MONTEVIDEO, URUGUAY

II CONGRESO INTERNACIONAL DE INVESTIGADORXS SOBRE ANARQUISMO(S)

11 AL 13 DE JULIO, 2019

AUSPICIAN Y APOYAN:









//SEGUNDOCONGRESOANARQUISMOS.BLOGSPOT.COM

II Congreso Internacional de Investigadorxs sobre Anarquismo(s)

Montevideo, 11 al 13 de julio, 2019

Actas

Montevideo, 2019

Auspician y apoyan:







II CONGRESO INTERNACIONAL

DE INVESTIGADORXS SOBRE

ANARQUISMO(S)

MONTEVIDEO, 11 12 Y 13 DE JULIO DE 2019



Auspician y apoyan:





Comisión de Organización:

Adriana Miniño, Alicia Rebollo, Andrés Moyano, Daniel Amoedo, Daniel Vidal, Federico Salas, Gerardo Garay, Gustavo Medina Pose, Ivanna Margarucci, Josefa Sanes, Laura Fernández Cordero, Lucía Campanella, Lucas Domínguez, Nadia Birriel, Pascual Muñoz, Sebastián Stavisky, Yoseline González.

Montevideo, 2019

ISBN: 978-9974-94-845-7

Este evento fue financiado por:





Programa Movilidad e Intercambios Académicos. Eventos en el país. Tercer llamado 2019.

Y el aporte solidario de compañerxs en dos veladas artísticas.

Carátula:

Afiche del Congreso. Dibujo de Magalí Pastorino. Diseño de Josefa Sanes.

Blog:
https://segundocongresoanarquismos.blogspot.com/

Correo:
segundocongresoanarquista@gmail.com

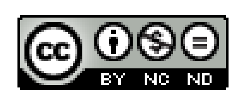


TABLA DE CONTENIDO

Cada entrada de esta tabla, está diseñada, como *enlace* al correspondiente texto completo.
Los trabajos no disponibles en esta modalidad se indican con un cambio de tipografía.

Recomendamos también activar la opción “Marcadores” en el lector de pdf, que desplegará a la izquierda del documento las secciones de esta tabla de contenido, facilitando su navegación.

Mesa 2 / Biografías de activistas

Iria Presa / *Ricardo Mella Cea: organizador, agitador, revolucionario.*

Leonardo Rodríguez, Hernan Langiotti / *Hermenegildo Rosales. Del Wallmapual sindicalismo libertario.*

Sebastián Stavisky / *El naturismo integral de Albano Rosell.*

Comenta y modera: Nadia Birriel.

Mesa 3 / Anarquismo y movimiento obrero

Héctor Costa Girirey / *Javier Pose, ecos de rabia. Trayectoria militante de un anarquista*.

Pascual Muñoz / *9 de Agosto de 1905. Sabotaje en los talleres de La Teja*.

Walter Koppmann / *Culturas políticas de izquierda en el cambio de siglo. El caso del anarquismo entre los trabajadores madereros de la ciudad de Buenos Aires, 1900-1905.*

Comenta: Rodolfo Porrini. Modera: Daniel Amoedo.

Mesa 4 / Anarquismo en Cuba

Amparo Sánchez Cobos / *Adrián del Valle y El Nuevo Ideal. Reconstrucción del anarquismo en Cuba tras la independencia (1899-1902).*

Cassio Brancaleone / *El anarquismo frente a la revolución cubana. Elementos para una interpretación.*

Susana Sueiro / La Alarma *y* Archivo social*, dos periódicos anarquistas en la Habana (Cuba) de finales del siglo XIX.*

Comentan y moderan: Josefa Sanes y Nadia Birriel.

Mesa 5 / Arte y estéticas anarquistas

Caroline Poletto / *Prazeres e luxúrias no templo do sagrado: um estudo sobre a estética anticlerical anarquista.*

Fernanda De la Rosa / *La estética anarquista, 1900-1930.*

Juliano Gonçalves da Silva / *Ideias anarquistas na cabeça e umacâmera na mão.*

Manuel Santos / *Teatro y resistencias: las botas, las razzias ¿y hoy? El teatro barrial y popular 1980-1990, sus enseñanzas y sus continuidades.*

Michele Martinenghi Sidronio de Freitas / *Arte social anarquista: una ferramenta de luta das classes subalternas.*

Comenta y modera: Daniel Vidal.

Mesa 6 / Problemas actuales del anarquismo I

Javier Herrera / *De la revuelta a la autonomía autoritaria. Cuando creíamos en la Revolución Zapatista.*

Mariana Gabriela Calandra / *El movimiento anarquista en Buenos Aires y La Plata entre 1996 y 2013: tendencias y devenir durante la crisis y restauración del sistema.*

Matheus Marestoni / *Contra as assimilações, o fogo das revoltas anarquistas.*

Comenta: Pascual Muñoz. Modera: Nicolás Chávez.

Mesa 7 / Publicaciones periódicas: tres casos

Diego Cives / La Batalla*: el diario libertario de las cuatro de la tarde.*

João Correia de Andrade Neto / *O Inimigo do Rei: anarquismo e suaimprensanasrelações no espaço ibero-americano (1977-1988).*

Laura Fernández Cordero / Acción libertaria. *Viejos debates y nuevos escenarios para la prensa anarquista de la Argentina.*

Comenta: Lucas Domínguez. Modera: Nadia Birriel.

Mesa 8 / Anarquismo transnacional I

Axel Barenboim / *Espías e informantes en el movimiento anarquista internacional: el caso del Congreso internacional de Londres (1881).*

Eduardo Godoy Sepúlveda / *"No podemos darnos el lujo de quedarnos a la otra orilla del camino": el rol del anarquismo europeo en el proceso de reconstrucción del movimiento libertario en Chile (1973-1994).*

Ivanna Margarucci / *Anarquismo argentino y boliviano. Coyunturas divergentes, redes de difusión e intercambio y una desconocida historial transnacional, 1922-1927.*

José Julián LlagunoThomás / *Anarquismo transatlántico: propaganda, polémicas y debates entre España y América Central (1911-1914).*

Luciana Anapios */ La revolución anhelada. Lecturas de la guerra civil española en el movimiento anarquista en Argentina.*

Comenta: Ivanna Margarucci y Martín Albornoz. Modera: Eduardo Godoy Sepúlveda.

Mesa 9 / Ciencia y tecnología

Gilson Leandro Queluz / *Autodidatismo e Tecnologia no Romance "O Autodidata" (1926) de Han Ryner Ramiro.*

Ramiro Esteban Zó / *La red-antired: una aproximación hacia la relación entre el anarquismo, la tecnología y las redes sociales.*

Comenta: Andrés Moyano. Modera: Adriana Miniño.

Mesa 10 / Anarquismos y educación a comienzos del siglo XX en Europa y América Latina

Gabriel Cavallari Cortilho / *Autogestión, participación política juvenil y las tomas de escuelas en Brasil (2015): ¿semillas para el desarrollo de una pedagogía libertaria?*

Gualtiero Marini / A *"escola popular para os filhos dos operários" da federazione* operaia *napoletana (1871-1872).*

Kaithy das Chagas Oliveira / *Anarquismo e Educação na América Latina no início do século XX: uma comparação entre o Brasil e a Argentina.*

Marielle Torena / *Las escuelas y otras experiencias educativas anarquistas en Uruguay, 1872-1928.*

Comenta: Rodrigo Rosa da Silva. Modera: Gerardo Garay.

Mesa 11 / Anarquismo, género y sexualidad I

Ellen Larissa De Carvalho Aquino / *Ciberfeminismo anarquista: intersecções entre tecnologia, gênero e anarquismo.*

Fernanda Grigolin / *Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro: narrativa em arte como ato de encontrocom as mulheres anarquistas.*

Mauricio Marquez de Souza / *Para fazer ruir o diagrama do normal.*

Comentan y moderan: Nadia Ledesma Prieto y Laura Fernández Cordero.

Mesa 12 / Filosofía práctica y pensamiento anarquista I

Camila Jourdan / *Os limites da representação. Insurgência e Contra-insurgência*.

Diego Saiegh / *La dialéctica serial y su funcionalidad contemporánea.*

María Cristina López Bolívar / *Stirner,* El Único*: la existencia sub/versiva como resistencia ética.*

Comenta y modera: Bruno Gandini Oddone.

Mesa 13 / Anarquismo, género y sexualidad II

Francine Silva Sarmiento / *Las rutas de las anarquistas: cuerpos, experiencias y diálogos anarco-feministas en Chile (1890-1935).*

Karina Junqueira Barbosa, María Raphaela, L. C. Campello, Ana Camila R. Moreira / *Feminismo e anarquismo: um estudo sobre o anarco-feminismo em Belo Horizonte.*

Nadia Ledesma Prieto / *Aportes del anarquismo a la construcción y difusión del saber sexológico. Estudio preliminar de la colección Eros, Argentina (1945- 1953).*

Comentan y moderan: Laura Fernández Cordero y Fernanda Grigolin.

Mesa 14 / Anarquismo transnacional II

Eduardo Augusto Souza Cunha / *Conectar as Américas: produção e circulação de impressos ácratas em Buenos Aires e Paterson (1890-1904).*

María Migueláñez / *Emigrantes y exiliados españoles en el anarquismo argentino de entreguerras. Estrategias y prácticas en conflicto.*

Martín Albornoz y Diego Galeano / *La voz del destierro: narrativas anarquistas sobre expulsiones y deportaciones en el Atlántico sudamericano a comienzos del siglo XX.*

Aden Assunção Lamounier / *Insurreição anarquista "carioca", contexto político-social brasileiro e as revoluçõesrussas: o método libertário em ação*

Comenta: Eduardo Godoy Sepúlveda. Moderan: Ivanna Margarucci y Martín Albornoz.

Mesa 15 / Publicaciones periódicas: redes internacionales

Alejandro de la Torre Hernández / *Martirio, tinta y dinamita: el "castillo maldito" y la impronta de los procesos de Montjuic en las redes de prensa global del anarquismo de entresiglos.*

Jorge Canales Urriola / *Las redes de la prensa anarquista de Chile y el movimiento libertario latinoamericano (1897-1912).*

Kauan Willian dos Santos / *Os ecos do grito do anarquismo se encontram: imigranteslibertários integrados e o confronto com a pátria no nascentemovimento anarquista entre os periódicos* Il Diritto *de Curitiba e* Il Risveglio *em São Paulo, Brasil (1898-1900).*

Comenta y modera: Camilo Araya Fuentes.

Mesa 16 / Anarquismo argentino I

Agustín Nieto / *Lucha de clases y activismo libertario en los albores de la década del treinta, ¿norma o excepción? Crónica del movimiento huelguístico de estibadores portuarios en el sudeste bonaerense. Mar del Plata y Necochea / Quequén, 1932*.

Gisela Manzoni / *Masculinidad hegemónica versus masculinidades anarquistas. Militarismo y antimilitarismo en los albores del siglo XX.*

José A. García / *¿El final está cerca? El movimiento anarquista y el Centenario argentino*
Comenta: Agustina Prieto. Modera: Yoseline González.

Mesa 17 / Editoriales y revistas literarias anarquistas

Armando Minguzzi / *La revista* Ideas y Figuras *entre Argentina y España: el comportamiento de las ficciones en una publicación anarquista.*

Daniel Vidal / *La batalla estética desde las revistas anarquistas montevideanas* Futuro *(1904-5) e* Ideales de amor *(1913).*

Nabylla Fiori de Lima / *Maria Lacerda de Moura na revista española* Estudios *(1930- 1936): A construção de filosofias da natureza contra-hegemônicas.*

Nicolás Chaves y Alejandro Esteban Schmied / *La edición autogestiva en las editoriales anarquistas. Un siglo del que abrevan las micropolíticas de la edición contemporánea.*

Sylvia Sosa Fuentes y Alejandro De la Torre Hernández / *¿Ciencia revolucionaria o revolución científica?: las revistas sociológicas anarquistas en el tejido de la cultura libertaria hispanoamericana.*

Comenta: Lucía Campanella. Modera: Nadia Birriel.

Mesa 18 / Fascismo, antifascismo y anarquismos

Elena Schembri / *Fascismo e bolchevismo. Luce Fabbri e a revista "Studi Sociali".*

Jacinto Cerdá / *Voluntarios, campañas y debates del anarquismo argentino ante la Guerra Civil Española.*

José Enrique Naudón Guerrero / *"Empleemos la Acción Directa en la lucha contra el fascismo". El anarquismo ante el auge del fascismo en Chile (1932-1932).*

Rogerio Humberto Zeferino Nascimento / *Maria Lacerda de Moura e a luta contra o fascismo.*

Comenta y modera: Guillermo Miniño.

Mesa 19 / Prácticas anarquistas I

Diego Pérez / *¿Quién escupió el asado? Sub-cultura y anarquismos en la transición democrática uruguaya (1985-1989).*

Edson Pasetti / *Ativismo e militantismo anarquista.*

Ludmila Katzestein y Esteban Corrales (Grupo Dar Vuelta Todo) */ ROE: activismo libertario en el largo '68.*

Peterson Roberto da Silva / *A posição anarquista nos debates sobre privatização, burocracia e meritocracia.*

Comenta: Juan Pilo. Modera: Federico Salas.

Mesa 20 / Anarquismo argentino II

Agustina Prieto / *Rosario, 1909: notas sobre "la incomprensible situación de la acción anarquista".*

Aylen Paris y Luciana Trimano / *Apuntes para reflexionar sobre prácticas, espacios y construcciones intersticiales de lo común en el valle de Traslasierra, Córdoba (Argentina).*

Sabrina Asquini / *Entre bombas y huelgas generales: anarquismo y trabajadores desde la mirada del catolicismo social (Buenos Aires, fines del siglo XIX- comienzos del siglo XX).*

Comenta: Agustín Nieto. Modera: Alicia Rebollo.

Mesa 21 / Aportes del anarquismo a la educación en América Latina.

Michel Antony / *Experiencias pedagógicas libertarias en América Latina.*

Rodrigo Rosa Da Silva / *Recepção de pensamento de Paul Robin no Brasil (1837-1912).*

Mayra S. Reynoso y Brandon Venturino / *La Educación en la cárcel como medio libertario de revolución.*

Comenta y modera: Gerardo Garay.

Mesa 22 / Prácticas anarquistas II

Leonardo Günther / *Mirar el barrio. Ir al barrio. Un ensayo dirigido a la creación de un método para la toma de territorio de las clases populares.*

Adriana Miniño / *En torno a los orígenes de la Comunidad del Sur: indicios de una plural y heterodoxa genealogía.*

Fernando Moyano / *"Si los hechos no se corresponden con mi teoría", peor para los hechos, o cómo mirar la revolución social en Rojava, Kurdistán sirio.*

Comenta: Osvaldo Escribano. Modera: Alicia Rebollo.

Mesa 23 / Biografías de escritores y activistas

Camilo Araya Fuentes / *Luz y Vida: un grupo de propaganda anarquista en el norte salitrero de Chile. Antofagasta, 1908-1916.*

Eduard Masjuan / *Albano Rosell ante el catalanismo político y el separatismo catalán del Río de la Plata.*

Marcos Wasem / *La marginalidad como opción: Manuel González Prada en la prensa anarquista peruana.*

Paulo Pappen / *Traducir a Salvadora Medina Onrubia: dramaturga, anarquista, feminista.*

Sebastiao Vargas y Bárbara Caroline Santos Cavalcanti / *Autoidentificação anarquista na literatura latinoamericana do século XX.*

Comenta: Federico Salas. Modera: Lucía Campanella.

Mesa 24 / Pensamiento decolonial, anarquismo y pueblos originarios

Diego Mellado Gómez / *Multinaturalismo y anarquismo. Lectura perspectivista sobre la naturaleza y la cultura en el pensamiento anarquista.*

Hander Andrés Henao / *Notas (introductorias) para un nuevo enfoque: anarco decolonialidad.*

Paola Domingo / *"Indigenismo" y "Magonismo" en los periódicos* Regeneración *y* Revolución *(1900-1918).*

Steven Hirsch / *Anarquistas peruanos y "El problema indígena", 1898-1927: discursos y repertorios de lucha.*

Comenta y modera: Andrés Moyano

Mesa 25 / Filosofía práctica y pensamiento anarquista II

Agustín Tillet / *Eduardo Colombo: hacia una filosofía política del anarquismo.*

Carlos Andrés Martín / *El banco del pueblo: obstáculos teóricos y prácticos de la propuesta proudhoniana.*

Guilherme Falleiros / *Anarquismo, republicanismo e interseccionalidade. O caso brasileiro.*

Marcelino Viera / *Apuntes sobre una teoría de la acción política en Bakunin.*

Comentador: Marcelino Viera. Modera: Andrés Moyano

Parte III: Conferencia, mesa redonda y debate

Conferencia

Bruno Gandini Oddone / *¿Qué es la Anarquía? Algunas reflexiones filosóficas y una propuesta psicoanalítica y revolucionaria*

Presenta: Gustavo Medina Pose

Mesa redonda

Una experiencia de resistencia y organización libertaria frente a la dictadura uruguaya. La creación del PIT (1983-1984)

Colectivo Eureka: Eduardo Barreira, Fernando Gago, Santiago Arrieta, Néstor Baumann,

Raúl Sardo

Coordina: Rodolfo Porrini.

Debate

Ronda de debates / anarquistas y marxistas, encuentros y desencuentros en Uruguay. Experiencias y balances

Panelistas:

1ª parte: Milton Romani, Osvaldo Escribano y Sandra Alvarez.

2ª parte: Pablo Messina, Lizza Toledo y Cristina Jarrín.

Coordinador: Rodolfo Porrini. Moderador: Agustín Cano.

Parte IV. Reseñas de actividades varias

Parte V. Actividades artísticas



Presentación

ACORDES REUNIDOS Y DISPERSOS

Daniel Vidal

Voces, risas, palabras, miradas, una cinta de abrazos, suman imágenes de tres días y tres noches del 2º Congreso Internacional de Investigadorxs sobre Anarquismo(s). Nos vimos entre el 11 y el 13 de julio de 2019, unas 500 personas en las variadas actividades de uno de los encuentros más concurridos e intensos que haya visto la Facultad de Humanidades Ciencias de la Educación de la Universidad de la República (Montevideo, Uruguay) en su sede de la calle Uruguay esquina Magallanes. Durante aquellos tres días y en la velada de cierre en el salón-teatro del Sindicato Único de la Aguja (SUA) de Río Negro 1180 hasta bien entrada la madrugada del 14 de julio, nos reunimos investigadorxs y activistas de diez países (Chile, Argentina, Brasil, España, Francia, Estados Unidos, México, Colombia, Perú y Uruguay) para reflexionar, informar, revisar, testimoniar y debatir sobre los anarquismos, ese friso de pensamientos, filosofías, formas de vida, convicciones y activismos sociales sobre los que aún hoy, gran parte de la sociedad y de la academia ignora o refracta desde conceptos erróneos, tergiversaciones y prejuicios.

Este segundo congreso fue, por obvias razones y nominación, la proyección natural de un primer encuentro, fructífero y disparador, realizado en Buenos Aires en 2016 a instancias de los colegas del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeDInCI), con Horacio Tarcus, Laura Fernández Cordero, Lucas Domínguez Rubio, Ivanna Margarucci, Karina Janello, Eugenia Sik y la Universidad de San Martín, el aporte de colegas como Luciana Anapios, Martín Albornoz, Sebastián Stavisky, Nadia Ledesma Prieto y tantxs otrxs. Aquel primer congreso y las pioneras y sucesivas jornadas y talleres del CeDInCI sobre anarquismos realizados en los diez años anteriores abonaron las inquietudes compartidas y el intercambio entre investigadorxs de Brasil, Chile, España, Argentina y Uruguay, primero, en los talleres, con otros colegas de varios países latinoamericanos, enseguida, en el primer congreso de 2016. Allí nos reconocimos en la libertad expositiva, en el generoso tráfico de datos y sugerencias, en la crítica constante, en la lectura y en el aliento. Formamos parte de un colectivo internacional empecinado en hacer interactuar los anarquismos en la marea continua de los pensamientos contemporáneos.

Por eso en Montevideo este año la grilla explotó. Aquella continuidad tuvo como eje una convicción y un estado de ánimo. Nos reconocemos intelectuales que de manera silenciosa, esporádica pero convencida, nos involucramos con nuestro objeto de estudio, a veces solapadamente, a veces con cautela, surcando aquella *implicación* que postulara René Lourau para los intelectuales contemporáneos. Este sesgo político no erosiona tolerancias y aperturas hacia pluralidad de puntos de vista de manera que no redunda en exigencias ni en juzgamientos únicos o impositivos. La pluralidad fue la clave de este proceso y fue el itinerario del 2º Congreso.

En julio estuvimos 90 expositores con ponencias escritas y preparadas para este congreso. Reunimos, además, decenas de colegas en mesas redondas, en 14 presentaciones de libros, en el portal *Americalee* con las colegas del CeDInCI como Laura Fernández Cordero, Ivanna Margarucci, Karina Janello y sus pares de *Anáforas-Publicaciones Periódicas* con Lisa Block de Behar y Arturo Rodríguez Peixoto.

Los afiches, el programa, los stickers contaron con los dibujos de Magalí Pastorino, quien aportó una exposición de carteles, textos y fotos sobre la vida del Ateneo Hebert Nieto y sus 20 años de trayectoria anarquista en Montevideo. Santiago Fiorotto, oriundo de Santa Fe, trajo su documental *Bandera roja*, sobre los asesinatos de obreros el 1º de Mayo de 1921 en Gualeguaychú, con la presentación histórica y contextual de Sandra Petrovich.

Durante las jornadas hubo entre 3 y 4 actividades simultáneas, cada una con 20 a 180 personas de diferentes generaciones; hubo debates, discusiones, enojos, silbidos, celebración y aplausos. Varios puntos altos, como la mesa sobre anarquismos y marxismos coordinada por Rodolfo Porrini que desbordó el salón Paco Espínola y contó con testimonios envolventes y vibrantes de una decena de activistas de corrientes diversas sobre los grupos activos entre fines de los sesenta y hasta los noventa y más acá; la mesa sobre pensamiento decolonial, anarquismo y pueblos originarios que tuvo unos 70 asistentes y varias intervenciones entre la mesa y el público; la conferencia para indagar qué es el anarquismo a cargo de Bruno Gandini Oddone que removió sensibilidades, provocó críticas, dos insultos y un salón lleno de discusiones, aclaraciones, aceleramientos.

Acaso la experiencia individual y colectiva, la relectura de trabajos, el recuerdo de discusiones, aporte a las investigaciones que en un continuo creciente y sostenido se verifican en el anarquismo de América Latina, el Caribe, Estados Unidos y Europa occidental, al menos, en el último decenio. Los aportes que cada unx pueda rescatar no corresponden entonces a un congreso ni a un taller sino a ese fluido de actividades del que emergen ingredientes a veces ínfimos pero solventes, a veces de mayor proyección o visibilidad y repercusión colectiva.

La coordinación de este encuentro había comenzado en abril de 2018 con un tímido llamado en carteles impresos en A4 y en el mano a mano a formar una comisión para conversar sobre la pertinencia de realizar en Montevideo el 2º Congreso sobre anarquismos, idea lanzada en el congreso de 2016 por lxs amigxs del CeDInci a varios colegas montevideanos. Nos reunimos y dijimos que sí. Coincidimos en promover la participación indistinta de académicxs y activistas de todas las tendencias, solitarias o grupales, provenientes de centros sociales, ateneos, colectivos, y estimular la diversidad de formatos de intervención. Hicimos un llamado a ponencias, esqueleto de la actividad, y abrimos las puertas a las inquietudes de todxs sin marcar temas ni títulos convocantes. Recibimos más de 100 resúmenes, pedimos a 12 de ellos que ampliaran su información y su propuesta, con el resto fuimos armando las mesas en base a los asuntos vinculantes: educación, colectivismo, biografías, movimiento obrero, ciencia y tecnología, anarquismo en Cuba, arte y estética, problemas actuales del anarquismo, publicaciones periódicas, anarquismo transnacional, género y sexualidad, filosofía práctica, filosofía contemporánea, editoriales y revistas, anarquismo argentino, resistencia y primera organización sindical frente a la dictadura, antifascismo, pensamiento decolonial. Resonaba en cada abordaje el cuestionamiento visceral al capital, a la sociedad burguesa, al Estado. No quisimos ser menos que los argentinos de 2016 y cada mesa contó con un/a moderado/a y un/a comentador/a. Desde Brasil Fernanda Grigolin y Elena Schembri propusieron un curso sobre mujeres, estudios de género y anarcofeminismo y tuvieron 30 participantes. Manuel Santos presentó una obra de teatro, *El derecho a la vagancia*, Sandra Petrovich encabezó su grupo de música y poesía con la performance "Poesía y música" de Reminiscencias Hibridaciones Versátiles y Andrés Moyano hizo una improvisación en guitarra eléctrica luego de una obra con vientos y percusión y todo esto formó parte de la velada de cierre realizada en el teatro del Sindicato de la Aguja, resabio remodelado de lo que

fuera el viejo teatro del Centro Internacional de Estudios Sociales (1898-1928) de la calle Río Negro 270, renumerada 1180, entre Maldonado y Durazno, que pudimos disfrutar gracias a la intervención de Ricardo Moreira y la dirección del SUA que habilitó esta actividad.

Todos los diseños de papelería, remeras, afiches y pegotines fueron hechos por Josefa Sanes en base a dibujos de Magalí Pastorino. Tuvimos, en cada caso, la puntual y comprometida labor de la imprenta Aragón. En el hall de Facultad compañerxs de Chile, Brasil, Argentina y Uruguay improvisaron una feria del libro y la revista anarquista y el público pudo leer, curiosear y comprar productos impresos insólitos para el mercado editorial nacional. Todas las actividades fueron de ingreso libre y gratuito.

Contamos con el auspicio y el apoyo del Consejo de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Salones, apoyo técnico y logístico, difusión a cargo de las compañeras Nahirí Aharonián y Maura Lacreu de la Unidad de Comunicación y Ediciones. Fuimos elegidos en el llamado a apoyo financiero para realización de eventos en el país y contamos por ello con un aporte sustancial de la Comisión Sectorial de Investigación Científica (CSIC, Udelar).

Tuvimos el apoyo incondicional y certero de más de cien compañerxs que estuvieron en dos veladas artísticas realizadas en “Gato encerrado” en un caso, en el Sindicato de Artes Gráficas, meses después, donde encontramos siempre la mano solidaria de Fernando Charamello quien consiguió el aval del SAG y nos abrió las puertas del local sindical. Allí nos mostramos, nos conocimos, comentamos nuestros objetivos, cocinamos juntos y promovimos formas tradicionales para recaudar fondos sin cobrar entrada. Un año después retribuimos o hicimos circular esta solidaridad con apoyos a compañerxs que vinieron del exterior y optaron por pernoctar en las casas de algunxs de nosotrxs o en los salones del SAG o con compañerxs que no conocemos y eran sobreseídos con causas judiciales nefastas por pensar o actuar de manera diferente. Todxs generamos una frecuencia que hizo las cosas más fáciles. Cuando no teníamos equipo de sonido ni plata Mariano González nos resolvió consola, amplificadores, cables y micrófonos; cuando no teníamos presupuesto para los artistas aparecieron Ruda 1312, RHV, Manuel Santos y su elenco, Mariano González con su guitarra, sonidistas como Rodrigo, poetas performers como Agustín Lucas, el dúo La Tregua, las canciones de la guerra civil española de Andrés Stagnaro. Hicimos un bazar rifa con objetos y plantas donados por compañerxs que no conocíamos. A todxs, gracias.

Cuidamos los grandes temas y los grandes detalles. Concretamos la traducción simultánea del francés al español de Michel Antony a cargo de Lucía Campanella; procuramos que en cada intervalo hubiera un buen surtido de café, té, galletas veganas y comunes, fruta; hicimos inscripciones y certificados para lxs panelistas y para lxs artistas y para lxs asistentes.

Tuvimos en la apertura las palabras de bienvenida de la Decana de la Facultad de Humanidades, la profesora Ana Frega, y de tres compañerxs de la organización, Ivanna Margarucci, Lucía Campanella y Pascual Muñoz; en el cierre, dijimos con Lucía Campanella un doble gracias y el anuncio, informal, del próximo y tercer congreso comprometido con lxs compañerxs de San Pablo, ¿para 2021?

Hay palabras que siguen su camino. Hay pedidos en la red de investigadorxs anarquistas que lanzó el CeDInCI hace unos años; en facebook y en los correos privados, las indagatorias y las

discusiones siguen sus rutas. Regresan sonidos e imágenes: el abrazo simple de Juan Enrique Naudón, el amable tsunami de Ivanna Margarucci, la sagacidad de Laura Fernández Cordero, los cafés con Armando Minguzzi, el acendramiento de Osvaldo Escribano, la efervescencia de Alicia Rebollo, el entusiasmo de Fernanda Grigolin, la feliz sonrisa de María Migueláñez.

Tuvimos, en 14 meses, el apoyo y la coordinación de los amigxs del CeDInCI porque, de hecho, el congreso fue lanzado con el aval académico y simbólico de celebridades de varios países, entre ellos, Michel Antony, Dora Barrancos, Joel Delhom, Laura Fernández Cordero, Eduardo Godoy, Sergio Grez Toso, Clara Lida, María Miguelañez, Armando Minguzzi, Agustina Prieto, Margareth Rago, Horacio Tarcus, nuestros colegas Pascual Muñoz, Gustavo Medina Pose y quien habla y una generosa comisión de organización binacional que tuvo ingresos y egresos, disidencias, acuerdos y que hacia el final inscribó a Adriana Miniño, Alicia Rebollo, Andrés Moyano, Daniel Amoedo, Federico Salas, Gerardo Garay, Gustavo Medina Pose, Ivanna Margarucci, Josefa Sanes, Laura Fernández Cordero, Lucía Campanella, Lucas Domínguez, Nadia Birriel, Pascual Muñoz, Sebastián Stavisky, Yoseline González y a quien habla, sus sobrevivientes.

Adriana Miniño asumió el trabajo de diseñar y armar estas actas. Aquí hay relatos, intervenciones, imágenes y audios. Queda en la memoria conjunta de acordes reunidos y dispersos que seguirán resonando en los tiempos y en las vivencias de cada unx.

EL CONGRESO EN IMÁGENES

[Para acceder a otros testimonios gráficos, en fomato **video mp4**,
Haga *click* aquí]

















II CONGRESO INTERNACIONAL DE INVESTIGADORXS SOBRE ANARQUISMO(S)

Montevideo, 11 al 13 de julio de 2019

CONVOCATORIA [Fragmento]



Dibujo de Magalí Pastorino

El anarquismo, como teoría social, ha repensado la libertad, la autoridad y el individuo. Al mismo tiempo ha revisado la filosofía y la vida cotidiana, discutido las relaciones políticas, el amor, la salud, la pedagogía, el arte, el lenguaje, la sexualidad y el género.

Al refutar la mediación política y cualquier forma de opresión, el anarquismo adquiere una dimensión particular que invita al análisis y al debate.

Por esto la convocatoria a un 2o Congreso Internacional de Investigadorxs sobre Anarquismo(s).

Se trata de proseguir una breve pero rica trayectoria trazada hace una década cuando el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeDInCI) comenzó a reunir en Buenos Aires a investigadorxs de distintas procedencias y disciplinas. En 2016 fructificó en el 1er Congreso de Investigadorxs sobre Anarquismo.

Ahora proponemos realizar el segundo Congreso, en julio de 2019 en Montevideo. Procuramos reunir a lxs investigadorxs sobre anarquismo(s), con el fin de poner en diálogo los estudios de los últimos tiempos en relación a los múltiples aspectos que involucra la temática.

Proponemos incentivar debates sobre el pasado y el presente del anarquismo, sus vínculos con otras corrientes del pensamiento y sus relaciones con las sociedades en las que se inserta. Planteamos también explorar las tradiciones y expresiones culturales, sociales y políticas que se desarrollan en países de la región identificadas con los anarquismos.

¿Por qué en Uruguay?

Desde fines del siglo XIX, al igual que en otros territorios del Cono Sur de América, el movimiento anarquista ha tenido una fuerte y sostenida presencia en Uruguay: en prensa escrita, a través de sociedades de resistencia, en federaciones de trabajadores, junto a las manifestaciones de lo artístico, en centros sociales, en bibliotecas, mediante experiencias educativas, en movimientos como el estudiantil, el sindical, el barrial y más recientemente en las luchas feministas, anti-desarrollistas y anti-especistas. No obstante los vaivenes históricos, los anarquismos han mostrado una asombrosa plasticidad y capacidad de resistencia, reinventándose y superando nuevos desafíos.

Considerando esta pluralidad, es que proponemos un congreso de impronta singular. Un encuentro de saberes para dialogar y producir nuevas miradas, con la intención de abrir los límites del espacio universitario a otras formas de investigar y de conocer.

Realizamos así esta convocatoria abierta en todas las áreas, disciplinas y enfoques, con adscripción institucional o independientes. Se podrá participar a través de ponencias, conferencias, talleres, performances, exposiciones y otras modalidades. Las áreas temáticas serán abarcativas y el congreso recepcionará las iniciativas pertinentes. Estamos convencidxs que una convocatoria de estas características aportará a la creciente difusión de los estudios sobre el anarquismo (…).

CUADRO SINTÉTICO DE LAS ACTIVIDADES DEL CONGRESO

Apertura

Ponencias

- Mesa 1 / Aportes contemporáneos de los anarquismos a la educación
- Mesa 2 / Biografías de activistas
- Mesa 3 / Anarquismo y movimiento obrero
- Mesa 4 / Anarquismo en Cuba
- Mesa 5 / Arte y estéticas anarquistas
- Mesa 6 / Problemas actuales del anarquismo I
- Mesa 7 / Publicaciones periódicas: tres casos
- Mesa 8 / Anarquismo transnacional I
- Mesa 9 / Ciencia y tecnología
- Mesa 10 / Anarquismos y educación a comienzos del siglo XX en Europa y América Latina
- Mesa 11 / Anarquismo, género y sexualidad I
- Mesa 12 / Filosofía práctica y pensamiento anarquista I
- Mesa 13 / Anarquismo, género y sexualidad II
- Mesa 14 / Anarquismo transnacional II
- Mesa 15 / Publicaciones periódicas: redes internacionales
- Mesa 16 / Anarquismo argentino I
- Mesa 17 / Editoriales y revistas literarias anarquistas
- Mesa 18 / Fascismo, antifascismo y anarquismos
- Mesa 19 / Prácticas anarquistas I
- Mesa 20 / Anarquismo argentino II
- Mesa 21 / Aportes del anarquismo a la educación en América Latina
- Mesa 22 / Prácticas anarquistas II
- Mesa 23 / Biografías de escritores y activistas
- Mesa 24 / Pensamiento decolonial, anarquismo y pueblos originarios
- Mesa 25 / Filosofía práctica y pensamiento anarquista II

Conferencia, mesa redonda y debate

Presentaciones de libros, documental, portal, cursos y encuentro de editores

Exposición de dibujos

Feria de publicaciones anarquistas

Velada de cierre

CRITERIOS DE EDICIÓN

Los textos de las ponencias corresponden a los originales enviados por lxs autorxs, sin ninguna modificación, respetando la diversidad en diseño interno, estructura, redacción y estilos de citas y referenciación bibliográfica, propuesta en las circulares.

Priorizamos la difusión de las ponencias en un tiempo razonable, más que una presentación homogénea de las mismas.

La mayor parte de lxs autorxs aceptó compartir el texto completo de sus trabajos. Se puede acceder a ellos, a través de los correspondientes *enlaces*, incorporados en la *tabla de contenido*.

Un cambio en la tipografía (Segoe UI Light) indica aquellos trabajos, cuyos autorxs, con distintos argumentos, optaron por su no inclusión en estas Actas.



Parte I.

Apertura del Congreso

APERTURA

Palabras de la Profa. Dra. Ana Frega, Decana de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Palabras de apertura y bienvenida por la Comisión Organizadora: Ivana Margarucci, Pascual Muñoz y Lucía Campanella.

Versión audiovisual registrada por la Onda Digital TV



Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=4ekrX7kPT9U



Parte II

Ponencias



Mesa 1

Aportes contemporáneos de los anarquismos a la educación

Versión audiovisual registrada por la Onda Digital TV



Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=Q5QR6VHo1H4

PEDAGOGÍA LIBERTARIA: AUTORIDAD Y AUTONOMÍA

Mtra. Chiara Mannise
chiaramannise83@gmail.com

RESUMEN

Por medio de la presente ponencia se busca presentar un posible análisis y crítica de prácticas educativas llevadas adelante en escuelas públicas uruguayas. Este trabajo tiene como objetivo también el delinear una posible propuesta alternativa a las prácticas analizadas, pero desde el abordaje de la Pedagogía Libertaria (Ferrer i Guardia) abordando algunos conceptos que son clave como el papel que tiene la autoridad pedagógica en los salones de clase y su relación con el desarrollo de la libertad y autonomía de los niños. A modo de cierre se presenta una reflexión al respecto de los obstáculos y posibilidad de la implementación de este tipo de pedagogía en una institución del Estado.

Esta ponencia deriva de un ensayo pedagógico realizado para la obtención del título de Maestro de Educación Primaria en el Instituto Normal de Montevideo – Consejo de Formación en Educación.

PALABRAS CLAVE: Pedagogía Libertaria - Autoridad Pedagógica - Autonomía

1. INTRODUCCIÓN

En esta ponencia se propone presentar las conclusiones y reflexiones que se derivaron del ensayo pedagógico que se realiza para obtener el título de Maestro de Educación Primaria.

Dentro de la Pedagogía Libertaria podemos encontrar dos tendencias Garay las separa en: una primera "no directiva" siendo Mella el teórico principal, y la "socio política" que se nutre en los postulados de Ferrer i Guardia. La primera cree que todo tipo de educación es un modo de imposición y la segunda ve en la educación una herramienta para la transformación social con el objetivo de formar hombres libres (Garay, *La "Liga Popular para la Educación Racional de la Infancia"* 29-37).

Desde este segundo lugar se pueden definir los conceptos principales que sustentan el análisis pedagógico que se realizará en el apartado número cinco. El interés que justificó el ensayo surge de situaciones que se vivenciaron durante las prácticas docentes, específicamente en una asamblea de

clase en 6to año se preguntó a los niños "¿por qué se portan bien?", ellos contestaron que la razón por la cual lo hacían era porque "la maestra les pone la nota en el carné y los puede mandar a la dirección".

Se puede ver reflejada en esta respuesta las prácticas educativas que aún permanecen en las escuelas relacionadas con los premios y los castigos, que se afirman en el sistema de calificaciones. Diariamente se observan en las clases actitudes de los niños que demuestran que muchas veces a la hora de hacer un trabajo su única motivación es que el maestro les ordenó hacerlo y va a ponerles una calificación, o contrariamente muchas actitudes son reprimidas por los niños solo por el miedo al castigo.

Son varias las interrogantes que guían el análisis de las prácticas educativas que más adelante expongo ¿Es necesario repensar el concepto de autoridad pedagógica actualmente en la escuela? ¿Qué obstáculos se encuentran en el exterior del aula ante una Pedagogía Libertaria? ¿Es posible desarrollar prácticas libertarias a pesar de ellos?

2. PEDAGOGÍA LIBERTARIA: POSTULADOS PRINCIPALES

La Pedagogía Libertaria ha visto en la educación una respuesta, ya que es el objeto central de las transformaciones o del mantenimiento de las sociedades. Define a la educación a través de ciertos valores y principios, tales como la libertad, la autogestión, la autonomía, la solidaridad, el apoyo mutuo, la valoración de la creatividad y la generación de un sentimiento de compromiso honesto con la autoformación. Apuntando hacia una "Educación Integral", donde se combine el trabajo manual y el intelectual.

Educar se trata de capacitar a todos los que estamos implicados en el proceso de enseñanza-aprendizaje, para intervenir de una forma crítica y creadora en la sociedad, transformándola en un mundo en el que merezca la pena vivir, libre, igualitario y solidario.

> Educar es algo más que transmitir informaciones o conseguir que la gente acepte unas normas impuestas por unos pocos; educar sería, como bien ha escrito Goodman, ayudar a crear un mundo en el que merezca la pena vivir (García en Grupo de Estudios J.D. Gómez Rojas 28).

Se puede apreciar que desde esta pedagogía es necesario que el docente sienta, crea y actúe bajo la idea de que todas las personas somos iguales por derecho natural, con ricas diferencias personales que enriquecen el aula y la sociedad (Martín en Grupo de Estudios J.D. Gómez Rojas 110).

El papel del docente es el de guía, que sin imponer su punto de vista ni sus convicciones, prepara con detalle el contexto, dispone los medios, determina la actividad, prevé las respuestas de sus alumnos y encauza las posibles soluciones. Organiza una dirección oculta, plantea problemas, discute casos, pide opiniones, busca soluciones prácticas, deja paso al error para trabajar con él y precisa las ideas expandiendo el vocabulario, sin ofrecer soluciones hechas. Otras veces los alumnos elaboran los temas, hace reparar a los estudiantes en determinadas consideraciones, realiza indicaciones y estimula la curiosidad, prepara visitas o excursiones y luego sistematiza los conocimientos en el aula. Se instaura en el aula un clima de confianza, basándose en el afecto sincero. Calificado el oficio como vocacional, el maestro en ocasiones es considerado un padre, un hermano mayor, un conductor de niños (Pascual 346-347).

Practica la ayuda mutua con sus compañeros, con el personal no docente y con sus alumnos, además de proponerla en el salón de clase, educando así con el ejemplo. La actividad cotidiana da pie para una auténtica puesta en práctica de la ayuda mutua, así la escuela se construye como un espacio significativo donde todos los momentos son oportunos para la enseñanza. El docente se pregunta, se plantea problemas que lo mueven a ensayar otras propuestas, a ver las cosas desde otro punto de vista, a investigar nuevas realidades. Se cuestiona los modelos de enseñanza y la metodología que utiliza para trabajar, a través de la capacidad de escucha para comprender a sus alumnos y a otros compañeros, desarrollando a través de estas prácticas un pensamiento crítico. Entre el docente y el niño se establece una relación pedagógica de reciprocidad. El maestro libertario muestra un interés auténtico por entender a los alumnos. Estableciendo un vínculo sincero básico que va a ayudar en el diálogo entre ambos, y a las propuestas de trabajo autogestionadas, donde lo que se decide entre todos se lleva a cabo (Parajuá en Grupo de Estudios J.D. Gómez Rojas, 119-124).

Mientras tanto se busca que los niños se formen como seres plenos, autónomos, decididores, que participan, inventan y establecen relaciones de igual a igual con las y los demás individuos de la escuela, sembrando y cosechando una nueva sociedad. El niño es visto entonces como un individuo naturalmente bueno y sociable que solamente podrá desarrollarse y realizarse en un clima de libertad (Grupo de Estudios J. D. Gómez Rojas 8).

En cuanto a la concepción de niño que tienen se acercan al naturalismo de Rousseau al creer que todos los niños son buenos por naturaleza, sin embargo se separan de su pensamiento ya que él consideraba que las personas nacían libres. Proudhon sin embargo cree que la verdadera libertad es aquella vivida en sociedad, para que esta exista se presupone la convergencia de varias otras libertades que al complementarse dan como resultado un libertad mayor para toda la sociedad. Mi libertad comienza con la del otro y juntas ellas son más fuertes, viviendo en sociedad los hombres se vuelven

libres. Los hombres escogen vivir juntos porque son libres, para apoyarse mutuamente y superar los problemas con mayor facilidad. Bakunin muestra que la libertad además de ser un producto social es un producto colectivo, ya que ser libre es también ser reconocido como libre para adquirir conciencia de ella. También se considera que un hombre es verdaderamente libre en medio de hombres libres, porque una libertad sustentada sobre la opresión no puede ser verdadera. Ser libre es ser responsable. Por eso muchas personas prefieren obedecer, para dejar la responsabilidad sobre los hombros de quien ordena. Es por esto que la pedagogía libertaria considera que la libertad necesita ser construida y conquistada en un proceso, necesariamente, colectivo. Aprender la libertad y aprender a hacer elecciones, implica asumir las responsabilidades por ellas y por aquello que de ellas deriva. Se plantea como objetivo educar a los individuos para que sean aquello que verdaderamente son. Preservando las características particulares y armonizańdolas con el colectivo. Para que puedan ser personas capaces de destruir, de renovar continuamente su entorno y de renovarse ellas mismas, con una fuerza que provenga de la independencia intelectual sin estar sometidas a nada (Gallo en Grupo de Estudios J.D. Gómez Rojas 51-57).

3. AUTORIDAD PEDAGÓGICA

Dentro de la Pedagogía Libertaria podemos encontrar diferentes opiniones cuando se trata de definir el término autoridad. Se utilizará la considerada más aplicable a la postura educacionista, que acepta para la formación ideológica la ayuda de las instituciones estatales. Tomándolo como un término neutral, que no se puede usar de una forma positiva ni negativa, se puede distinguir dos adjetivos que derivan del sustantivo autoridad: autoritario, con una connotación negativa y autorizado, con una connotación positiva, significando una influencia moral o intelectual. Bakunin en su obra Dios y el Estado dice:

> Cuando se trata de zapatos prefiero la autoridad del zapatero; si se trata de una casa, de un canal, de un ferrocarril, consulto la del arquitecto o la del ingeniero [...]; me inclino ante la autoridad de los hombres especiales, porque me es impuesta por la propia razón [...] aceptemos todas las autoridades naturales y todas las influencias de hecho, ninguna de derecho (Bertolo 103).

Por tanto podemos decir que la autoridad se trata de la delegación de decisiones ligadas con las expectativas de rol, basándose en los roles que definen las diferentes funciones sociales. Esto no quiere decir que se niegue la libertad del que la voluntaria y críticamente acepta la autoridad, puede

ser incluso complementaria. Por otro lado en la realidad muchas veces estos roles son encarnados de forma autoritaria lo que desencadena en una forma de dominación (Bertolo 92).

Refiriéndonos específicamente a la educación, el proceso educativo es un pasaje progresivo de la autoridad a la libertad, ya que cuando el niño es pequeño necesita determinaciones externas, pero con el crecimiento disminuye la asimetría entre este y el adulto, llegando al más alto nivel posible de autodeterminación (Bakunin en Bertolo 105).

Por tanto el antiautoritarismo no es algo inmediato ni simple, sino que conlleva un largo proceso que debe estar presente en todo el período educativo de diferente forma. El objetivo es que el niño llegue a pensar por sí mismo, que no delegue en nadie su propia capacidad de decidir, que sea su propio dueño y dueño de sus actos, todo esto implica que pase de la heteronomía a la autonomía. El niño debe generar un postura crítica, cuestionadora, con respecto a la autoridad del docente, ya que no puede obedecer ciegamente, si esto no sucede el niño no tiene protagonismo en su proceso educativo creyendo que su progreso es fruto únicamente de los adultos. Antiautoritarismo no significa en ningún momento plantear una educación permisiva, sino eliminar lo que impide el desarrollo normal del niño. Tampoco significa adoctrinar en función de un pensamiento, sino ayudarles a que sean ellos mismos y sean capaces de pensar por sí mismos de una forma crítica y creativa, para en colaboración y diálogo con sus compañeros construir un mundo en el que quieran vivir. El maestro libertario debe hacer notar lo menos posible su autoridad, generando vínculos con el niño basándose en el respeto que cada hombre debe a su igual. De esta forma los alumnos se dirigen de forma espontánea a quien tiene más sabiduría y experiencia, y escuchan los consejos que proporciona dependiendo de la edad y los intereses del niño (García, *El profesor libertario* 6-9).

Nosotros como docentes debemos reflexionar constantemente acerca de nuestra actividad, para no correr el riesgo de caer en el autoritarismo. Esto se hace más simple si el protagonista de la enseñanza es el niño y con él generamos un contrato a través de un proceso dialógico abierto y horizontal que nos permita generar relaciones liberadoras. En el mismo se elaboran los contenidos y procesos de enseñanza, invitándolo a participar activamente de su propio proceso de aprendizaje; se incluye también la calificación, haciendo posible que participe de su evaluación; también se discuten las normas de convivencia y se buscan soluciones participativas y reflexivas.

4. AUTONOMÍA Y AUTOGESTIÓN

La autonomía es el momento en el cual los niños llegan a pensar por sí mismos, con sentido crítico, teniendo en cuenta muchos puntos de vista, tanto en el ámbito moral como en el intelectual. La autonomía significa gobernarse a sí mismo y no ser gobernado por los demás. A partir de la misma

podemos concluir que es importante para los niños fomentar este tipo de aprendizajes ya que los hace más libres y los ayuda a involucrarse en su propio proceso de aprendizaje (Kamii 2).

Otro concepto que podemos relacionar con la autonomía es el de autogestión, se cree que para formar la autonomía no basta con transmitir conocimientos y técnicas sino que se trata también de crear un nuevo tipo de relaciones pedagógicas.

La autogestión se puede definir como la liberación de las fuerzas instituyentes. Detrás de la sociedad instituida está la instituyente, que trabaja siempre a partir y sobre lo ya constituido. Los individuos están hechos por la sociedad, a la vez que rehacen cada vez la sociedad instituida (Castoriadis 138-143).

En la Pedagogía Libertaria el papel asignado al niño resulta transformado, y en la misma es el elemento esencial en la comunidad escolar, el poder del mismo se transforma teniendo una intervención activa en la vida escolar. La tradicional relación de autoridad del maestro con respecto al alumno se pone en tela de juicio, ya no se puede justificar el control ejercido por el maestro sobre la disciplina y las actividades (UNESCO 11).

En las escuelas que predomina la enseñanza verbal y en donde la autoridad del maestro genera la pasividad del niño, el empleo de la autonomía será más difícil de generalizar. Cuando la legalidad de hecho suplanta la autoridad, la imposición desaparece en función de la cooperación y el respeto se hace mutuo. Conduciendo a una ética de solidaridad y reciprocidad, generando una autonomía de la conciencia, prevaleciendo sobre la heteronomía de los deberes primitivos. Donde se le da mayor participación a la actividad del niño, en la toma de decisiones en el seno del grupo formado por la comunidad escolar. Donde los alumnos deciden los métodos y los programas de su aprendizaje, la autonomía se generaliza gracias a la autogestión (Piaget y Heller 15-21).

En la Pedagogía Libertaria el papel del maestro se centra en la persuasión razonada y la fuerza del ejemplo, respetando las actitudes y el ritmo individual de desarrollo de cada niño. Se utiliza un método que hace del alumno el preceptor de sí mismo, que estimula la actividad, que dirige sin oprimir, que respeta las ideas de los demás y enseña a convivir pacíficamente. Estimula en los niños el pensamiento libre y crítico, y la acción responsable, manteniendo relaciones libres y cordiales con los maestros (Tomassi 38).

La libertad como punto de partida de la educación conduce a nuevas formas de organización. El respeto unilateral, fuente de heteronomía, engendra y legitima la idea de sanción expiatoria, que hace corresponder el acto con una sanción proporcional sin tener en cuenta el contenido o la causa. Por otro lado la cooperación, fuente de autonomía, pone en cuestión el valor moral de la idea de

sanción y sustituye el castigo por un sistema de medidas de reciprocidad, que demuestra la ruptura de los lazos de solidaridad en qué consiste el acto culpable. Más se confunde entonces la sanción con la desconfianza colectiva, o la confianza en caso de recompensa, el culpable queda apartado de los cargos honoríficos, de las responsabilidades y, en casos extremos, momentáneamente excluido del grupo cuyas reglas ha violado. Los maestros que aplican la autonomía esperan de ella que se produzca en los niños una "auto-disciplina" es decir, una disciplina viva y consentida por el mismo niño (Piaget y Heller 24-32). Así Tolstoi quien abrió la escuela Yasnaia Poliana afirmó en una revista sobre las características generales de la escuela:

> A medida que progresan los alumnos, las materias se van diferenciando y el orden resulta más necesario. Así sin imposición, gracias al desarrollo normal de la escuela, cuanto más se instruyen los alumnos, se hacen más aptos para el orden; cuanto más sienten la necesidad del orden, tanto mayor es la influencia que sobre ellos ejercita el maestro [...] Cierto tipo de desorden exterior es útil según pienso yo, y nada puede sustituirlo, por muy raro e incómodo que pueda resultar al que enseña; sus inconvenientes en la mayoría de los casos son más aparentes que reales. En primer lugar este desorden, o mejor dicho este orden libre, desconcierta porque se alteran los puntos del orden en el que hemos sido educados. En segundo lugar porque también aquí, como en campos análogos, normalmente se recurre a la fuerza por impaciencia y por poco respeto de la naturaleza humana [...] Ellos quieren aprender y por este motivo van al colegio; no será por lo tanto difícil conducirles hasta la idea de que para aprender es necesario someterse a ciertas reglas. Por este motivo se someterán sin luchar contra las leyes que surgen de la naturaleza de las cosas; se revelarán si tiene que someterse a una coacción prematura o seguir imposiciones locas de campanillas, horarios y reglamentos (Tomassi 138).

5. ANÁLISIS PEDAGÓGICO

5. 1 El concepto de autoridad pedagógica actualmente en la escuela

En la situación que se plantea al comienzo del trabajo se puede ver reflejada una definición de autoridad que difiere en cuanto a la postura libertaria, porque las notas y los castigos, son claramente aspectos que a los maestros nos propicia la autoridad de derecho, la que encontramos más presente en los salones de clase.

En este tipo de situaciones la autoridad de derecho también está complementada por varios aspectos como: la jerarquía, al enviar a los niños a la dirección, con una figura de autoridad aún mayor

dentro de la institución; el sistema que promueve la recompensa y el castigo; y las calificaciones que son imposiciones externas al maestro, que depende de este tomarlas de una forma crítica o como un medio para extorsionar y clasificar a los niños.

Podemos ver claramente el poder que utiliza el maestro como una figura superior a sus alumnos, desde un lugar que busca el orden y la obediencia de una forma conservadora. La no reflexividad con la que los alumnos aprenden lo correcto y lo incorrecto, genera una dependencia de este con el adulto. Lo vemos en esas situaciones en las que el docente "amenaza" a los alumnos con ponerle mala nota en el carné o con dejarlos sin recreo, los niños entienden lo que está bien y lo que está mal no a través de un diálogo reflexivo sino a través de esas "amenazas". La imposición de forma autoritaria les niega el derecho a ser ellos mismos, pervirtiendo su naturaleza.

Se constata como necesario reflexionar acerca de los valores que estamos transmitiendo realmente con nuestras actitudes, imponer a través de calificaciones y castigos, acrecienta y consolida el poder dominante, que busca personas sumisas y prejuiciosas que puedan ser parte de una forma pasiva de la sociedad (Tomassi 181).

La Pedagogía Libertaria no plantea que no exista el poder, sino que en lugar de que ese poder esté concentrado en una persona porque los otros delegan, aunque no lo quieran, su poder; los niños puedan tener control y conciencia de su poder, y que todos en el aula tengan poder propio para lograr una mayor participación y que la misma sea más igualitaria, buscando el compromiso por parte de los niños.

El maestro en su rol cuenta tanto con la autoridad de derecho como con la de hecho, aunque ambas siempre están presentes en el relacionamiento dentro del aula, de una institución pública, una puede primar sobre la otra, como en las situaciones de castigos en las cuales la autoridad de derecho prima sobre la de hecho.

Definiremos a la autoridad de hecho como la que construimos en conjunto con los niños quienes la aceptan críticamente, se desprende de nuestro rol como docentes, como figuras pedagógicas y didácticas dentro del aula, como maestros que buscan en el otro la concientización, la autonomía, el respeto, la cooperación, relaciones más iguales y ayudar al niño a expandir sus conocimientos, a descubrir cosas nuevas, a entender su rol transformador en la sociedad, a comprender la importancia que tiene alejarse de la ignorancia. También lo podemos ver en las prácticas en ciertas decisiones que toma el docente sobre qué enseñar, por ejemplo en la Escuela Moderna se escribían ensayos sobre el dinero y los niños visitaban fábricas para ver las condiciones

de los trabajadores; en la actualidad se pueden trabajar temáticas recientes que ayudarán a los niños a criticar su realidad.

La autoridad de hecho es una autoridad que acompaña la libertad, la participación y la autonomía del niño y donde el docente pasa a ser un referente de manera espontánea. Una autoridad formadora, porque de esta forma ese niño va a comprender la importancia que tiene aprender, que tiene ir a la escuela, que tiene el orden, que tiene el respeto, pero no como una imposición o algo que se haga por miedo al castigo o en busca de una nota, sino como algo que se hace para ser más, para ser mejores personas. Esto se refleja en las prácticas educativas ya que mientras algunos maestros no le dan espacio a los niños para que puedan encontrarse y buscar su propia participación en su formación, otros los quieren hacer partícipes a través del diálogo y de actividades que los ayuden a reflexionar acerca de su cotidianeidad.

A partir de lo abordado en este análisis se podría plantear una redefinición del concepto de autoridad, haciendo esta diferencia entre autoridad de derecho y autoridad de hecho, generando en uno mismo como docentes y en sus compañeros, la necesidad de reflexionar acerca del uso que hacemos de la misma dentro del salón de clase, para no abusar de la autoridad de derecho, para no caer en el autoritarismo, y para lograr prácticas que ayuden a los alumnos a ser libres y conscientes.

Es fundamental, entonces, resignificar el lugar que le da la Pedagogía Libertaria a la autoridad, y su definición. El lugar de la autoridad cambia a través de las prácticas que llevemos a cabo en clase, como la autogestión, que busca la participación activa y los acuerdos a través de contratos. El trabajo como una forma de conjugar la mente y el cuerpo, superando las diferencias de clase.

Se ve como importante resaltar lo que expresa Bakunin acerca de las diferencias que se ven en la relación autoridad-libertad en el progreso de los años, ya que la misma es definida como un proceso. Los niños más pequeños necesitan más determinaciones externas ya que es un pasaje progresivo de la autoridad a la libertad.

5. 2 Obstáculos y posibilidades en la implementación de prácticas libertarias en el aula

El primer obstáculo que se podría encontrar al implementar una Pedagogía Libertaria es el Estado, ya que como afirma García (*El profesor libertario* 1) los maestros tienen que hacer compatible ambas definiciones la de funcionarios del Estado y maestros libertarios. Se puede afirmar a partir del pensamiento de algunos educadores anarquistas como Otto Niemann que la postura educacionista de la Pedagogía Libertaria acepta al Estado como un interlocutor válido que puede ser de ayuda, reconociendo su acción educativa y exigiendo el cumplimiento de mandatos laicos y

democráticos (Garay, *"Una revolución inmensa" Aproximaciones a la trayectoria intelectual del maestro Otto Niemann* 5).

Además como afirma Luce Fabbri existen espacios dentro de ciertas organizaciones estatales que pueden ser utilizados con una perspectiva libertaria. Esta profesora tiene una idea original acerca de la conjugación del Estado democrático y la anarquía, en la cual podemos ver la tensión en la que se basa su concepción anarquista. Asegura que se necesitan libertades fundamentales, que nos brinda la democracia, con todas sus debilidades, y por lo tanto hay que defenderla donde todavía existe. Porque ella ve en la democracia la posibilidad de organizarnos, coordinar esfuerzos y contribuir a fortalecer los organismos espontáneos, que se pueden usar mañana para una organización libertaria. Para lograr esto es necesario estudiar dichos organismos, ya que nadie puede cambiar aquello que no conoce, organismos que ya existen, que no son instrumentos de explotación y dominación, o que no son necesariamente, y que tal vez puedan ser modificados y abordados en nuestro sentido. Para ella estas realizaciones posibilitarán en el futuro una transición a un cambio de estructura menos cruento, violento, y por tanto, menos autoritario. Esta postura puede ser cuestionada ante el peligro de la pérdida de identidad, pero este temor puede denunciar una inseguridad interior de los postulados ideológicos. Fabbri no apoya la participación en todos los espacios de poder excluye claramente aquellos que puedan ser instrumentos de explotación y de dominación, por tanto, no brindan gérmenes potenciales de libertad (Garay, *Anarquismo y utopía en el pensamiento de Luce Fabbri y Rafael Barrett* 152-153).

Otra razón que puede hacer compatible las definiciones de educadores del Estado y libertarios es la idea de que el anarquismo no es uno solo, existen varios anarquismos. El anarquismo más que una ideología es una actitud de vida, como afirma Otto Niemann "[...] una actitud coherente en el modo de llevar adelante la existencia" (Garay, *"Una revolución inmensa" Aproximaciones a la trayectoria intelectual del maestro Otto Niemann* 2). Ambos educadores, que se tomaron como ejemplo, hicieron hincapié en la poca importancia que tienen las definiciones y la limitación que encontramos ante las palabras que etiquetan y encasillan a las personas, cuando en realidad se tendría que poner mayor énfasis en la actitud que uno tiene en la cotidianeidad, es en el día a día en la escuela donde se puede generar esa forma de relacionamiento diferente. Claramente se pueden dar contradicciones porque todos somos auto contradictorios (Holloway 73), por eso es necesario tener los objetivos claros, para poder tener un camino firme por el cual seguir.

Las contradicciones se pueden dar, como se expuso anteriormente, con la vida diaria en la escuela que transmite valores que no son los que se buscan dentro de la Pedagogía Libertaria, como las jerarquías, las relaciones de poder, las calificaciones. También se pueden dar, y es otro gran

obstáculo, a partir de las normas externas al ambiente aúlico. Como puede ser el programa o ciertas circulares que restrinjan las posibilidades, la originalidad y la creatividad. La necesidad también de cuantificar, de transformar a las personas en números, pero no solo a ellos, sino también al docente a través de autoridades con otro lugar en la jerarquía que evalúan al docente.

Lo antes expuesto puede generar obstáculos y contradicciones, pero esta pedagogía encuentra en la autogestión una respuesta, es una forma de representar lo instituyente dentro de la institución (Castoriadis 138), y también la forma a través de la cual los niños se hacen partícipes dentro de su formación, convirtiéndose en preceptores de sí mismos (Tomassi 38).

La cooperación como fin dentro de la autonomía busca generar la autogestión en la formación. Se puede fomentar a través de la participación y colaboración activa de los niños en todo lo que se presenta en la vida diaria en el aula, la toma de decisiones en conjunto, la autoevaluación. Se genera la autoridad de hecho a través del respeto mutuo. Se sustituye el castigo, correspondiente con un modelo pedagógico conservador, con las medidas de reciprocidad que se elaboran en conjunto en el aula de una forma natural (Piaget y Heller 24-25).

Se puede afirmar a partir de lo presentado en este apartado que es esencial generar, a pesar de los obstáculos, instancias diariamente que apunten hacia la autonomía, el pensamiento crítico, la autogestión, la solidaridad, el respeto; cambios que se pueden generan en la convivencia diaria en el aula. Generar un relacionamiento diferente y pensar críticamente la realidad es un objetivo relevante dentro de la agenda de un maestro que apunta hacia estos principios.

La implementación de las prácticas libertarias dentro de la institución pública se conforman como una grieta, según el concepto de Holloway agrietar el capitalismo. De esta forma podemos crear un mundo diferente, a través de la negación, el rechazo, y la creación, buscando otras formas de relacionarnos. Existimos en dos dimensiones que están en continua tensión dialéctica, lo que existe y lo que podría posiblemente existir. No hay una menos real que otra. Somos pero existimos en tensión con aquello que no somos todavía, la sociedad es pero existe en tensión con lo que no es. En la negación vemos la posibilidad de cambio (3-23). Muchas veces se considera que las personas no entienden estos cambios ya que al buscar relacionarse de forma diferente es algo nuevo analizado desde la racionalidad dominante:

> Si la madre y el hijo tartamudean y farfullan de forma incoherente, quizá sea debido a que están aguzando sus sentidos para ver, oír, hablar un nuevo lenguaje de una emergente constelación de lucha. [...] El problema es que cada cambio significativo en el modelo trae problemas de comprensión, porque nuestras mentes están

> acostumbradas al viejo modelo, pero si aplicamos los viejos conceptos existe el peligro de que, a pesar de nuestras intenciones, [...] nuestro pensamiento se convierta en un obstáculo para las nuevas formas de lucha.
>
> El aprendizaje de un nuevo lenguaje, es un proceso vacilante, un caminamos-preguntando [...] (Holloway 14).

Lo que propone Holloway es que dejemos de hacer el capitalismo, dejemos de crear el sistema que nos está destruyendo, asumamos nuestra responsabilidad. No vamos a encontrar un experimento puro, ya que todos son contradictorios. Estamos comprometidos en la recreación de relaciones sociales que tratamos de superar, esto no puede ser de otro modo ya que nos encontramos en el contexto de una sociedad capitalista, lo importante es el impulso por superar esas contradicciones, por rebelarnos contra nosotros mismos (73). Se puede concluir que la posibilidad frente a los obstáculos se crea al mantenernos en esa zona intermedia:

> [...] como decía Umberto Eco en el título de uno de sus libros, no tenemos que ser ni apocalípticos ni integrados, sino mantenernos siempre en esa zona intermedia en la que es posible hacer más cosas de las que el poder dominante cree aunque menos de las que nuestras ilusiones transformadoras nos hacen creer. Porque es posible mantener la ilusión sin ser un iluso, [...] (García, *El profesor libertario* 2).

6. CONSIDERACIONES FINALES

A partir de lo trabajado en el desarrollo de la temática se puede concluir que la Pedagogía Libertaria, aunque muchas veces ignorada y ocultada, puede generar aportes significativos a la educación en la actualidad como lo ha hecho a través de la historia. Las posiciones libertarias acerca de la educación:

> [...] ofrecen, aunque con las limitaciones tantas veces denunciadas por sus adversarios, argumentos dignos de ser meditados por los que creen firmemente que educar significa ayudar a cualquier ser humano sin excepción en el difícil proceso de autoliberación de las fuerzas inhumanas que tienden a anularlo como individualidad, es decir, a realizarse plenamente a sí mismo no sólo en el interior de su conciencia sino también en el contexto político y social en que tenemos que vivir (Tomassi 237).

BIBLIOGRAFÍA

Bertolo, Amadeo. “Poder, autoridad, dominio: una propuesta de definición”. *El lenguaje libertario.* Ferrer, Christian, compilador. Grupo Editor Altamira, 1999.

Castoriadis, Cornelius “Poder, política, autonomía”. *El lenguaje libertario.* Ferrer, Christian, compilador. Grupo Editor Altamira, 1999.

Garay Montaner, Gerardo. *Anarquismo y utopía en el pensamiento de Luce Fabbri y Rafael Barrett.* Tesis de maestría. Universidad de la República, 2012.

Garay Montaner, Gerardo. *La “Liga Popular para la Educación Racional de la Infancia”, Montevideo 1911-1916.* Tesis de doctorado. Universidad Nacional de La Plata y Universidad de la República, 2017.

Garay Montaner, Gerardo. *“Una revolución inmensa” Aproximaciones a la trayectoria intelectual del maestro Otto Niemann (1888-1958).* 2018. Libro inedito [en línea] [Fecha de consulta: 27 de octubre de 2018] Disponible en: https://docplayer.es/95587183-Una-revolucion-inmensa.html

García Moriyón, Félix. *Escritos anarquistas sobre educación.* Grupo Cultural Zero, 1986.

García Moriyón, Félix. *El profesor libertario.* Ponencia presentada en el I congreso de la Federación de Enseñanza de la CGT, Valladolid, España, 1996.

García Moriyón, Félix. *Senderos de libertad.* Utopía libertaria colección, 2001.

Grupo de Estudios J.D. Gómez Rojas, compliadores. *Educación anarquista: aprendizajes para una sociedad libre.* Editorial Eleuterio, 2012.

Kamii, Constance. *La Autonomía como Finalidad de la Educación: Implicaciones de la Teoría de Piaget*. Universidad de Illinois. [en línea] [Fecha de consulta: 6 de agosto de 2018] Disponible en: http://cepmalaga.com/images/blogmatematicas/04.pdf

Holloway, John. *Agrietar el capitalismo: El hacer contra el trabajo.* Ediciones Herramienta, 2011.

Pascual, Velázquez Vicente. *LA ESCUELA MODERNA: UNA EDITORIAL Y SUS LIBROS DE TEXTO (1901-1920).* Tesis de doctorado. Universidad de Murcia, 2008.

Piaget, Jean y J. Heller. *La autonomía en la escuela*. Editorial Losada S.A., 1945.

Tomassi, Tina. *Breviario del pensamiento educativo libertario.* Editorial Otra vuelta de tuerca, 1988.

UNESCO. *La Autogestión en los Sistemas Educativos.* Unesco, 1981.

HETEROGESTÃO E AUTOGESTÃO: UM ESTUDO SOBRE OS PROJETOS SOCIOEDUCACIONAIS DE ALIENAÇÃO *VERSUS* EMANCIPAÇÃO - UMA ÓTICA ANARQUISTA

Luana Aparecida Moraes
Membro da Frente Ampla Antifascista – PG
Mestra em Educação pela UNICENTRO (Paraná, Brasil)
E-mail: lu.moraes1991@hotmail.com

INTRODUÇÃO:

Marginal, a discussão sobre autogestão tem sido pouco debatida dentro do espaço acadêmico e algumas vezes tem seus princípios esquecidos dentro dos próprios movimentos sociais ou, ainda, com certa constância, sofre com concepções desviadas do seu conceito original, essencialmente contra-hegemônico. Em que pese, se Carlos Taibo (2010, p.28, tradução minha) afirma que a proposta libertária deve ser "orgulhosamente anticapitalista", o debate sobre autogestão também é orgulhosamente marginal, como sinal de que, claramente, ela é um projeto que não compactua com a ordem existente, estando, logo, à margem desta.

Sobre tal afirmativa, é passível a denúncia de que o capitalismo, como de praxe, cooptou o conceito libertário e o reconverteu a seu favor, sendo possível encontrar hoje discussões que abordam a práxis autogestionária com o sentido de "formação de líderes", "aumento dos lucros da empresa", "gestão de emoções", "planos de saúde", "marketing" etc. Isso demonstra como o termo, essencialmente proletário, se converteu contra o próprio proletariado. Essa mesma preocupação está presente nas palavras de Faria (2005, p.1), quando aponta que:

> Atualmente, a palavra autogestão é utilizada para explicar formas de Estado, de organização do trabalho, de associações sindicais, de gestão de programas públicos, de gestão de planos de saúde, entre outros. Apesar da grande utilização, percebe-se que o conceito é pouco aprofundado. A multiplicidade de significados também não fica evidente, pelo contrário, parece ser um termo óbvio e unidimensional. Esta generalização provoca desentendimentos e alguns abusos no que se refere à utilização conceitual do termo.

O anarquismo se dá como a filosofia política mais coerente para sustentar esta discussão, pois além de a autogestão ser um dos seus pressupostos exige todos os outros princípios ácratas para sua efetivação, já que sem qualquer um deles o outro fica inviável, ou mutilado. Ou seja, para que a autogestão possa realizar-se, ela necessita que os pressupostos básicos do anarquismo estejam em uma marcha simultânea: é inviável pensar uma organização autogerida sem que exista: a) liberdade

(porque autogestão é autonomia plena), b) igualdade (porque não há hierarquia), c) solidariedade (porque demanda coletivo), d) antiautoritarismo (porque funciona pela horizontalidade e pela fraternidade), e) antiestadismo (porque prescinde do Estado), f) internacionalismo (porque visa ao alcance global) e g) anticapitalismo (porque rompe com suas premissas).

Dentro do próprio anarquismo não são abundantes as discussões sobre autogestão, cabendo aí certa relevância em abordar o assunto, sob intenção de fazer circula-lo dentro do próprio meio libertário, especialmente no que diz respeito ao campo educacional, que parece carecer ainda mais desse debate. Resgatar o tema se torna tarefa importante quando se tem em conta que a insipiência teórica é um dos motivos que comprometem a prática, daí a fusão teoria-prática e *intencionalidade* – algo característico da filosofia anarquista que, buscando coerência, se mostra preocupada com a execução de *meios* que condigam com os *fins* e vice-versa.

Nas palavras de Antony (2011, p.216):

> De todos os pedagogos, os libertários buscam ser os mais consequentes, pois é necessário adaptar os meios ao fim. Se visamos a uma sociedade livre, libertária, devemos utilizar meios libertários. Se queremos homens autônomos, autogerindo-se, auto-educando-se, assumindo sua responsabilidade, é preciso que a educação seja ela mesma a mais autônoma e a mais autogerida possível.

O presente texto tem por objetivo apresentar a auto e a heterogestão em uma perspectiva *socioeducacional* e por isso toma como ponto de partida duas frentes, que além de não se excluírem se complementam: a educacional e a social, haja vista que tais conceitos podem e devem ser tratados indissociavelmente, tanto pelo seu aspecto universal (macro) como local (micro), já que não há falar em autogestão pedagógica plena sem falar em autogestão social.

Entre o alcance de um futuro modo de produção e a não espera passiva do mesmo, o bordão é: “pensar globalmente e agir localmente”, e a afirmação de Souza Santos (2002, p.74) é esclarecedora nesse sentido: "O global acontece localmente. É preciso fazer com que o local contra-hegemônico também aconteça globalmente”. Se o global se perde, também perde-se a totalidade da autogestão como processo de transformação social, que é o objetivo último da autogestão. Como uma proposta que se pretende revolucionária, não há como pensar o local separado do global e o contrário é corolário. Dito de outro modo, ela não é apenas uma técnica de gestão e nem deve esquecer do seu caráter internacionalista: ou ela é criticamente política (intencional) e visa à universalidade, ou não se trata da autogestão genuína.

Neste estudo, o campo educacional ganha destaque porque ele é espaço de forte disputa de interesses na trama social, já que a educação é um instrumento em potencial que pode servir tanto para manutenção do *status quo* quanto para criação do pensamento contra-hegemônico, e, ainda que não exclusiva, se traduz em uma ferramenta imprescindível para a transformação social. Além disso,

é sabida a importância que o anarquismo dedica às questões educacionais, com seus projetos sólidos, coerentes e até mesmo visionários.

O estudo traz a ideia de que para tratar sobre autogestão uma estratégia é conhecer o seu modelo oposto – a heterogestão – já que esta última é o modelo social vigente e dominante de regulação social que conhecemos. É porque se entende que a *autogestão plena* é um projeto de tipo novo que, embora já tenha acontecido em eventos como a Revolução Espanhola (1936 – 1939) ou as "Okupas", ainda não está em curso na sociedade como um novo modo de produção, ou seja, ainda não está *plenamente* em curso. Nesse sentido, a heterogestão assume o caráter de *realidade* existente enquanto a autogestão se caracteriza como um *projeto* ainda em devir, dois projetos diametralmente opostos. Justamente por isso se torna mais fácil explicar a autogestão pelo que ela não é. Gutierrez (1998, p.7, grifo meu) auxilia a entender essa lógica:

> Se consideramos que cada classe engendra uma ideologia própria em função de sua prática específica no contexto das relações sociais, *vamos notar que toda ideologia é mais facilmente perceptível a partir de uma outra ideologia*; ou seja, é mais fácil perceber as categorias constitutivas do modo de produção capitalista contrapondo, à visão original dos interesses de sua classe hegemônica, uma visão fundamentada a partir de categorias ideológicas calcadas nos interesses da classe subalterna.

Quer dizer, depreendemos melhor algo que ainda não existe em plenitude quando o definimos e comparamos com aquilo que já decorre, e que é o seu oposto.

HETEROGESTÃO E AUTOGESTÃO: PROJETO DE ALIENAÇÃO *VERSUS* EMANCIPAÇÃO:

Heterogestão: projeto de alienação

Os princípios autogestionários se chocam e se opõem às relações sociais que estabelecemos hoje, porque estas acontecem num campo prenhe de *heterogestão*, que abarca todo campo do sistema de organização social: família, mídia, leis, economia, religião, valores, escola e até mesmo o lazer. Sustentada pelo *nomos* que vem "de fora", a heterogestão é definida basicamente, como o "controle da atividade de um indivíduo por outro" (VIANA, 2008, p.2), ou, podemos defini-la pela expressão que utilizou Proudhon (1998, p.95-96): "ser governado".

Essa afirmação nos leva a depreender que a heterogestão se configura como uma espécie de domínio, seja por meio de explícita coerção ou implícita ideologia, além de deixar subentendida a ideia de que os indivíduos precisam ser constantemente controlados e que sintam, inclusive, necessidade desse controle externo, pois parte da alegação de que os seres humanos não possuem

capacidade de autogovernar-se, ou seja, de dispensar tutelas, normalmente conferidas por especialistas ou burocratas. A citação de Faria (1985, p.51, grifos do autor) bem elucida:

> Sob o discurso da necessidade de homogeneização do trabalho, a classe dominante julga-se capaz de gerir, determinar, guiar mesmo, os interesses das classes dominadas, pois acredita que estas nada fazem por livre iniciativa, mas somente atuam sob um comando inteligente, exercido, axiomaticamente, em nome dos **interesses coletivos**.

Kuenzer (2002) explica que a heterogestão surge, de forma mais explícita, quando o sistema artesanal é substituído pela introdução das máquinas, reforçada no taylorismo, que é quando essa forma de gestão passa a ser institucionalizada como fundamento básico da organização capitalista e trabalha a serviço, inclusive, da fabricação de um tipo adequado de homem (idem, p.15). Assim, essa forma de gestão é afinada com a forma de organização social que se estabelece com base na relação dominante-dominado.

Nesse sentido, a heterogestão acaba se dando como um processo naturalizado que confere importâncias diferentes entre aquele que gere (pensa, idealiza) e o que é gerido (executa, cumpre) e ignora a importância da experiência dos sujeitos, conferindo a estes atores uma relação de superioridade e inferioridade: quem pensa normalmente é tido no topo da hierarquia organizacional, enquanto quem executa ou não possui um diploma oficial de reconhecimento em determinada área, fica em segundo plano, já que, dentro da heterogestão, o saber especializado valida a dominação sobre o conhecimento não formal (ou de experiência).

É por essa hierarquia autoritária que a pluralidade, típico elemento humano, acaba sendo abafada dentro das associações heterogeridas. Ora, se a heterogestão aciona a linearidade e a previsibilidade, tolhe a autonomia e a criatividade porque se reduz à meras técnicas e abafa a subjetividade humana, então ela também nega a pluralidade, substituindo esta pela homogeneidade e padronizações de pensamentos e de atitudes. A negação da subjetividade é típica no modelo heterogestionário, pois interferências subjetivas são evitadas.

A organização heterogerida tem medo da imprevisibilidade humana: “Ameaçada pelo fantasma de uma invasão de afetividade e de condutas irracionais, a organização, de certo modo, impede a pulsão de vida de poder se desenvolver” (FARIA, 2008, p.11) o que propicia a pulsão de morte (reprodução, anti-mudança, homogeneização etc.) e impede os processos de criatividade. Por isso a organização heterogerida cria uma impessoalidade e se pauta em burocracias, folhas de papeis que muitas vezes se sobrepõem aos objetivos reais de realização nas associações humanas, além de se pautar em um conformismo; uma ausência questionadora. Não à toa, Colombo (2003, p.18) faz um resgate etimológico da palavra hierarquia e mostra que “*hieros*” faz referência à palavra “sagrado”, enquanto “*arkhia*” remete ao binômio “forma política”. Quer dizer, um poder escatológico e naturalizado que não se questiona.

Como a heterogestão se caracteriza por um domínio externo e que tolhe a autonomia humana, é possível dizer que ela atrofia a capacidade de criação e de autogoverno das pessoas e isso culmina em um processo que pode ser chamado de *desumanização*, porque a heterogestão nadifica o homem, já que o que nos torna humanos é justamente a capacidade de criar e projetar meios e fins. Se essa capacidade teleológica é mutilada e sufocada, então se mutila a própria condição do ser humano, que tendo seu trabalho pensado pelos outros não domina por completo o resultado do seu produto:

> Se o homem é objeto do trabalho, meio de produção, não um sujeito pensante que pode decidir por si e com outros homens associados com seus meios de produção, fica reduzido a um objeto, propriedade de um sujeito privilegiado: patrão ou Estado. Sob essa alteridade fracassa a liberdade; naufraga o homem; [...] (BOOKCHIN, 2004, p.92).

É por isso que o anarquismo é uma filosofia política que vai contra a representatividade, pois é cobrado aos homens e mulheres que confiem "o direito de legislar sobre tudo o que eles têm de mais caro: os seus direitos, os seus filhos, o seu trabalho" (KROPOTKIN, 1980, p.62). É quem está dentro do problema que detém capacidade para percebê-lo com maior profundidade para encontrar a maneira de solucioná-lo, porque é quem o vivencia, e não deve, portanto, ser comandado e orientado de fora.

Diante disso, a heterogestão transparece, então, o processo de racionalização que adentra os diversos campos sociais do trabalho humano, coisifica o homem ao retirar-lhe sua capacidade de criação e autodeterminação, porque restrito à execução e às leis do mercado, expropria aquilo que devia ser sua própria produção cultural; tolhe o homem, nega a complexidade do ser humano e seu aspecto subjetivo, tenciona previsibilidade e linearidade das relações humanas. A heterogestão expropria o homem do próprio homem, tornando o ser humano um simples adendo para preservação do *status quo*. Desemboca no que Faria (1985, p.56) denominou por "idiotismo profissional" e, acrescenta-se, existencial.

Em síntese, podemos resumir tal modelo de gestão (seja na empresa ou na vida) em características básicas como: a) assimetria de importância entre aquele que idealiza e o que executa, b) existência de hierarquia mais ou menos intensa/autoridade ilegítima c) negação da dimensão subjetiva do sujeito, d) controle e eficiência, e) racionalismo instrumental, f) burocracia, g) poder centralizado e arbitrário h) tecnicismo e i) alienação.

Autogestão: projeto de emancipação

Entretanto, ao lembrar sobre a dependência e necessidade de autoridade que a heterogestão difunde, é possível relacionar ao que afirmou Proudhon (1975, p.239): "Tantos quantos somos queremos um chefe ou chefes [...]". Porém, conclui: "Ninguém é rei; somos associados, quer

queiramos quer não". Portanto, a autogestão vem colocar em xeque o panorama apresentado nas linhas acima.

Segundo Outhwaite e Bottomore (1996, p.34) há tal perspectiva de aspecto micro (apropriação das fábricas), que pode ser definida como autogestão operária, que é a autogestão a nível de unidades produtivas, e que "significa a plena participação dos produtores na gestão de todas as funções essenciais do processo de produção dentro da empresa".

Sendo o avesso do capitalismo e antítese da heterogestão, a autogestão acaba se constituindo como uma totalidade em si, não podendo, então, fazer parte de uma outra totalidade. É por isso que ela se caracteriza, em último grau, em um novo modo de produção e, consequentemente, um novo modo de regulação social com novas convenções éticas. Portanto, numa perspectiva mais ampla e não estritamente econômica ou empresarial, a autogestão

> trata-se de uma forma de autodeterminação dos seres humanos como seres autônomos e conscientes [...] A autogestão deveria ser considerada, do ponto de vista filosófico, como um processo que vise superar a alienação das capacidades humanas no contexto das relações sociais (OUTHWAIT; BOTTOMORE, 1996, p.34).

Ou seja, a autogestão se dá como o modelo em que os seres humanos se autodeterminam e cuidam diretamente dos assuntos de seus organismos associativos, livres do domínio de terceiros e das tutelas institucionalizadas e arbitrárias. Trata-se, então, de um "gerir-se a si próprio". Para aclarar ainda mais, Faria (1985, p. 77) expõe que "a autogestão é um projeto que remete à organização direta da vida coletiva em todos os níveis, suprimindo um aparelho de direção: o Estado", pois a autogestão demonstra a crença de que o indivíduo, desde que cultivado em uma sociedade que propicie uma cultura de altruísmo e não de egoísmo, e de emancipação e não de dependência, pode atuar por ele mesmo, porque é um ser cultural, mas alienado pela forma de organização social. Assim homens e mulheres teriam capacidade de resgatar e assumir as funções que o Estado acabou confiscando para si. O anarquismo lembra que:

> [...] rejeitar o Estado não é rejeitar a organização. Aqueles para quem o Estado é de uma absoluta necessidade, fazem, voluntariamente ou não, sérias confusões entre *Estado* e *Sociedade*. É verdade que os seres humanos não podem viver sem *ordenar* suas relações e suas ações. Precisam, para isso, dotar-se de estruturas políticas e de organizações de gestão. Todavia, é completamente falso crer que o Estado é a única forma de organização possível [...] (FAF, p. 27, grifo dos autores).

Da mesma maneira que o anarquismo não dispensa a ordem, apenas o governo instituído, a autogestão não dispensa a organização, mas as coerções institucionalizadas:

> É por isso que, na perspectiva anarquista, a educação revolucionária possível é aquela que dá-se fora do contexto definido pelo Estado, sendo esse

> afastamento mesmo já uma atitude revolucionária. A proposta é que a própria sociedade organize seu sistema de ensino à margem do Estado e sem a sua ingerência, definindo ela mesma como aplicar seus recursos e fazendo a gestão direta deles [...]. É o que os anarquistas chamam de *autogestão* (GALLO, 1996, p. 12, grifos do autor).

Ou seja, dispensar a hierarquia, a burocracia e o governo instituído, não significa dispensar a coordenação e a ordem, significa apenas que elas serão exercidas de maneira espontânea e voluntária em função da clareza ética sobre o que é necessário ser feito.

É possível relacionar a autogestão com o mutualismo que, para Walter (2000, p.48): "Consiste em acreditar que, em lugar de recorrer ao Estado, a sociedade deveria ser organizada por indivíduos que tomariam decisões voluntariamente, sobre uma base de igualdade e reciprocidade". Em outras palavras, a autogestão busca devolver ao ser humano o exercício da consciência ou, em última instância, auxiliar no desenvolvimento dessa consciência.

Já que, como fora dito anteriormente, a autogestão é o oposto da heterogestão, acima descrita, então é possível afirmar que ela visa a descontruir a ideologia dominante, as hierarquias, além de dissolver o poder, a homogeneidade, a divisão entre trabalho intelectual e manual, dispensar a burocracia, desmantelar o *status quo* e desnaturalizar a ideologia da dominação. Motta (1979, p. 129) faz uma clara observação, de que "[...] a transformação efetiva de qualquer sociedade, e a brasileira não foge à regra, terá que passar pela superação da relação dirigente/dirigido se a sua meta for realmente a igualdade e a liberdade" e desconstruir esse ideário demanda tempo, condições, esforços e também uma educação crítica e livre.

Sendo o avesso daquela, a autogestão pretende devolver ao sujeito o exercício consciente do trabalho, ou seja, da ação sobre o seu próprio meio. Para Colombo (2003, p. 31, grifo nosso):

> Tanto a legitimação quanto a crítica do poder são formas políticas de regulação social *especificamente humanas*. Os homens são os únicos animais capazes de opor-se à ordem estabelecida, e, por consequência, os únicos capazes de escolher entre a submissão e a rebelião.

Isso significa que as organizações, bem como as convenções que as sustentam, podem ser constantemente significadas e ressignificadas, porque produzidas pelo próprio homem e que, assim como o Estado não é um dado natural, mas construído socialmente, podem ser também descontruídas. A capacidade criadora e recriadora do homem permite a ele refletir e reconstruir suas convenções e instituições, fator necessário para abrir possibilidades para a autogestão.

Substituindo a hierarquia pelo rodízio de funções ou por cargos não fixos e funções revogáveis, a organização autogerida reconhece que ninguém é superior a ninguém em uma associação, pois todos têm algo a oferecer e todos têm algo a receber. Uma citação elucidadora é dada ao comentar sobre o papel do "coordenador" na ilustre experiência La Ruche (1904-1917):

> Se tem que tomar uma decisão, ele tem voz com o mesmo direito que os outros; expressa a sua opinião, emite o seu parecer como os demais, e o seu parecer não toma o caráter de nenhum valor especial. Dão-lhe a razão quando acham que ele a tem, tiram-lhe a razão, se acham que ele não tem; não é superior de ninguém, nem o inferior; é igual a todos (MORIYÓN *apud* GALLO, 1990, p. 244).

E substituindo a homogeneidade pela pluralidade, pode-se afirmar que como em toda associação é impossível negar que a autogerida estará livre de dissensos, haja vista que dissuadir é natural do ser humano e até mesmo salutar. Aqui entra o que Kropotkin (1980, p. 70) já explicava: “Na Comuna, sobretudo no princípio [...] a rua, a seção, toda a cidade, toma as deliberações, – não por maioria, mas por discussão até que os partidários das duas opiniões opostas ou diferentes acabem por aceitar voluntariamente mesmo para experiência [...]”. Ou seja, o livre acordo e o bom senso sendo postos em prática. Daí a importância de uma ética libertária que não confunda liberdade com egoísmo e que possa discernir em prol da associação como um objetivo e fim comum, não do interesse próprio. A “[...] nossa liberdade é forçosamente uma liberdade social e nunca se pode esperar *fazer exatamente o que nos apraz*, sem nos preocuparmos com os problemas coletivos” (FAF, p. 48, grifos dos autores), daí o altruísmo.

É partindo do “simples ao complexo e de baixo para cima”, ou o que o anarquismo costuma defender a respeito das comunas, entrelaçadas às federações e, por seguinte, às confederações, que a autogestão sucederia; tudo organicamente interligado com o meio e em prol das necessidades do ser humano e não do mercado e suas nocivas consequências.

No que concerne aos aspectos organizacionais, a autogestão se constituí, então, por algumas ações, como: a) supressão dos cargos ou revogação, b) rodízio de funções, c) comunicação e transparência, d) assembleia geral, e) livre acordo, f) associação voluntária, g) apoio mútuo e alteridade, h) prática contestadora e i) autossustento, além de algumas posturas como inciativa e criatividade e dos diversos valores já mencionados como: liberdade, igualdade e solidariedade, que são essenciais.

Heterogestão e autogestão na escola

Dentro do anarquismo, a educação é um dos elementos que recebem papel de suma importância. Recebe uma atenção bastante especial e é um dos tópicos mais desdobrados pela filosofia anarquista, já que a transformação é um instrumento em potencial para alcance da transformação social. É aí que autogestão educacional encontra sua sustentação e que habita a crítica sobre a escola hegemônica. Relações autoritárias, alienação do trabalho, burocracia, hierarquia, avaliações arbitrárias, quantidade em detrimento da qualidade, produto e em detrimento do processo,

gerencialismo, (neo)tecnicismo e diretrizes heterônomas, além das consequências desses fatores, como a competitividade, o egoísmo e a manutenção da sociedade das desigualdades, são as denúncias – muito atuais – que partem de uma educação anarquizante.

Como um de seus objetivos, a educação anarquista procura "[...] formar o espírito crítico e o distanciamento necessário em relação às instituições, para que o indivíduo torne-se autônomo e desenvolvido [...]" (ANTONY, 2011, p. 24). Ou seja, formar os indivíduos pautados no senso da auto-organização. Mas, para tanto, é preciso ensinar *pela* e *para* a liberdade, a igualdade, a solidariedade e a coletividade, o que não está sendo feito na escola heterogestora, típica do sistema social que é também heterogerido, tendo em conta que a escola é, majoritariamente, o reflexo da sociedade que a acomoda, porque uma de suas instituições.

A escola hoje não rompe com práticas de confinamento e de controle, seja ele explícito ou implícito. Por vezes trabalha com metodologias diferenciadas, mas sem questionar com maior afã o *status quo*, ou, na melhor das hipóteses, há a realização de atividades mais libertadoras e coletivas, sem, no entanto, fazer a crítica às mazelas sociais. Contudo,

> [...] a pedagogia autogestionária não é omissa e nem defende a neutralidade. O professor autogestionário não é neutro e faz parte da luta de classes, sendo que sua omissão apenas serviria para a reprodução do mundo miserável em que vivemos (VIANA, 2008, p. 7).

Tendo o termo "autogestão" surgido na década de 1950, segundo Lenoir (2017, p.53) o binômio "autogestão pedagógica" remonta de 1960, especialmente a partir do Maio de 68. Para tratar a seu respeito é suficiente, aqui, imprimir as características mais genéricas acima citadas, porém agora num campo específico, que é a escola, ou processos educativos mais ou menos formais. Se Gallo (1990, p. 27) versa que a autogestão social se define como a gestão da sociedade por ela própria, partindo da mesma lógica é possível afirmar que a autogestão educacional ou pedagógica se define, então, como a gestão do pedagógico ou da escola pelos próprios atores escolares, sem a interferência de terceiros para além da comunidade interessada.

O anarquismo aplica o princípio do antiestadismo no debate da educação autogestionária, pois entende que enquanto existir um Estado que naturalmente dite o seu sistema educativo, a escola não pode desfrutar de autonomia plena e sem isso a autogestão plena também não existe. Para Viana (2008, p. 7): "A autogestão pedagógica só tem a possibilidade de se desenvolver plenamente em uma futura sociedade autogerida. Caso contrário, será uma 'autogestão' mutilada, pois limitada pelas exigências escolares (burocráticas), pela estrutura dominante, etc.".

A autogestão extrapola a própria gestão democrática, pois mesmo esta ainda comporta a heterogestão, ainda que de maneira mais sutil: alguém gere alguém, os cargos não são revogáveis, não há rodízio de funções e o racismo hierárquico ainda acontece. É em função da hierarquia da

heterogestão que se assiste na escola a uma corrente de autoridade e desigualdade que acaba tornando a secretaria melhor que o diretor, o diretor melhor que os pedagogos, que "são" melhores que os professores e estes, por sua vez, melhores que os alunos e alunas, ignorando que cada um tem algo a oferecer e a aprender. Um bom exemplo é perguntar se a nutricionista da secretaria sabe mais do que a merendeira da escola: uma possui um conhecimento teórico, outorgado por um papel, mas a outra possui o conhecimento da prática e da experiência adquirida como o tempo. Ou seja, ambas têm algo a oferecer, mas também a aprender, não sendo justificável um grau de importância diferente entre as duas.

Por esta lógica, a gestão democrática entraria na cogestão, que aproxima o operário, mas não vai ao cerne do problema e pode, segundo alguns enfoques, não ser um passo em direção à libertação, mas, antes, uma estratégia contraproducente para alcance da autogestão pedagógica. Assim a gestão democrática não se trata de uma heterogestão dura, mas tampouco de uma autogestão.

No organismo autogerido a autoridade é questionada e, quando existe, consentida por questões de legitimação, pois a autoridade origina dependência de hierarquias, ou o que Luengo (1993, p.41) chamou por "segurança-autoridade". Assim a dependência é substituída pela *interdependência* entre os envolvidos, para alcance do objetivo comum.

Assim, é possível ir buscando uma práxis libertária ao operar por uma desestabilização de hierarquias, tecer questionamentos ao poder, realizar o exercício da liberdade responsável, a desconstrução das dependências, disseminar valores éticos, recriar novas formas de atuação e trabalhar com um currículo formal e informal crítico, buscando repensar as relações que estabelecemos e partir do que afirmou Machado (2004, p. 15): "A autogestão, ao invés de instaurar-se imediatamente, deve ser construída progressivamente pela negação paulatina da heterogestão", pois ela é, sem dúvidas, um lento processo.

É por isso que a resignação também é um elemento presente em organizações que se queiram autogestionárias: "Assim sendo, a dinâmica educativa da anarquia deve ser eminentemente coletivista, em detrimento da preponderância individualista que sufoca qualquer forma de autogestão" (LUENGO, 1993, p. 16) e aqui entra o fator da solidariedade ácrata.

Assim a hierarquia não é criticada apenas por outorgar a existência de cargos e funções, numa espécie de racismo, legitimando "quem sabe e quem não sabe", mas porque ela sustenta a ideia de que uma função é mais importante do que a outra, ou que pessoas são mais importantes do que outras. Logo, enquanto houver uma educação para a elite e outra para os pobres, e enquanto diversos preconceitos (raciais, sexuais, regionais etc.) não forem superados, ainda existirão pessoas que de fato terão privadas as suas condições de saber agir em liberdade, saber participar, saber questionar e se autogerir, porque "[...] o povo não pode fazer o que quer, nem saberá o que deve querer enquanto for economicamente escravo" (MALATESTA, 1980, p. 95).

Antony (2011, p. 206-215) realiza uma tentativa de definir concepções práticas da "utopia" educativa libertária. Separamos aqui alguns dos apontamentos que nos interessam: a) A escola estatista é amplamente questionada pelos anarquistas, portanto, a escola deveria ser independente da autoridade do Estado, b) A escola libertária é assunto de todos, ou seja, não pertence a especialistas, c) Ela deve ser capaz de autogerir-se, d) Ela precisa pensar em uma educação integral no sentido da omnilateralidade, e) Precisa ser uma escola da liberdade para a liberdade, que questione a autoridade e saiba diferenciar igualdade de homogeneidade e promover a autonomia, f) É uma escola engajada às utopias libertárias com vista à emancipação. Além de outros aspectos já muito difundidos no meio anarquista, como Educação Integral, confecção dos próprios materiais, circulação de informações, autossustento etc.

Já Lenoir (2017, p. 81) apresenta alguns princípios para a pedagogia autogestionária: a) a dimensão coletiva deve ser propiciada e qualificada, b) precisa haver clima de conforto para aprender e agir em liberdade, c) que todos se sintam em pé de igualdade e dispostos a colaborar, d) reduzir ao máximo a assimetria da relação pedagógica, e) zelar pela ética autogestionária e o respeito ao outro.

Contudo, uma observação importante precisa ser feita: essa capacidade de autogoverno é prenhe no ser humano, porque um ser cultural, dotado de função teleológica e de capacidades físicas e mentais complexas. Assim, a capacidade de autogestão é como uma pré-disposição nos indivíduos. Porém, ela ainda precisa ser estimulada, porque dentro da conjuntura que conhecemos e do modelo de regulação social em que vivemos, é um fato que *maioria* das pessoas não têm capacidade nem política, nem econômica e nem psíquica para autogerir-se e para viver em autogestão. Isso porque o modelo de organização social ao qual estamos acostumados é heterogerido e, sendo assim, não propicia o desenvolvimento da autogestão, pelo contrário, o impede e o reproduz constantemente.

Ou seja, o governo heterônomo só será dispensado quando houver o autogoverno e, por outro lado, para que as pessoas aprendam a se autogovernar são necessárias diversas condições que não estão sendo propiciadas ao ser humano. Por isso é tão difícil realizar a autogestão hoje, porque ao mesmo tempo em que existem obstáculos objetivos (Estado, legislação, burocracia, economia, falta de autossustento) existem ainda os subjetivos (egoísmo, inveja, prepotência, violência, concorrência, dependência e etc.).

Na escola, no bairro, na empresa, é preciso admitir que será necessária insistência e paciência para ir trabalhando de maneira autogestionária, pois haverá resistências de toda ordem. Ora, percorrer um caminho contrário a diferentes princípios que nos foram inculcados e que há tempos nos condicionam e cristalizam o pensamento é tarefa árdua e que não se realiza de um dia para o outro. Como disse Lenoir (2017, p.73): "[...] é óbvio que não nascemos autogestionários, tornamo-nos", sendo que a própria autogestão já é em si um princípio educativo.

A autogestão já se configura em si um princípio educativo. Segundo Novaes (2009), quando inseridos nela, seus envolvidos aprendem a desnaturalizar as hierarquias, aprendem a trabalhar pela coletividade, aprendem a fazer rodízios, aprendem a se comunicar e girar a informação, aprendem o altruísmo, a liberdade e a responsabilidade, aprendem a participar e decidir, conhecem os processos desde a limpeza à tomada de decisão e gestão dos recursos. Ela é, portanto, a "magnífica escola" (i*dem*, p. 2). Recriar nossas maneiras de ser, pensar e agir que são repletas de vícios e contradições, exige empenho, autodisciplina e convicção de causa. Daí a crítica a uma educação que além de não auxiliar nesse processo libertário ainda ambiciona uma outra, de caráter alienante.

Não obstante, acredita-se que uma das saídas para a hegemonia heterogestora e seus desdobramentos como dependência, controle, violência, hierarquia, egoísmo e alienação é a busca pela autogestão como projeto emancipador, da defesa por práticas de assembleias, rodízios, transparência, giro de conhecimentos e informações, dialogicidade, colaboração/apoio mútuo, autossustento, autonomia, horizontalidade, livre acordo, criatividade, poder de comunicação, contestação às mazelas organizacionais e sociais, postura questionadora, além de valores como generosidade, compromisso, honestidade, humildade, abnegação, respeito, empatia, bom senso, alteridade, vontade, autocrítica, autoformação, autoconsciência, autoavaliação e autodisciplina.

CONCLUSÃO:

Em síntese, o funcionamento do sistema capitalista é balizado por fatores econômicos e político-ideológicos contrários aos da autogestão, como hierarquia, poder centralizado e autoritário, dependência, heterogestão, padronização, alienação, burocracia, lucro, competitividade, corrupção, desperdício, egoísmo e misérias de ordem objetiva e subjetiva. A autogestão veio para mostrar que o autogoverno humano e consciente é possível pela capacidade de discernimento que temos como seres culturais, aptos ao sensível, à arte, à ética e à criação, e que está presente em nossas relações sociais, ainda que de maneira latente.

Ela intenta devolver e desenvolver a consciência do homem sobre seu trabalho, expropriada pelo sistema de acumulação, que condiciona objetivamente e subjetivamente os indivíduos a se conformarem com a existência de comando e hierarquias como coisa insuperável e até mesmo desejável e o faz por meio de diversas estratégias, inclusive a educação.

A autogestão e suas premissas como apoio mútuo e auto-organização já esteve presente em outras sociedades antigas, distantes das regras nocivas do mercado como o lucro, a concorrência, a ganância e o próprio Estado. Como mostrou Graeber (2011), a autogestão e as práticas hoje denominadas "anarquistas" (apoio mútuo, troca, antiestadismo, auto-organização) não são uma utopia ou uma nova doutrina, senão uma possibilidade humana que já existiu e pode voltar a reexistir, para

além das experiências latentes e temporárias que se tem presenciado e das quais se tem conhecimento. Quer dizer, o anarquismo apenas transformou em "projeto formal e político" um tipo de socialização para que ela não caia no esquecimento e mais, seja buscada e exercitada mesmo sob a existência do Estado, do Capitalismo e atualmente do neoliberalismo.

Tem-se a ideia de que as atitudes íntegras dentro das associações é algo irrealizável em função dos vícios antiéticos que compõem o ser humano, animal cultural corrompido por um estilo de vida lesivo. No entanto, esses vícios são, em grande parte, resultado de uma forma de organização social também imoral, pois os anarquistas estão convencidos de que a "imoralidade é a consequência de uma organização viciosa da sociedade" (GUÉRIN, 1980, p.27). Considerando isso, Walter (2000, p. 29) afirma: "Um momento de atenção evidencia que, logo que a obrigação seja substituída pelo consentimento, haverá mais discussões e planos e não menos. [...] Para que tudo funcione, a complexidade e a multiplicidade dos laços entre os indivíduos serão aumentadas, não reduzidas".

Se a heterogestão mutila a ação consciente do homem sobre seu meio, então também mutila o resultado do seu trabalho e é aí que se questiona uma educação e uma pedagogia que têm sido alienadas e, mais do que isso, alienantes; uma educação estanque, falseada, executada para formar sujeitos "*sujeitos",* porque orientada para fins do mercado e cabe justamente aqui a importância do germinar de uma educação autogestionária: se se quer um homem autônomo é preciso trabalhar *pela* e *para* a autonomia.

A autogestão pedagógica será plena quando da plenitude de uma nova organização social autogerida, mas para uma nova sociedade se faz necessário um novo homem, e para um novo homem, uma nova educação; uma anarcopedagogia. Entretanto, vale lembrar que nem por isso se faz aceitável esperar, passivos, a mudança, mas busca-la e exercitá-la nas brechas do cotidiano, na inquietude dos questionamentos e oposições, no exemplo da integridade, da ética anarquista que precisa ser anunciada e praticada.

Este trabalho vai chegando ao fim com o que apontou Colombo (2003, p.46): "a criação histórica e coletiva da liberdade exige a rebelião contra o que é – o que é estabelecido – para que advenha o possível – o que ainda não é". A pesquisa depreende, por fim, que a autogestão é forjada por uma discussão de viés tanto econômico como cultural e que demanda condições objetivas e subjetivas para tanto, numa relação de convergência e de exercício paciente. Nesse sentido, para que os indivíduos cheguem ao autogoverno, se faz necessário um "nós-ético" pautado em valores como os acima mencionados, ou do contrário a autogestão estará fadada ao fracasso. Ela é um projeto forjado em uma nova ética humanista e em processos educativos contra-hegemônicos que devem ser expandidos e continuar em marcha.

BIBLIOGRAFIA

ANTONY, M. **Os microcosmos:** experiências utópicas libertárias, sobretudo pedagógicas: utopedagogias. São Paulo: Imaginário, 2011.

BOOKCHIN, M. Autogestão e tecnologias alternativas. In: **Autogestão hoje:** teorias e práticas contemporâneas. São Paulo: Faísca, 2004, 61-84.

COLOMBO, E. **Anarquismo, obrigação social e dever de obediência**. Tradução de Plínio Augusto Coelho. São Paulo: Imaginário, 2003.

FARIA, J. H. **Relações de poder e formas de gestão.** Criar Edições/FAE, Curitiba, 1985.

FARIA, J. R. V. de. Autogestão. In: GEDIEL, A. J. P. (org.). **Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania**. Curitiba, UFPR, 2005.

FEDERAÇÃO Anarquista Francófona (FAF). **O anarquismo hoje**: um projeto para a revolução social. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Imaginário: Faísca, 2005.

GALLO, S. **Educação anarquista**: por uma pedagogia do risco. 1990, 312f. Dissertação (Mestrado em Filosofia e História da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1990.

________. O paradigma anarquista em educação. **Revista Nuances**, UNESP, vol. 2, out. 1996.

GRAEBER, D. **Fragmentos de antropología anarquista**. Barcelona: Vírus Editorial, 2011.

GUÉRIN, D. As idéias força do anarquismo. In: MALATESTA, E. et. al. **O anarquismo e a democracia burguesa**. 2. ed. São Paulo: Global Editora, Coleção Bases n.18, 1980. p.7-34.

GUTIERREZ, G. L. Autogestão de empresas: considerações a respeito de um modelo possível. **Revista Administração de Empresas**. Vol., 28, n. 2, abr./jun., 1988. Disponível em: <http://rae.fgv.br/rae/vol28-num2-1988/autogestao-empresas-consideracoes-respeito-modelo-possivel> Acesso em: ago. 2017.

KROPOTKIN, P. Sobre o governo representativo ou parlamentarista. In: MALATESTA, E. et. al. **O anarquismo e a democracia burguesa**. 2. Ed. São Paulo: Global Editora, Coleção Bases n.18, 1980. p.45-75.

KUENZER, A. Z. **Pedagogia da fábrica:** as relações de produção e a educação do trabalhador. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 2002.

LENOIR, H. **Autogestão pedagógica e educação popular**: a contribuição dos anarquistas. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Editorial Intermezzo, 2017.

LUENGO, J. M. **A escola da anarquia.** Rio de Janeiro, Achiamé, 1993.

MACHADO, W. R. Pedagogia libertária: projeto e utopia educacional na sociedade capitalista. **Revista Urutágua**. Quadrimestral – n. 10 – Ago./Set./Out./Nov. – Maringá – Paraná – Brasil – 2004. Disponível em: <http://www.urutagua.uem.br/010/10machado.htm> Acesso em: 10 out. 2012.

MALATESTA, E. A política parlamentar no movimento socialista. In: MALATESTA, E. et. al. **O anarquismo e a democracia burguesa**. 2. Ed. São Paulo: Global Editora, Coleção Bases n.18, 1980. p.77-98.

MOTTA, F. C. P. **Empresário e hegemonia política**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

NOVAES, H. T. A autogestão como magnífica escola: notas sobre a educação no trabalho associado. **Revista e-Curriculum**, vol. 5, n 1, dez. 2009. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/curriculum/article/view/3250 > Acesso em: 17 fev. de 2017.

OUTHWAITE, W.; BOTTOMORE, T. **Dicionário do pensamento social do século XX.** Tradução de Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PROUDHON, P. J. **O que é a propriedade?** 2a ed. Lisboa: Estampa, 1975.

SOUZA SANTOS, B. de (Org). **A globalização e as ciências sociais**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2002.

TAIBO, C. **Tomar el poder o construir la sociedade desde abajo?** Um manual para assaltar los infiernos. Madrid: Creative Commons, 2015.

VIANA, N. Educação, sociedade e autogestão pedagógica. **Revista Urutágua.** N. 16 ago./set./out./nov. 2008, Maringá, p.1-9. Disponível em: <http://www.urutagua.uem.br/016/16viana.htm> Acesso em: 15 fev. 2013.

WALTER, N. **Sobre o anarquismo**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Achiamé, 2000.

EDUCAÇÃO LIBERTÁRIA E O CAMINHAR COMO PRÁTICA PARA A EXPERIÊNCIA DE PRODUÇÕES AUDIOVISUAIS

Marina Mayumi Bartalini
Faculdade de Educação - Universidade Estadual de Campinas - Unicamp
Bolsista CAPES - Doutorado
marinamayu@gmail.com

Resumo

A *Escuela Libre de Constituición* é uma escola localizada na cidade de Buenos Aires, Argentina, que trabalha em consonância com a Educação Libertária. Funciona e se organiza de maneira autônoma ao Estado buscando a partir da autogestão manter seu espaço físico e diluir as hierarquizações entre estudantes e professores através da organização de assembleias. No presente texto, compartilho um pouco das experiências que vivenciei como educadora na oficina de Linguagem Audiovisual entre 2013 e 2015. Estas oficinas, que acontecem até os dias de hoje, e trabalham temas advindos do bairro Constitución e sua relação com estudantes da escola. A partir de atividades disparadoras de ideias para a produção de vídeos, foram feitos mapeamentos afetivos do bairro, saídas fotográficas e conversas sobre nossas vivências para assim produzir vídeos coletivos.

Busco no presente trabalho relacionar minhas práticas com algumas leituras que nos ajudem a pensar as práticas em Educação Libertária quanto à importância do caminhar/experimentar e a impossibilidade de aprendizado sobre o espaço e atuação comunitária por meio de oficinas de audiovisuais.

Como podem ser construídos outros espaços de socialização de saberes capazes de criarem suas próprias pedagogias, livres de diretrizes estatais governamentais? Como podemos construir maneiras de educar e aprender a partir dos problemas cotidianos que venham a surgir? Como se dá a relação de compartilhamento de saberes entre professoras/es e estudantes? Já sabemos que esses espaços existem e cabe à esse artigo tentar responder essas questões a partir da observação de experiências que se fazem no processo, durante a caminhada e que resistem cotidianamente dentro de uma sociedade que carece de novas maneiras de fazer, habitar e existir.

Introdução

Para introduzir e situar a experiência vivenciada pela autora do presente artigo na *Elct - Escuela Libre de Constitución,* faz-se necessário um breve sobrevoo sobre a conjuntura política nacional atual que reverbera no campo da Educação e a importância de difundir outras maneiras de educar para além daquela já instituída pelo Estado, para que assim seja possível tomar fôlego frente aos acontecimentos políticos que têm o claro intuito de normatizar os corpos e cercear o pensamento crítico.

No Brasil vivemos hoje, mais que nunca, o fortalecimento de políticas neoliberais que objetivam a manutenção do poder de iniciativas privadas em detrimento das instituições estatais. Dentro dessa perspectiva, o campo da Educação, no âmbito das instituições, sofre um grande retrocesso e aos poucos perdemos a garantia de que seja gratuita, laica, que reconheça e permita a heterogeneidade de religiões, diversidade sexual e livre pensamento.

O nítido enfraquecimento das instituições tem o objetivo capitalizar a Educação delegando à instituições privadas a administração de escolas e universidades para consequentemente gerar lucro à grandes empresas do setor educativo no Brasil. Na Argentina vemos um cenário parecido em que programas educativos de governos anteriores foram totalmente encerrados: fim de concessões com canais públicos de televisão e impedimento de circulação de materiais educativos de programas de inclusão digital, além de cortes significativos no financiamento público destas instituições.

No Brasil, além da disputa das empresas privadas pelo setor da Educação, vemos também disputas no campo subjetivo que atravessa as práticas educativas e a multiplicidade de culturas escolares. Desde 2004 lidamos com o Projeto Escola Sem Partido[1] inspirado num projeto de lei que justamente utiliza esse nome para confundir, alegando que uma escola sem partido, seria aquela em que não há professoras/es de esquerda partidários que poderiam por ventura "doutrinar" estudantes. A lei consiste em mudar as atribuições dos professoras/es da rede pública e privada, que nesse caso não teriam mais a função de educar, somente de instruir. Caberia à família e à igreja a educação de crianças e jovens. Esse movimento alega que é contra a doutrinação política dentro da escola, proibindo a discussão de gênero, discussões de cunho político e participação de estudantes em passeatas estudantis, prevendo que professoras/es que atreverem-se a discutir política em sala de aula, sejam denunciados pelas/os próprias/os estudantes e sofram punições previstas na lei.

[1] O projeto de lei nº867 de 2015 visa incluir entre as diretrizes e bases da educação nacional o "Programa Escola sem Partido. Lei disponível em: http://www.camara.gov.br/sileg/integras/1317168.pdf

Em 2015 houveram ocupações de escolas públicas em todo o país em que estudantes secundaristas reivindicaram melhorias na Educação e o não fechamento de suas escolas. O movimento Escola Sem Partido busca evitar este tipo de confronto e com o apoio de parte da população, hoje é um projeto de lei já votado e aprovado em alguns estados brasileiros.

O presente artigo visa então valorizar, conhecer e visibilizar uma das possíveis alternativas para a educação tendo em vista o momento crítico que nos atravessa em escala global que nos distanciam da construção coletiva, popular e participativa, cerceando cada vez mais a atuação de estudantes e a capacidade de intervenção política de educadoras/es de formas diretas e indiretas: com salários baixos; perseguição política através de repressão policial quando professoras/es tomam as ruas para reivindicar melhores salários; terceirização da educação; alteração na obrigatoriedade de matérias das ciências humanas nos currículos.

Educação Libertária

Para apresentar a *Elct - Escuela Libre de Constitución* e sua história que se inicia quando se organizam os primeiros *Bachilleratos Populares* na Argentina, discorreremos incialmente sobre alguns aspectos históricos da Educação Libertária para que possamos conhecê-la e situá-la na contemporaneidade e entender assim, como ela se dá na prática da escola em questão.

A Educação Libertária está conectada diretamente com o Anarquismo. Tendo em vista a existência de diversas correntes anarquistas, cabe-nos aqui discorrer brevemente sobre seus princípios básicos que acabam por atravessar as práticas de Educação Libertária: autogestão, autonomia individual, ação direta.

A autogestão é uma maneira de organização possível para a transformação de qualquer sistema de dominação catalisado por autoridades e estruturas hierárquicas de qualquer espécie. Para tanto, esse sistema organizativo conta com a participação de todos indivíduos de determinado grupo social, em processos decisórios de uma determinada comunidade sempre construída coletivamente através do apoio mútuo e redes de solidariedade entre seus membros; a autonomia individual configura que cada indivíduo tenha direitos e deveres assumidos voluntariamente em que cada uma/um é parte de uma construção coletiva de sociedade que tem como base fundamental o respeito à maneiras de ser e pensar para a manutenção do convívio grupal; a ação direta é uma tática de luta em que não se necessita de intermediários que representem os membros de uma determinada sociedade, como por

exemplo acontece na democracia representativa. A democracia no Anarquismo é direta e são os próprios indivíduos que constroem os destinos políticos de sua comunidade. Para tanto, a ação direta constrói-se no presente e pode ser aplicada em diversos âmbitos através de atitudes transformadoras, por exemplo, no campo da Educação, em que escolas de Educação Libertária funcionam independentemente ao Estado, como forma de realizar com as próprias mãos a educação que se almeja para despertar a consciência para a possibilidade de construção coletiva de processos educativos anticapitalistas que entendam a Educação dentro de uma perspectiva crítica e ativa e não de obediência e inserção no mercado de trabalho como a oferecida pelas instituições.

A Educação é uma pauta fundamental do Anarquismo. A ideia de Educação Libertária se dá no combate da manutenção de uma estrutura de dominação e exploração. Nesse sentido, as escolas de ensino formal têm então o papel de reproduzir ideologias que direcionam os indivíduos a lugares sociais pré-determinados e assim manter interesses de pequenos grupos e a manutenção de seus poderes através do acúmulo de capital. Ferrer y Guardia, criador da Escola Moderna surgida no início do século XX, afirma: "Os governos sempre se preocuparam em dirigir a educação do povo, e sabem melhor que ninguém que seu poder está totalmente baseado na escola e por isso a monopolizam cada vez mais com maior empenho" (FERRER Y GUARDIA, 2014, p. 71).

As experiências advindas de espaços de Educação Libertária visam educar para a liberdade "num processo de desconstrução paulatina da autoridade" como nos aponta Gallo (2007). A liberdade não seria um ponto de partida e sim um ponto de chegada assim como nos sinaliza Lenoir (2014): "A educação libertária é, para dizer de outra maneira, uma educação racionalista e crítica que se propõe a permitir a espíritos livres formar-se e exprimir-se (até mesmo rejeitá-la) em liberdade" (LENOIR, 2014, p. 16).

Diferentemente do já citado Projeto Escola Sem Partido, assume-se que um espaço que funcione dentro de uma perspectiva de Educação Libertária não seja neutro politicamente, ou seja, é preciso afirmar que não existe escola sem ideologia e posicionamento político. No caso de espaços educativos que se guiam pelos princípios da Educação Libertária, o engajamento se dá na desconstrução de padrões do sistema capitalista como nos aponta novamente Gallo (2007): "Trata-se, em outras palavras, de criar um indivíduo "desajustado" para os padrões sociais capitalistas. A educação libertária constitui-se assim, numa educação *contra o Estado*, alheia, portanto, aos sistemas públicos de ensino" (GALLO, 2007, p. 25, grifos do autor).

A Educação Libertária se caracteriza basicamente em trazer aos espaços uma discussão reflexiva sobre a possibilidade de uma educação antiautoritária em que a metodologia de ensino é construída coletivamente a partir da própria realidade social que atravessa os processos educativos,

sempre preservando a diversidade de pensamento, heterogeneidade de culturas e maneiras de ser.

Muitas foram as experiências históricas concretas que passaram a se enquadrar como parte da Educação Libertária. Tomemos como exemplo o orfanato de Cempuis, na França, dirigido pelo educador Paul Robin entre os anos de 1880 e 1884. A escola propunha uma educação integral que consistia na união entre as práticas manuais e intelectuais. O saber e o fazer, a teoria e a prática, caminhavam juntas e eram comuns saídas para passeios botânicos, visita à artesãos locais e mesmo no orfanato as "crianças, meninos e meninas, vivem na maior parto do tempo ao ar livre, nos jardins ou no campo. Praticam todos os tipos de esportes, da natação na piscina do orfanato, à equitação e à dança" (LIPIANSKY, 2007, p. 45). O orfanato era uma espécie de escola-oficina onde além de teoria, aprendiam-se também ofícios.

Na Espanha, Francisco Ferrer y Guardia, inspirado nas experiências de Robin, criou a Escola Moderna entre os anos 1901 e 1906. Ferrer propôs em sua época novas maneiras de educar bastante combatidas pela igreja católica que naquele momento geria e dominava ideologicamente as instituições escolares. A coeducação de ambos os sexos; coeducação das classes sociais; educação laica; supressão de provas foram algumas das inovações de Ferrer que até hoje atravessam muitas de nossas práticas em educação mesmo no âmbito das instituições escolares públicas e privadas.

O educador Ferrer se pautava por uma proposta racionalista de educação, tendo em vista o combate à educação religiosa que prevalecia em todo o ensino espanhol e a defesa de que o conhecimento científico antes restrito aos homens de poder deveria ser acessado por todas/os. Para tanto, havia na escola um forte apelo ao ensino das ciências naturais bastante defendida também pelo geógrafo anarquista Elisée Reclus, contemporâneo de Ferrer.

Reclus embora não seja um autor relacionado às práticas de Educação Libertária, levantou polêmicas quanto ao ensino da geografia no início do século XX, já que problematizava a aprendizagem por meio de livros e mapas defendendo a observação do entorno, da natureza e da experiência do caminhar como fundamentais para a configuração de um pensamento geográfico que levasse em conta a natureza como mediadora na relação entre professoras/es e estudantes. "O homem é a natureza adquirindo consciência de si mesma" (Reclus, 2011) é uma famosa frase proferida pelo autor, deflagrando assim, sua visão de mundo onde as conexões entre tudo que existe se relaciona mutuamente para além da dicotomia homem/natureza. Sendo assim, não haveria como hierarquizar os estudos sociais humanos e o estudo sobre as ciências naturais. Ambos se inter-relacionam e a educação nada mais é que a observação participativa destas relações.

Reclus defendia uma noção de espaço que levasse em conta os aspectos humanos e naturais dos lugares e para tanto, fazia um apelo de "volta à natureza" (Reclus, 2014). Essa volta apostava na

experiência da observação das paisagens e para tanto alegava: "Ao invés de raciocinar sobre o inconcebível, comecemos por ver, por observar e estudar o que se acha à nossa vista, ao alcance de nossos sentidos e de nossa experimentação"(RECLUS, 2014, p. 15). Cabe aqui ressaltar que a Educação Libertária consiste em educar a partir do repertório da/o educanda/o e sendo assim, Reclus no ensino da geografia propunha uma educação que partisse das especificidade locais onde vivem as/os estudantes e onde se dá a experiência educativa:

> Em relação à geografia , o estudo é facilitado observando com frequência o aspecto da natureza, sobretudo nas localidades favorecidas onde se pode ver como se estende o mar imenso e como se alça ao horizonte o perfil da rochas e das montanhas. O jovem estudante passeará com seus pais, com seu companheiros ou com seus professores; verá praias e escarpas, ilhas e penínsulas, grutas, costas, riachos, barrancos, vales, e , quando escutar o relato de alguma viagem, compará-la-á em seu pensamento às suas próprias; (RECLUS, 2014, p. 30).

Esse breve panorama sobre alguns aspectos históricos da Educação Libertária ressaltado por práticas de educadores que propuseram inovações ousadas para a época à qual pertenceram, nos dá alguns subsídios para entender as práticas educativas nos *bachilleratos populares* e mais especificamente na *Elct*.

Os Bachilleratos Populares e a Escuela Libre de Constitución

Os *Bachilleratos Populares* são escolas que funcionam de maneira autônoma ao Estado. São de nível secundário e destinadas a jovens e adultos, criadas no âmbito de organizações sociais que se fortaleceram com a crise econômica e política que teve seu ápice em dezembro de 2001. A impactante redução do Estado que foi se dando ao logo da década de 90, com forte caráter neoliberal, busca reduzir assim seus custos com Educação, mantendo baixos salários de professoras/es e reduzindo investimentos para a Educação. Segundo Areal e Terzibachian (2012):

> El Estado post burocratico, que puede caracterizarse como neoliberal, plantea una relación socio-céntrica y la nueva forma de coordinación social se organiza en torno al mercado. Esta propuesta se apoya en los principios de ordenamiento social autorregulado y se propone, entonces, eliminar toda

> interferencia política. (...) Los derechos no son naturales sino adquiridos, a partir de una lógica meritocrática e individualista. (AREAL; TERZIBACHIAN, 2012, p. 521)

Ao Estado argentino, no auge de sua crise, cabia apenas a função de supervisão de escolas públicas e privadas deixando de arcar com a responsabilidade integral de garantir educação gratuita como um direito social de todas/os cidadãs/ãos. A educação deixou de ser um direito social para ser um direito individual e aos pais caberia então escolher livremente o tipo de educação adequada às/aos suas filhas/os.

A crise econômica, política e social de 2001 na Argentina consistiu numa falência do modelo neoliberal que teve seu ápice com a imposição do *Corralito* que restringia a extração de dinheiro de correntistas de bancos. No mês de dezembro deste mesmo ano, o presidente em exercício, Fernando de la Rúa, declara estado de sítio para conter a grande onda de gigantescas passeatas autoconvocadas que tomaram às ruas e foram reprimidas violentamente culminando na morte de 39 pessoas e a posterior renúncia do presidente.

No âmbito da Educação, esse conturbado período histórico fez com que a sociedade civil se organizasse por conta da necessidade de construir outros modelos educativos, já que o Estado estava totalmente desmantelado e as instituições enfraquecidas. É nesse cenário que surgem os primeiros *bachilleratos populares,* primeiramente dentro de fábricas recuperadas, depois em espaços comunitários organizados por assembleias de vizinhos de bairros principalmente da cidade de Buenos Aires. Os *bachilleratos* supriam então, um buraco deixado pelo Estado, incapaz neste momento de gerir e garantir educação gratuita e de qualidade e o dever de educar passa neste momento a dar-se pelas mãos da sociedade civil e da rede privada.

Mais tarde, há um crescimento significativo do número de *bachilleratos* que foram se espalhando pela cidade de Buenos Aires e começa-se a discutir sobre a necessidade de que essas escolas outorgassem certificados oficiais de ensino secundário. Em seu momento, foi um tema de intensas discussões nessas escolas que se mantinham sem interferência governamental e que receavam que ao outorgar certificados oficiais poderiam perder sua autonomia de ensino e funcionamento. Depois de diversos debates, muitos deles atravessados pela discordância com a interferência do Estado nos *bachilleratos,* após inúmeras votações concorda-se em vincula-los ao Ministério da Educação que passa a emitir certificados de conclusão de nível secundário às/aos estudantes e mantém-se o acordo de não interferência no funcionamento das escolas e práticas de ensino.

Sendo assim, nos primeiros anos de existência dessas escolas, a procura de pessoas

interessadas em terminar seus estudos cresceu, já que muitos estudantes dependiam/dependem do diploma para poderem ingressar na universidade e adentrar ao mercado de trabalho. Dessa forma, as escolas não se eximiram da responsabilidade de lidar com as necessidades do sistema que atravessam as realidades sociais, assumindo assim, uma participação do Estado na emissão dos certificados mas ao mesmo tempo preservando como princípio sua autonomia em tudo o que diz respeito ao funcionamento, ensino, organização e mantimento de seu espaço físico.

Hoje existem ao redor de quinze *bachilleratos* oficializados pelo Ministério e já não é possível oficializar novas escolas, já que no momento anterior de crise e instabilidade era interessante para o Estado manter iniciativas da sociedade civil no campo da educação e assim reduzir seus custos. Hoje, existem iniciativas[2] (ainda que mantidas em estado de precarização pelo governo federal atual) do Ministério da Educação que atendem as populações antes atendidas pelos *bachilleratos*, outorgando-lhes certificados para que finalizem seus estudos de educação primária e secundária.

Uma característica dos *bachilleratos* é o reconhecimento de uma variedade de saberes em cada sujeito. Educadoras/es e estudantes constroem conhecimento de maneira dialógica e isso seria então uma grande diferença que se coloca em relação ao ensino formal escolar que muitas vezes acaba por colocar professores como detentores dos saberes incumbindo-lhes a tarefa de transmitir conteúdos pré-estabelecidos por um currículo comum nacional. Areal e Terzibachian (2012) nos contam sobre os objetivos dos *bachilleratos*:

> El objetivo de los bachilleratos es formar sujetos políticos, conscientes de las desigualdades del sistema capitalista, con elementos para desnaturalizar la realidad que los rodea. Se trata de brindarles a los alumnos un armazón para su acción libre, estimulando nuevas formas de participación. (AREAL; TERZIBACHIAN, 2012, p. 521)

Pablo Perez (2014), professor da matéria "Desenvolvimento comunitário" na *Elct* e autor de um artigo sobre a história da escola, afirma que há uma dificuldade de fixar definições sobre os *bachilleratos populares* já que cada um deles funciona de maneira distinta criando suas próprias metodologias educativas. Afirma que trata-se de

> un ejercicio solidario de socializar herramientas de intelección entre los sectores más dañados por el sistema, no como un acto asistencial, sino como reafirmación de derechos, en la creencia de que el conocimiento contribuye a generar capacidades emancipatorias que pueden subvertir las esctructuras de dominación y desigualdad en las que estamos insertos. (PEREZ, 2014, p. 06)

---

[2] Plan de Finalización de Estudios Primarios y Secundarios (FinES) iniciado em 2008 e de abrangência nacional, é um plano que incentiva a finalização dos estudos no ensino primário e secundário de jovens e adultos que vivem em bairros periféricos de todo o país.

No artigo de Perez (2014) temos contato com a história da *Elct* desde o princípio de sua formação em 2008 quando Maria Cáceres e Martín Acri[3] recorreram à FLA - Federación Libertária Argentina[4] em busca de um espaço para construir uma escola de Educação Libertária. É lá que se iniciam os primeiros grupos de estudantes e até hoje, ambos os grupos dividem o espaço físico em uma interessante interação em que alguns estudantes circulam pelos eventos da FLA e seus membros ministram aulas no *bachillerato.*

A *Elct* trabalha seguindo a perspectiva de Educação Libertária que busca a horizontalidade das relações entre estudantes e educadoras/es por meio da organização participativa de assembleias e da ajuda mútua e solidária entre todas/os participantes. Surgiu como resposta à necessidade de buscar e gerar opções pedagógicas, que pudessem problematizar e abordar concretamente uma realidade social atravessada por desigualdades sociais, econômicas e culturais de todo tipo. Muitas/os das/os estudantes que procuram a escola muitas vezes não se adequam ao sistema de ensino formal ou procuram formas alternativas de educação. Por tratar-se de um espaço de educação para jovens e adultos, a Elct conta com estudantes trabalhadoras/es que não puderam concluir seus estudos e buscam na escola uma maneira e conseguir um diploma.

As práticas pedagógicas são construídas coletivamente, com a participação ativa de toda a comunidade escolar em conexão com o entorno do bairro. A autonomia da escola em relação ao Estado, permite a construção de processos educativos construídos a partir do cotidiano e das situações que vão surgindo tanto em âmbito interno de relações interpessoais daquelas/es que frequentam a escola, quanto de situações relacionadas à conjuntura política que acaba por atravessar a todas/os numa profunda relação dinâmica entre comunidade, estudantes e professores.

Além de criarem seus próprios mecanismos pedagógicos, estudantes e educadoras/es também se organizam para manter a escola financeiramente sem qualquer ajuda privada ou estatal. Há uma organização coletiva para angariar recursos econômicos em que são confeccionados e vendidos fanzines, livros, camisetas e também se promovem festas culturais.

As/os educadoras/es são todas/os voluntárias/os e compõem um grupo bastante heterogêneo

---

3 Maria Cáceres e Martín Acri são os autores do livro La educación libertaria en Argentina y México (1861-1945). Utopía Libertária, 2011.

4 A Federación Libertária Argentina surgiu em 1935 e até hoje mantém suas atividades como a confecção de livros pela editora Reconstruir, o periódico El Libertario; a biblioteca Archivo de Estudios Libertarios (BAEL); grupo de apoio escolar entre outras atividades de difusão do Anarquismo. Mais informações disponíveis na página: http://www.federacionlibertaria.org

de práticas e metodologias de ensino. Não cobram salário e cotizam voluntariamente com um valor para ajudar com os gastos da escola. Os gastos principais são referentes ao aluguel do espaço, contas de água e luz e recursos pedagógicos para as aulas. Muitas/os são universitárias/os, militantes ou pessoas que estão vivenciando suas primeiras experiências no campo da Educação. Algumas/uns são ex-estudantes que se graduaram na *Elct* e hoje ministram aulas.

É importante aclarar que a escola nunca contou com um corpo estável de educadoras/es já que é sabido que o trabalho de militância muitas vezes se vê interpelado pela imposição de uma realidade social que rouba nossos tempos por conta de questões de subsistência. Foi uma escolha política das/os integrantes da *Elct* não cobrar salários para que estrategicamente fosse possível manter a independência em relação ao Estado, pois em um determinado momento, a reinvindicação de salários para professoras/es de *bachilleratos* foi pautada.

Mesmo com certa fluidez no número de educadoras/es, este nunca foi um problema que pusesse em risco a escola, já que sempre se manteve um número de pessoas que pudessem tocar o projeto anos após ano, ainda que com certos períodos de instabilidade e dificuldade para lidar com a falta de educadoras/es de algumas matérias específicas. Hoje a escola conta com cerca de 30 educadoras/es e cerca de 40 estudantes.

A *Elct* está localizada no bairro Constitución, região central de Buenos Aires onde está uma das mais importantes estações ferroviárias da cidade. Trata-se de um bairro central de grande fluxo de pessoas onde vivem uma grande porcentagem de imigrantes bolivianos, peruanos, paraguaios, dominicanos, assim como pessoas provenientes de estados argentinos mais pobres.

Perez (2012) nos conta que o reconhecimento dos problemas sociais que atravessam grande parte das vidas das pessoas que frequentam a escola, foi fundamental para lidar pedagogicamente com um público que acabava por abandonar escolas públicas de ensino formal, já que assim como no Brasil, na Argentina também há superlotação de salas de aula que tornam impossível qualquer contato mais aprofundado com as/os estudantes que possa dar conta de suas demandas sociais.

As aulas de "Desenvolvimento Comunitário", por exemplo, têm como eixo principal o conhecimento de outros espaços que funcionam com base na autogestão e na organização popular. Nessa disciplina as/os estudantes são convidadas/os a conhecerem fábricas recuperadas, comunidades permaculturistas, cooperativas de trabalho, hortas comunitárias e diversos espaços geridos por movimentos sociais pela cidade, para que assim se conheça outras alternativas organizacionais de trabalho e subsistência.

As as derivas por Constitución no âmbito da oficina de linguagem audiovisual

Aqui contaremos um pouco sobre as experiências da autora como educadora do curso de linguagem audiovisual na *Elct* onde ministrou oficinas junto à também educadora Mariana Condori de 2013 a 2015.

As oficinas de linguagem audiovisual tinham como eixo pedagógico o trabalho com questões pertinentes ao bairro Constitución. Os vídeos e curtas-metragens produzidos nas oficinas se inspiraram em caminhadas a deriva pelo bairro, em jornadas fotográficas e conversas grupais sobre a relação das/dos estudantes com a comunidade local da qual fazem parte.

As oficinas de linguagem audiovisual tinham como objetivo principal conhecer o bairro a partir das estórias de seus moradores, do envolvimento político com as lutas comunitárias e do repertório cultural que traziam as/os estudantes. É a partir dessas questões que surgiram as inspirações que nos fizeram produzir vídeos de caráter crítico que pudessem gerar potentes reflexões sobre a disputa do espaço público, a imigração, a garantia de direitos básicos as marchas políticas entre outros temas que surgiam durante nossos debates em sala de aula.

A importância de uma concepção de Educação que se volte para as questões específicas do lugar está relacionada a uma maneira de vivenciar a cidade atentando-se ao fato de que ela educa em diversos âmbitos, seja por meio das instituições específicas de educação escolar, bibliotecas, museus, parques ou pelo simples ato de caminhar sem rumo pela cidade.

O caminhar a deriva pela cidade foi um método utilizado para gerar propostas nas oficinas de audiovisuais e tinham o intuito de disparar experiências para despertar uma nova concepção de cidade para além de seus mecanismos básicos focados na necessidade de viver e sobreviver nela. Ao experimentar a cidade a partir dos nossos corpos, visávamos uma educação que atuasse no âmbito das sensibilidades, proporcionando assim brechas para a criação de outras possibilidades de habitá-la de maneira participativa, criativa e não alienada.

Tal perspectiva de caminhar e levar em consideração o ambiente onde se está inserido, vai ao encontro das proposições de Élisée Reclus quanto às suas aulas de geografia que ultrapassavam os muros da escola para que as/os estudantes vivenciassem os lugares a partir de seus próprios corpos em contato com a natureza. O geógrafo critica a escola quanto à sua condição de aprisionamento dos corpos:

> "cedo ou tarde, sempre tão pronto, chega o tempo em que a prisão da escola aprisiona a criança entre suas quatro paredes; e digo *prisão*, porque é o que o estabelecimento de educação quase sempre é, já que a palavra escola perdeu há muito tempo seu primeiro significado grego de *recreio* ou de *festa*. (RECLUS, 2014, p. 19-20, grifos do autor)

A escola é vista aqui como local de encontro que mantém seus muros permeáveis à cidade vivenciada a partir de diversificadas proposições para o ato de caminhar que convida-nos experimentar o território pelos acasos e pelos caminhos inusitados que se formam durante o percurso. Para tanto, adotamos uma perspectiva de cartografia que requer que nos situemos na cidade para além dos mapas já instituídos.

"Os mapas não são a representação do território". Esta é a frase que dá início à oficina de mapeamento coletivo ministrada pelos Iconoclassistas[5], formado por uma socióloga e um artista visual argentinos. A dupla viaja pelo mundo divulgando a cartografia como estratégia metodológica para localização de grupos de resistência política e cultural, com o objetivo de evidenciar as lutas que acontecem no âmbito dos movimentos populares. Depois do mapeamento, os mapas são disponibilizados para os espaços envolvidos para facilitar a formação de redes de atuação por afinidades de lutas e que possam se articular entre si.

Élisée Reclus (2014) nos conta acerca de sua crítica aos mapas geográficos e a falta de eficácia de seu uso nas aulas de geografia. Ainda que neste momento buscasse ressaltar a importância do globo terrestre em detrimento dos mapas, a citação abaixo do autor nos serve para pensarmos em como o geógrafo já expressava críticas acerca da impossibilidade de compreensão do espaço por meio de representações bidimensionais:

> [...] sei por experiência que esses mapas, de escalas e de projeções desiguais, fariam tanto dano aos meus alunos como o que causaram a mim mesmo, e o que, sem dúvida, haverão causado ao leitor; porque ninguém consegue apagar completamente as impressões contraditórias que recebeu por diversos mapas, já que, segundo as projeções que vimos sucessivamente, as formas geográficas tomaram um aspecto flutuante e indeciso, e as proporções entre as diferentes comarcas não se apresentam com clareza à nossa consideração, porque percebemos nos atlas de todo tipo múltiplas deformações: infladas ou enfraquecidas, estiradas, prolongadas ou truncadas em diversos sentidos e, por consequência, nossa força de compreensão intelectual fica embotada;

---

[5] Dupla que desde o ano de 2006 combina artes gráficas, oficinas criativas e investigação coletiva a fim de produzir recursos de livre circulação, apropriação e uso, para potencializar a comunicação, tecer redes de solidariedade e afinidade e impulsionar práticas colaborativas de resistência e transformação.
Disponível em: <http://iconoclasistas.net/acerca-de-2/>Acesso em: 12 maio de 2013.

> seguros de antemão de não alcançar a precisão de visão, nem sequer tratamos de obtê-la [..]. (RECLUS, 2014, p. 21)

As derivas pedagógicas[6] tinham o intuito de compartilharmos entre todas/os os saberes sobre aquele lugar e para aprendermos juntas/os novos caminhos a partir da experiência de cada um de nós para além dos mapas da cidade, para assim criarmos nossa própria cartografia do bairro a partir da proposta de cartografia dos Iconoclassistas. Foi interessante observar que mesmo as/os que ali nasceram e habitavam, passavam a conhecer o bairro a partir de outros pontos de vista, outros caminhos e miradas. Alguns aspectos antes despercebidos passaram a fazer parte de nossos imaginários sobre aquele lugar. Os ricos experimentos de re-conhecimento coletivo e colaborativo daquele lugar cotidianamente vivenciado por nós nos faziam enxergá-lo por uma perspectiva inusitada que provocava as nossas criações audiovisuais que veremos mais adiante.

Em nossas caminhadas conhecemos o Parque Ameghino situado a algumas quadras da escola e ali foram feitas algumas aulas de audiovisuais. Nos sentávamos ou nos deitávamos sobre a grama para tomar mate e conversar sobre assuntos variados, já que as aulas eram também espaços de livre discussão que abriam passagens para os temas que passávamos a trabalhar por meio da expressão audiovisual.

Para "derivar" pelas ruas de Constitución, saímos divididos em três grupos munidos de câmeras fotográficas que registraram tudo que saltasse aos olhos. Ao final do dia os registros fotográficos foram projetados na rua na parede em frente à escola. As imagens foram então compartilhadas não só entre estudantes e professoras da escola, mas também pelas pessoas que transitavam na rua no momento daquela projeção-intervenção.

Para vivenciar o bairro a partir de caminhadas livres e sem destino, foi preciso que nos deixássemos levar pelo que nos comovia, chamasse-nos a atenção e nos provocasse a curiosidade. Foi preciso estar atento para deixar que a cidade mostrasse aquilo que não está instituído ou pré-estabelecido pelos mapas, pelos guias turísticos ou mesmo pela preocupação de chegar a algum lugar específico. Deixamo-nos levar pelas diversas conexões que pudessem acontecer simultaneamente ao percurso que se traçava durante o caminhar, ou seja, deixamo-nos atravessar por um estar na cidade a partir das sensações que ela provoca quando afrouxamos um pouco nossas relações funcionais com o meio urbano onde atuamos.

---

6 Vídeo das derivas disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Yz9pdNNfLDo

A cidade vista como labirinto serve de estímulo à experiências que só acontecem à medida em que deixemos de usar a cidade e sim habitá-la, sermos viventes da cidade, participantes e não apenas transeuntes que como formigas exercem funções determinadas.

Depois das caminhadas e de rodas de conversas sobre os registros fotográficos começamos a pensar em possíveis intervenções urbanas que pudessem, assim como a projeção, gerar outros tipos de comunicação com o bairro. Observamos que foram tiradas uma grande quantidade de fotos de muros com propagandas ou *graffitis* e nos demos conta de que as paredes da cidade são espaços de disputa de grupos com interesses distintos, tanto pela publicidade quanto pelas pessoas que inscreviam nos muros seus times de futebol, mensagens de amor e seus nomes ou dos grupos aos quais fazem parte. Chegamos à conclusão de que nós também queríamos elaborar uma proposta de comunicação entre os muros e as/os transeuntes da cidade.

Primeiramente, pensamos em fazer um grande mural mas semanas depois, ao conhecermos as experiências do *The Bubble Project*[7] que consiste em colar balões brancos como os de histórias em quadrinhos em anúncios de propaganda, dando a chance de resposta as pessoas diariamente estão expostas ao apelo visual publicitário, pensamos em "plagiar" a ideia e fazer o mesmo nas ruas de Constitución[8].

No ano de 2014 as oficinas de audiovisuais se voltaram ao aprofundamento das parcerias entre coletivos e espaços autogestionados do bairro, tendo em vista um maior fortalecimento desses espaços por meio da união e compartilhamento de conhecimentos e ações conjuntas.

Todas as práticas pedagógicas guiadas não perderam de vista a conjuntura política que atravessava naquele momento à todas/os de maneira direta. Devido à uma política de cerceamento dos movimentos sociais por parte do governo da cidade (prefeitura) de Buenos Aires, diversos espaços culturais foram interditados. Como meio de resistência dos espaços frente à agressiva política de cerceamento da cultura popular imposta pelo governo de Maurício Macri, nessa época, prefeito da cidade, formou-se o movimento "La cultura no se clausura"[9] em que coletivos, espaços independentes de teatro, música, dança e artes visuais se juntaram em grandes marchas de repúdio ao fechamento

---

7 *The Bubble Project* transforma instantaneamente os entediantes monólogos corporativos em diálogos públicos abertos. Eles convidam a qualquer um a preenchê-los com qualquer expressão, livre de censura. Mais balões significam mais espaços libertários, mais partilha de pensamentos pessoais, mais reações aos eventos atuais, e o mais importante: mais imaginação e diversão. Disponível em: http://www.thebubbleproject.com.

8 Na oficina de audiovisuais foi feito um vídeo de registro destas atividades disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Yz9pdNNfLDo

9 *La cultura no se clausura* foi uma manifestação cultural em defesa de espaços culturais autogestionados que aconteceu no ano de 2014 por conta do fechamento de espaços culturais da cidade que funcionavam sem permissão da prefeitura de Buenos Aires. Foi um movimento de trabalhadoras/es da cultura, artistas e usuários desses espaços. Informações disponíveis na página: https://www.facebook.com/pg/laculturanoseclausura/about/?ref=page_internal

dos espaços de cultura popular.

Por conta da preocupação que ameaçava naquele momento todos os espaços de cultura e educação autônomos da cidade, resolvemos nos aproximar dos coletivos autônomos do bairro. Aproximamo-nos especificamente de militantes que cuidavam da horta comunitária do Parque Ameghino e assim fizemos uma série de filmagens e entrevistas. A horta é composta de vizinhas/os que formaram um coletivo de cuidado e plantio de frutas, legumes, ervas aromáticas e medicinais à disposição de toda a vizinhança. O mesmo coletivo passou a convocar assembleias de mulheres para conversas sobre violência de gênero fazendo daquele espaço um lugar de encontro para conversas e ações relacionadas ao combate à violências que atingiam principalmente as mulheres do bairro.

No ano de 2015, o avanço mais acelerado de políticas neoliberais com a chegada de Macri à presidência, fez com que os coletivos de espaços autogestionados concentrassem suas energias na tomada das ruas em grandes marchas configurando uma luta conjunta de movimentos de esquerda, que preservadas suas diferenças ideológicas, organizavam-se e encontravam-se cotidianamente para marcar nas ruas a resistência ao novo governo que declarou guerra aos grupos de movimentos sociais argentinos de maneira geral.

Uma das marchas que surge com grande força e de grande proporção é a marcha "Ni una a menos"[10] que naquele momento cobrava que se tipificasse como feminicídio, assassinatos de mulheres mortas por homens somente pelo fato de serem do gênero feminino. Essa importante marcha hoje espalhada por vários países da América Latina, saiu pela primeira vez em novembro de 2015 e a oficina de audiovisuais propôs uma ação de intervenção que originou o vídeo "*Vemos*"[11] em que as/os estudantes da *Elct* participaram ativamente entrevistando pessoas aleatoriamente durante a marcha pedindo-lhes que fechassem seus olhos e dissessem "o que viam" naquele momento.

Neste mesmo ano fizemos o documentário "*Las tripas de Silvia: La salud es un derecho*"[12] que trata-se de um vídeo de denúncia sobre a precariedade do sistema de saúde pública na cidade, a partir de uma carta-denúncia de uma estudante da escola que passou por diversas situações de descaso em hospitais da cidade ao buscar atendimento médico emergencial.

A *Elct* funciona até hoje e conta nesse momento com o maior número de educadoras/es e estudantes de sua história. As experiências da autora em três anos como educadora da escola foram levadas em diversos fóruns de discussão de educação fomentando o desenvolvimento de outros

---

10 *Ni una a menos* é uma marcha de mulheres contra a violência de gênero e reivindicou em um primeiro momento a tipificação do feminicídio como crime. A primeira marcha aconteceu em novembro de 2015 simultaneamente em 80 cidades da Argentina. Informações disponíveis em: http://niunamenos.com.ar

11 Vídeo disponível em: https://vimeo.com/191590742

12 Documentário disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8fgGSzqIAfo

espaços de educação libertária no Brasil como o Cursinho Livre da Lapa[13], Cursinho Livre da Sé[14] e Cursinho Livre da Norte[15], Cursinho Livre da Penha[16] e Cursinho Livre da Sul[17], todos inspirados inicialmente nas experiências da *Elct*.

Considerações finais

As investigações sobre essas experiências que são invisibilizadas por não entrarem nas estatísticas de pesquisas em Educação e que são timidamente estudadas pela comunidade acadêmica, podem contribuir para que possamos conhecer essas ricas experiências de autonomia e liberdade no campo da Educação.

Essas experiências concretas podem inspirar outras maneiras de educar e assim ultrapassar os muros institucionais para construir processos educativos a partir das próprias dinâmicas e problemáticas locais, rompendo assim com a dependência das instituições que hoje tem a clara função de organizar, apaziguar, controlar corpos e mentes em espaços fechados e cerceados ideologicamente, forçando-nos atualmente a pensar em alternativas de escape de projetos autoritários de educação que se aprovados em escala nacional, nos levarão a lamentavelmente conviver abaixo das regras de um Estado totalitário que nos calará frente às discussões de gênero, homofobia e sexualidade fazendo com que menos informação circule nas escolas e fomentando ainda mais violências de todos os tipos.

Não nos resta muito mais que buscar formas emancipatórias de educação que nos permita existir e resistir frente aos tempos sombrios que nos assolam em escala global.

Referências bibliográficas

AREAL, Soledad; TERZIBACHIAN, María Fernanda. **La experiencia de los bachilleratos populares en la Argentina: Exigiendo educación, redefiniendo lo público**. Revista Mexicana de

13 Mais informações em: https://www.facebook.com/cursinholivredalapa/
14 Mais informações em: https://www.facebook.com/cursinholivredase/
15 Mais informações em: https://www.facebook.com/cursinholivredanorte/
16 Mais informações em: https://www.facebook.com/Cursinho-Livre-da-Penha-169833126775424/
17 Mais informações em: https://www.facebook.com/cursinholivredasul/

Investigación Educativa. Vol 17, nº 53, PP. 513-532, 2012.

GALLO, Sílvio. **Pedagogia Libertária: Anarquistas, anarquismos e Educação**. São Paulo: Imaginário: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

GUARDIA, Ferrer y. **A escola moderna (póstuma explicação e alcance do ensino racionalista).** São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 1ª edição, 2014.

KROPOTKIN, Piotr; RECLUS, Élisée, **Escritos sobre educação e geografia**. Org. Biblioteca Terra Livre. Trad. Rodrigo Rosa da Silva, Guilherme Amaral e Adriano Skoda. 1ªed. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2014.

LENOIR, Hugues. **Compêndio de Educação Libertária**. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Imaginário: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2014.

LIPIASNSKY, Edmond Marc. **A pedagogia libertária**. Tradução de Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Imaginário: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

PÉREZ, PABLO M. **La Escuela Libre de Constitución (2008-2013): Cinco años de construcción colectiva, horizontal y autogestionada.** Buenos Aires: Editorial Reconstruir, 2014.

RECLUS, Élisée. **Anarquia pela educação**. Trad. e Org. Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Hedra, 2011.

TEORÍA Y PRAXIS DEL PROYECTO PEDAGÓGICO RACIONALISTA DE ALBANO ROSELL (1901-1922)

Olga Roig López
Profesora de Enseñanza Media de la Generalitat de Catalunya
oroig2@xtec.cat

La escolarización en España a finales de los años del siglo XIX y durante el primer tercio del siglo XX es deficitaria: al presupuesto en educación se le considera de mísero, nos encontramos con un 68% de analfabetos en 1887, y en 1900 seguía siendo el 53% de la población.[1] Es decir, el ritmo de disminución del analfabetismo era lento, con una escasez crónica de escuelas y un profesorado del todo insuficiente, con una deficiente preparación y mal retribuido. Las escuelas estatales y municipales se encuentran en un estado miserable y, hay un gran absentismo escolar provocado por la nula demanda cultural y por "el precoz trabajo asalariado de los niños exigido por la desesperada situación económica de innumerables familias".[2]

A finales del siglo XIX se pueden apreciar algunas tendencias críticas a la escuela: el plan de enseñanza integral redactado por Trinidad Soriano en el Segundo Congreso de la Federación Regional Española celebrado en Zaragoza en 1872, la Institución Libre de Enseñanza en Madrid (1876) y los Ateneos Obreros y Populares en Cataluña, que aglutinan a todo un movimiento de cultura popular. Tal y como afirma E. Masjuan, la preocupación en España por la educación popular y la creación de escuelas la encontramos ya en 1872, en el Segundo Congreso de la federación Regional Española, donde se propone un proyecto que "es caracteritza per una educació avançada basada en tots els aspectes de la formació individual, en els principis científics, laica i progresista, que fins aleshores era negada a l'obrer".[3]

En este Segundo Congreso Obrero de la Federación Regional Española, celebrado en Zaragoza durante los días 4 y 11 de abril de 1872 y, bajo la comisión formada por Trinidad Soriano, Anselmo

---

[1] Turín, Ivonne. *La educación y la escuela en España de 1874 a 1902* Madrid 1967 p.p. 45 y 90. Citado por Delgado, B. *La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia.* Barcelona, ed, CEAC1979.p.41.

[2] Delgado, B. *La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia.* Barcelona, ed, CEAC1979.p.41.

[3] "(El proyecto) se caracteriza por una educación avanzada basada en todos los aspectos de la formación individual, en los principios científicos, laica y progresista, que hasta esos momentos era negada al obrero ". Masjuan, Eduardo. *Medis obrers, conflictivitat social i innovació cultural a Sabadell (1877-1909).* Revista Recerques, Història/Economia/Cultura, nº 47-48. 2003-2004.

Lorenzo, P. Castro, Gabriel Albages y Paul Lafargue, se propone el plan de enseñanza integral que será aprobado por unanimidad.

La enseñanza integral se presentaba como una instrucción que desarrollaba todas las facultades, que enlazaba trabajo e inteligencia como dos aspectos de una misma cosa: "Considerando que el trabajo y la inteligencia no son antitéticos, como han sostenido todos los sistemas místicos, sino muy al contrario, dos fenómenos de una misma serie"[4], y que preparaba para conseguir la emancipación del proletariado. La complejidad de esta enseñanza comportaba una cantidad de medios que no podía ser asumida por individuos ni colectividades reducidas y la misma comisión propone que fueran las Federaciones de cada localidad las que dispusieran de los medios necesarios para llevarla a cabo. También hacía constar que dichos medios debían ser de propiedad colectiva para que la enseñanza no fuera objeto de privilegio alguno.

Hay un verdadero temor a las posibles acciones solidarias de los trabajadores y se encuentra la solución estatal a este problema en el tutelaje y la educación obligatoria de los hijos de los obreros. En este adiestramiento de los futuros trabajadores se establece una pugna entre el Estado y la Iglesia que acaba en una especie de pacto donde el Estado, que está interesado en fomentar la generalización de la escolarización, favorece muchas de las iniciativas privadas y sociales, y la Iglesia consigue la libertad de enseñanza y la enseñanza confesional. Siendo así que en la tercera década del siglo XX y comentando la evolución de la Escola Libre de Alayor, en la que había ejercido de director Rosell, Alzina Seguí afirmará:

"cabe hacer algunas consideraciones. En primer lugar la gran cantidad de establecimientos religiosos particulares que suplen el déficit en que se halla la enseñanza estatal. Estas entidades, por supuesto, no son gratuitas, lo que constituye un problema para las clases trabajadoras. Además todos estos colegios son más o menos partidistas de una ideología confesional y católica derechista y naturalmente no todo el mundo encaja en estas ideas". [5]

Si bien en aquellos momentos el Estado está en manos del partido conservador, todos los otros partidos aceptan que la escuela tiene que estar en manos de uno de los dos sistemas –Estado o Iglesia-; tan sólo los anarquistas buscarán la alternativa de la escuela dentro de la misma sociedad.

---

[4] Asociación Internacional de los Trabajadores. Estracto de las actas del Segundo Congreso Obrero de la Federación Regional Española, celebrado en Zaragoza en los días 4 a l 11 de abril de 1872.

[5] Alzina Seguí, Pedro. *La escuela libre de Alayor (1906-1939).* Publicación núm. 1 de Seminario didáctico de Geografía e Historia. Instituto nacional de Bachillerato de Mahón, 1980. Ed. Menorca. P. 25.

A inicios del siglo XX no hay en España ni en Cataluña unas bases pedagógicas generalizadas, sino todo lo contrario. Dentro del abanico de experiencias que se llevan a cabo durante estos años hay una serie de iniciativas educativas que surgirán a partir de la educación integral de Paul Robin, la Escuela Moderna de Ferrer Guardia y de las escuelas racionalistas.

Dos de los educadores que se nutrieron de estas influencias fueron Albano Rosell y Pau Vila (eminente geógrafo). Ambos sabadellenses (Sabadell es una población cercana a Barcelona) que en sus inicios se relacionarán con Ferrer Guardia, y se convertirán en disidentes de su maestro, el primero por su extremado moralismo, el segundo por su evolución hacia la enseñanza religiosa. Los dos llevaron a término proyectos educativos en España y en Sudamérica, Pau Vila en Colombia y Albano Rosell en Buenos Aires y Montevideo. A diferencia de Pau Vila, Rosell no renegará de Ferrer, sino que todo lo contrario, reconocerá su trabajo. Pau Vila, según uno de sus biógrafos, cierra definitivamente su etapa genuinamente anarquista en 1905, cuando nace la Escuela Horaciana. [6] y acaba dirigiendo, en 1913, una de las escuelas más representativas de la alta burguesía catalana y nacionalista: el Nou Col·legi Mont d'Or. Rosell, a diferencia de Vila, tiene un recorrido totalmente dentro de la experiencia educativa librepensadora y dentro del mundo obrero, sin depender de las instituciones y en defensa de la libertad de la educación: "Si somos tan partidarios de la libertad de educación y enseñanza, es precisamente para librar al maestro de que sea juguete de caciques, luchas políticas y de bandería, porque consideramos que es muy superior esa misión a la de cualquier empleo burocrático." [7]

Pau Vila y la Escuela Horaciana

Ante la rutina pedagógica imperante, los hombres idealistas, aquellos que creían en la virtud emancipadora de la educación vieron con simpatía la aparición de la Escuela Moderna, apadrinada por personas honorables como Jaume Peiró (profesor), Canibell (biblioteca Arús) y Salas Antón (abogado) y conducida por Ferrer Guardia. (Solà, P. 1978).

Pau Vila se sintió cautivado en su juventud por la Escuela Moderna (tenía 19 años cuando entra en contacto con ella) ya que perseguía el ideal de renovación de los hombres y de los pueblos. Pero será el mismo Vila quién marca distancias respecto a ella rápidamente ya que la considera "una traducció de l'esperit llibresc de l'escola francesa de l'última dècada vuitcentista, interpretada amb un pregon

[6] Iglésies, J (1981), *Pau Vila* Barcelona. Dalmau p.p. 15-16. Citado en: Tort, J. *Pau Vila, L'esperit de la terra.* Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Barcelona 2004. p. 12.

[7] D'Ore, Laureano. "El Estado y la Escuela. El monopolio del saber". *La Voz de Menorca.* Mahón, martes 2 de octubre de 1917.

sectarisme ateista i anarquitzant",[8] que hace negocio con la enseñanza y la edición de las publicaciones escolares y descuida los intereses y necesidades de los niños. Pau Vila estuvo también influenciado por la revista catalana Juventud la cual, según sus propias palabras, le abrió los ojos a la propia catalanidad. En agosto de 1905 se hace cargo de la Escuela Horaciana, inicialmente llamada Escuela Moderna, pero a la que Vila le cambiará el nombre para marcar distancias respecto de Ferrer. Algunos de los principios de la Escuela Horaciana eran los de conseguir una organización social sin clases ni autoritarismo ni desigualdades económicas, y cuyo lema fuera: "Enseñar deleitando".

Pau Vila se mostraba partidario de la escuela bisexual donde fuera posible la educación de personas de ambos sexos pero, donde para el bien de la formación del carácter del chico, fuera mejor que esa relación tan sólo se diera en algunas clases y espacios, ya que sino el chico salía más débil de carácter. Así pues, al hablar de coeducación asevera: "Els coneixements que dóna l'Escola als seus deixebles són comuns per als dos sexes fins a cert límit, car en arribar a una edad apropiada l'ensenyament s'especialitza segons les necessitats de cada sexe i d'acord amb les aptituds personals". [9]

Vila estaba a favor de que la educación moral se basara en el sentimiento religioso ya que consideraba incompleta toda educación que no se fundamentara en el dogma y las enseñanzas de la religión católica. Otros aspectos que constituían la base de la Escuela Horaciana era la amistad con los alumnos y la fuerte relación con las familias; la realización de excursiones e intercambios; el anhelo de basar la educación en las necesidades del chico, sin recurrir a las cualificaciones ni a los estímulos. Pau Vila reconoce un error: el hecho, que cualifica de provincialismo, de enseñar en castellano, aunque el trato con los chicos fuera siempre en catalán. Se van alternando, por tanto, las lenguas catalana y castellana.

Las penurias económicas acompañaron a la Horaciana durante tiempo hasta que obtuvieron la cooperación económica de Joan Carulla, que incluso permitió la transformación del local. La escuela tenía estipulado que los alumnos pagaran 3 pesetas al mes, precio que se convirtió en 5 pesetas el año 1908-1909 (120 pesetas al año) pero los padres no las llegaban a pagar. También se recibieron donativos espontáneos de colaboradores desinteresados como Mlle. Marie Lack o Mme. C. Van Muyden.

---

[8] "una traducción del espíritu libresco de la escuela francesa de la última década ochocentista, interpretada con un profundo sectarismo ateísta y anarquizante"(traducción propia). En Vila, Pau. *Assaig de recordança i de crítica del que fou l'escola horaciana.* Barcelona. Casa de la Caritat, 1920, p. 6.

[9] "Los conocimientos que da la Escuela a sus discípulos son comunes para los dos sexos hasta cierto límite, ya que al llegar a una edad apropiada la enseñanza se especializa según las necesidades de cada sexo y de acuerdo con las aptitudes personales". En Vila, Pau. *Ibidem* p. 22.

Entre los profesores que colaboraron con la Horaciana se hallaban Manuel Ainaud y Torres García, ambos de la modalidad de dibujo, disciplina que se consideró tan importante como la escritura. En la Horaciana también se tenía en mucha estima el esfuerzo ya que era indispensable para educar la voluntad de los alumnos.

Paralelamente a Escuelas como la Horaciana, de carácter más popular (aunque se pueden apreciar en ella algunos elementos característicos de un estatus social más elevado, como el material utilizado en hacer trabajos manuales de pintura y las excursiones de días), existían escuelas como la Mont d'Or (Monte de Oro) creada por Joan Palau Vera. En dicha escuela se formaban, según Pau Vila, los que podían ser los hombres del gobierno del futuro.

Pau Vila, viendo la escasez económica que le acompañaba en su obra, acabó deduciendo que la obra de cultura debía comenzar por arriba y desde allí bajar a todos los estratos sociales del pueblo ya que "la cultura se hacía con dinero" y, la población obrera y campesina no podía pagar la educación a la que tenía derecho. Por ello la educación la deberían pagar la gente adinerada, sea mediante donaciones o impuestos. En el año 1910, la Escuela Horaciana se agrega al Ateneu Enciclopèdic Popular (en 1905 la Escuela ya había ocupado de forma franca espacios del Centro Republicano Democrático federalista), encargándose la Horaciana de los más pequeños y el Ateneu de los chicos más mayores hasta llegar a hombres, impartiendo la enseñanza nocturna. Es a partir de entonces que Pau Vila defenderá como principio primordial, al cual se hallan subordinados todos los actos de la vida escolar, la formación moral de los chicos.

Con el paso del tiempo Vila fue dando importancia a la elaboración de programas, a la programación, donde todos los contenidos estipulados tenían que ser estudiados; y a la metodología y la búsqueda constante de la manera de promover la actividad interna y externa del niño en el aprendizaje de conocimientos: "En fi, una sana pruïja de metodització ens havia envaït, i gràcies a Déu no ens ha deixat més"[10].Porque el objetivo de la escuela era instruir o "amueblar con conocimientos nuestra inteligencia".

Pau Vila marchó a estudiar a Ginebra, pensionado por la Junta de Ampliación de estudios de Madrid en junio de 1912 y la Escuela Horaciana desapareció el 30 de septiembre del mismo año. En l'Ecole des Sciences de l'Education de Ginebra, dedicada a la psicología infantil, Pau Vila se diplomó en 1913. Volvió a Barcelona y dirigió durante un año el Nou Col·legi Mont d'Or.

---

10 "En fin, una sana ansia por la metodología nos ha invadido, y gracias a Dios no nos ha dejado más" En Vila, Pau. *Assaig de recordança i de crítica del que fou l'escola horaciana.* Barcelona. Casa de la Caritat, 1920, p. 31.

Según Pau Vila, la escasez de medios económicos imposibilitó la continuidad de las instituciones de enseñanza particulares que se iniciaron. Para él lo que era de desear era la realización de una sola obra escolar tipo, que agrupara a todas las fuerzas de izquierda; pero como el mismo educador reconocía en nuestra tierra las izquierdas, desgraciadamente, nunca han sido constructivas.(VILA, 1920) Pau Vila se acabó institucionalizando para formar parte de las escuelas nacionalistas subvencionadas.

Posteriormente fue contratado para dirigir una escuela en Colombia: el llamado Gimnasio Moderno de Bogotá. Permaneció en Colombia desde 1914 a 1918 y puso en práctica los métodos pedagógicos que ya había utilizado en la Horaciana. Se trataba de un centro renovador de la enseñanza en un ambiente educativo que pudiera tener influencia en la sociedad colombiana.

Al volver a Cataluña una serie de hechos le fueron decantando hacia los estudios geográficos.

Albano Rosell Llongueras. Publicaciones, proyectos y ensayos educativos.

Tal vez el calificativo que más pueda definir la trayectoria de Albano Rosell sea el de *brega*, término que Rosell utiliza en algunos de sus muchos escritos, para describir ese trabajo afanoso, esa lucha con sus riesgos y sus dificultades siempre con la expectativa de superarlos, aunque sean varios los fracasos que le acontecen. La lucha de Rosell estará dirigida hacia diversos flancos: educativo, social, naturológico y artístico. Algunas de la publicaciones en las que contribuyó con mayor o menor relevancia fueron: *Analectos, Infancia, El hombre* y *La siembra* en Montevideo; *Aires de Fuera* y *La Voz de Menorca* de Mahón; *Iniciales* de Barcelona, *Cultura* de Sabadell; *Tierra y libertad*, *Cultura Proletaria* y *Juventud* de Valencia; *La Protesta* de Buenos Aires…… Pero como él mismo afirmará no consiguieron afianzar las editoriales mientras la militancia pagaba prensa burguesa.

Para Rosell es importante dejar la ideas escritas en papel porque "de lo que los labios sueltan en el interior de una sala y con la rapidez propia del discurso oral poco es lo que se puede retener, mientras que lo que se clisa en el papel, queda perenne, como un recuerdo de algo que nos es grato ó que, en otro caso, puede convenirnos si ha logrado despertar interés".[11]

En el campo de la educación, ya desde 1901 estuvo en contacto con la Escuela Moderna y con Ferrer; y se hará cargo de la dirección, entre otras, de la Escuela Moderna de Mongat (1904), la creación de

[11] Rosell Llongueras, Albano. (Prof. Laureano D'Ore). *Coeducación*. Conferencia dada en el salón de la Sociedad Francesa el 28 de junio de 1911. Liga Popular para la Educación Racional de la Infancia. Montevideo. P. 5.

la Escuela Integral de Sabadell (1906), la creación de la Escuela Integral de Montevideo (1912), la dirección de la Escuela Nueva de Lloret de Mar, en Gerona (noviembre de 1915), la conducción de la Escuela Nueva de Alayor (1916), la fundación de la Escuela Nueva de Carlet (Valencia, 1919) y la dirección de la Escuela de la Casa del Pueblo de Terrassa (1922) aunque permanecerá muy poco tiempo en ella.

Rosell ve en la infancia "el porvenir para una mejor comprensión entre los hombres y una base para su emancipación" [12] y destaca a algunas figuras, sabias y austeras, que han dado prestigio al Ideal, entre ellas: Celso Gomis y Francisco Ferrer, en España; Paul Robin, Sebastián Faure, Magdalena Vernet en Francia; Elena Key, Reclus, Naquet, Laisant, Parraf-Javal, Maria Miller en Suiza, Eslander en Bélgica, Leon Tolstoi en Rusia, Pestalozzi, Fabbri. De todos ellos, Rosell destacó a Paul Robin y Celso Gomis, ingeniero de Reus, seguidor de las ideas de Reclus y defensor de la creación de vínculos entre el amor por la naturaleza y el progreso científico. A ambos los considera "visionarios dignos".

Rosell se interesa por la Escuela Moderna desde el año de su fundación en 1901 y entra en contacto con Ferrer. Ejerce de maestro y ocupa la secretaria de la ILE de Sabadell hasta 1903, año en que la abandona por discrepar de su politicismo. En el año 1904, a los veintitrés años, se hizo cargo de la Dirección de la Escuela Moderna de Montgat (Barcelona) que, como comentará el mismo Rosell "se inauguró merced a una Comisión de protectores y al impulso de Ferrer." [13] La escuela se mantuvo en funcionamiento dos años, durante el primero fue creciendo pero en el segundo el objetivo de mejora no se pudo cumplir, por negligencias y egoismos de las personas del entorno. En el año 1906, y gracias a la ayuda monetaria de un "hermano" (parece ser que del mismo Ferrer Guardia o de un hermano de Mateo Morral), crearon la Escuela Integral de su ciudad natal de Sabadell. La Escuela Integral permanecerá en funcionamiento hasta Agosto del año 1909, año en el que la represión de la Semana Trágica provocó la expatriación de Rosell y su familia.

Llegaron a Buenos Aires el 3 de Octubre de 1909. La ciudad les atrajo, según Rosell por "su vibración rebelde, su espíritu libertario (…) su diario La Protesta, francamente ácrata (…) y su Escuela Moderna pomposamente ofrecida como muestrario pedagógico liberatriz de la Infancia."[14] Pero quedaron decepcionados con la Escuela Moderna que en ella estaba establecida y más aún de la entrevista con Julio R. Barcos, maestro oficial del Estado. Poco después a Rosell le ofrecieron la dirección de una "supuesta" Escuela Moderna en la zona de Villa Crespo pero duró muy poco en el cargo porque cinco semanas después le encarcelaron a raíz del atentado al cabeza de policía coronel Falcón. Cuando salió de la cárcel Rosell marcó distancia respecto del ambiente argentino y marchó

12 Laureano D'Ore "La emancipación por la infancia". Revista *Analectos* I, 1954 p. 117.
13 Laureano D'Ore. "La emancipación por la infancia". Revista *Analectos* I, 1954 p. 118.
14 Laureano D'Ore. "Otra vez en casa". Revista *Analectos I*, 1954, p. 153.

a Montevideo. En esta ciudad creó la Liga Popular para la Educación Razonada de la Infancia, ya que el Comité pro-Ferrer que existía en dicha ciudad no convenció a Rosell. Desde la Liga se realizan conferencias ("Coeducación", "Esbozo de un Plan de Educación Razonada" y "La Escuela Ideal") que se editan y distribuyen. En enero de 1912 empiezan a publicar *Infancia*, órgano de la Liga y crea la Escuela Integral, que funcionó durante un año y medio hasta 1914. En el año 1915 retornan a España donde le proponen volver a crear la Escuela Integral de Sabadell pero no ven seguridad en su desarrollo. Van dando conferencias que fueron bien recibidas, publicadas y difundidas y, en noviembre de 1915 se hacen cargo de la Escuela Nueva de Lloret de Mar, en Gerona. En el año 1916 abandonan Lloret y van a regentar la escuela Nueva de Alayor (Menorca), donde permanecen hasta 1919, año en que se trasladan a Valencia; después de algunas conferencias les piden que se hagan cargo de la fundación de la Escuela Nueva de Carlet. En dicha escuela permanecen tres años en los cuales la escuela demostró ser sostenible por la afluencia de alumnos pero la oposición del cacique republicano del pueblo, el Dr. Palafox, y el poco apoyo recibido les desengañaron y deciden marcharse. En 1922 parten hacia Terrassa (población cercana a Barcelona), donde se hicieron cargo durante pocos meses de la Escuela de la casa del Pueblo. En octubre del mismo año vuelven a Montevideo pero ya no volverá a regentar ninguna escuela ni a ejercer de maestro.

Ideario educativo de Rosell

Albano Rosell desde muy joven muestra interés por la educación de los niños: cuenta con veinte años cuando entra en contacto con la Escuela Moderna de Ferrer.

En su ciudad natal de Sabadell intentó conseguir el título de maestro aunque no lo consiguió:

> "En Sabadell había un maestro primario, que se decía laico, Carles, espiritista de creencias, y que nos propuso orientarnos en la enseñanza a fin de que pudiéramos lograr el título respectivo. Nos fiamos de sus propósitos varios amigos, entre los que se contaban Carol, Font, Burgués, Guarro, etc… pero esos alardes pronto fracasaron, y la peña se disgregó, quedando como únicos seguidores del plan, Guarro y yo. (…) Pero Guarro fue el único de aquella peña inicial, que siguió estudios, consiguiendo el título, pues era muy hábil, inteligente y consagrado al estudio"[15].

[15] Rosell, Albano. *Rasgos y anécdotas de algunas personas.* Montevideo, 1952

Albano Rosell se inicia como director de la Escuela Moderna de Montgat en el año 1904 pero su interés por ser educador ya había empezado un tiempo antes y, como él mismo comenta en más de una ocasión, recibió críticas por ello de admirados camaradas como lo eran José Moreno, exadministrador de *El Productor* de Barcelona, y Ricardo Mella. Estos reconocidos personajes libertarios consideraban que los jóvenes tenían que dedicarse a algo menos prosaico que la enseñanza primaria, y que la lucha –a diferencia de la niñez- era inmediata.

Para Albano Rosell lo fundamental de la educación es su valor social, la necesidad de crear verdaderos valores sociales y humanos. Y los argumentos que ofrece para centrarse en la infancia son varios: es mucho más eficaz la intervención que se haga sobre la infancia y para demostrarlo plantea un símil con la construcción de un edificio en el que la infancia constituye la base, los cimientos; la influencia que se ejerza sobre los hijos puede llamar la atención de los padres, que llegarán a interesarse por cosas que antes no habrían considerado, y a partir de ello, mejorar y regenerarse; la finalidad de la escuela hay que enfocarla hacia el futuro, sin descuidar la situación presente, y para ello es necesario crear un nuevo ser limpio de toda corrupción pasada y presente, un ser libre, consciente, reflexivo, que piense con criterios propios antes de actuar. Hay que añadir también que para Rosell la época de la infancia abarca muchos años ya que comprende la niñez, la puericia, la pubertad y la adolescencia "es decir, desde el primer vagido hasta los veintiún años en la mujer y veinticinco en el hombre."[16] Pero para que la educación del niño - esa educación que forma su carácter y rige su voluntad, que crea al hombre - consiga este papel de vehículo de emancipación social requiere la implicación, para definir y perfeccionar, de los padres, los maestros, los pueblos y las razas. Y llegados a este punto es cuando Rosell critica el actual abandono del cuidado de los hijos. Y es que Rosell considera que se instruye pero no se educa, no se procura perfeccionar o mejorar al ser sino que "sólo se piensa en adornarlo tontamente con un pretendido saber, con un semiridículo eruditismo que lo precipita al caos…Se les disfraza de sabios" [17]

O peor aún, se les instruye de manera que se inutiliza su pensamiento, su criterio y carácter para convertirlos en "agrupamientos escolares de rebaños y de sometimiento, de anulación de personalidades nacientes y de resignación jerárquica"[18]. Por eso mientras la formación intelectual, moral, física, social y artística esté en manos de los Estados o de agrupaciones determinadas, sean

16 Dr. Frank Aube. *Infancia* en Infancia nº 1 Enero de 1912. p. 4

17 Rosell Llongueras, Albano (Prof. Laureano d'Ore). *Coeducación* Conferencia dada el 28 de Junio de 1911 en la Sociedad Francesa. Liga Popular para la Educación Racional de la Infancia. p. 11.

18 Rosell, Albano. *L'actual moment històric i els problemas educatius.* Conferencia Sabadell, 1916. p. 12.

laicas o confesionales, no habrá una verdadera alternativa a la educación ni se conseguirá la emancipación del hombre.

- <u>La coeducación</u>

La coeducación como consecuencia natural y lógica del ser, no solamente coenseñanza o enseñanza mixta, con la que se acostumbra a confundir. Toda separación de los niños según su sexo es un "regresismo" basado en un error irracional y basta observar la naturaleza para no caer en dudas o confusiones. Se deben convertir las clases en mixtas donde niños y niñas estudien, jueguen, se confundan fraternalmente, como corresponde a seres de una misma especie, que en el transcurso de su vida tendrán que convivir de forma amistosa y seguir una vía paralela.

En defensa de la coeducación dentro de la escuela y en contra de la hegemonía social Rosell esgrime otros argumentos: se cuestiona o condena el mandar a la niña a la escuela, en hogares de gente bien, religiosa, moral, honrada, cuando en el hogar conviven en una sola habitación hermanos, hermanas, madres y padres; en teatros y demás espectáculos públicos la separación no existe; en los talleres y fábricas conviven encerrados durante ocho, diez o más horas niños y niñas de nueve a doce años con compañeros y compañeras mayores, de los que aprenden costumbres relajadas o vicios vergonzosos y, muchas veces, son víctima de ellos gracias a su ignorancia; en establecimientos de enseñanza religiosa donde clérigos y alumnos suyos abusan de inocentes criaturas; si la escuela es como un segundo hogar, donde se reconoce la importancia del vínculo entre familia y escuela, en la que los profesores son como unos segundos padres o hermanos mayores, se comprende lo absurdo de separarlos a los nueve o diez años del resto de sus hermanos y más aún cuando después han de convivir juntos en la sociedad.

Rosell defiende una sociedad en la que la mujer sea la verdadera compañera y colaboradora del hombre y por ello considera necesario acortar las distancias que religiones y convencionalismos han creado entre hombres y mujeres. La defensa de esta colaboración entre hombres y mujeres queda patente cuando manifiesta en una artículo de *La Voz de Menorca* unas disposiciones que él cree indispensables en un Estado verdaderamente del siglo XX, en lo que hace referencia al trascendental problema de la Educación del Pueblo: "ninguna escuela podrá ser dirigida por persona soltera ni desempeñada por varones o hembras solamente; (…) Para el ejercicio del magisterio (…) será preciso haber cumplido veinticinco años, exceptuando los matrimonios mayores de veinte años". [19] Siguiendo con la coherencia entre vida y obra de Rosell, a veces un tanto rígida, Albano se casó con su

[19] D'Ore, Laureano "El Estado y la Escuela" en *La voz de Menorca* Diario Republicano. Mahón, Jueves 20 de septiembre de 1917.

compañera Esperanza Figueres Daví a inicios de 1904, año en que empezó a dirigir la Escuela Moderna de Montgat (Rosell tenía 23 años y su esposa 22). Es curioso también en este sentido de colaboración entre hombre y mujer que Rosell acostumbre a escribir, cuando nos habla de sus andanzas y ensayos educativos y literarios, en primera persona del plural (*Analectos,* 1954).

- La importancia de la educación moral, física e intelectual.

Rosell considera indispensables la educación moral y física y el desarrollo intelectual. La importancia de la educación moral estriba en que los hijos de los obreros frecuentan lugares cuya moralidad y condiciones higiénicas son dudosas y han de ir debidamente preparados para discernir y evitar los malos arbitrios. Ello se conseguirá "educando los deseos de perfección física, de embellecimiento en su modo de ser moral, cuyos conocimientos se desprenden naturalmente de las enseñanzas de Higiene, Fisiología y de Estudio de la Evolución progresiva de las Tribus, razas y pueblos que nos han precedido".[20] Por lo que respecta a la educación física será importante de forma especial en el hijo del obrero por cuanto les facilitará los conocimientos más indispensables para su conservación, en un momento histórico que el desgaste de las fuerzas de la gente trabajadora les lleva a ser víctimas de toda clase de dolencias.

Estos tres pilares de la educación los encontramos también en otros educadores como Sebastián Faure el cual concluye: "la educación tiene por fin: físicamente, formar cuerpos sanos y bellos; intelectualmente, constituir inteligencias cultivadas, y moralmente desarrollar corazones buenos, generosos y fraternales"[21]

La marcada y reiterada defensa que tiene Rosell de la educación moral es muy posible que proceda del conocimiento de primera mano que poseía este educador de la vida en las fábricas y talleres y de los abusos continuos que en ellas se sucedían ya que él mismo había sido un niño de fábrica. El modelo de educación que propone es un intento de corregir lo que él mismo padeció. De todas formas el concepto de *ser moral*, dentro de la educación razonada, engloba, según Kropotkine (1912) a ese individuo activo, lleno de iniciativa, emprendedor, valiente, y al mismo tiempo sociable, igualitario y capaz de sentir su unidad con todos los hombres del universo entero.

- La educación racionalista

[20] Alba, Germina. "Los futuros obreros" en *Cultura,* Revista mensual de Pedagogía, Ciencias, Artes y Literatura. Año I, nº 1. Sabadell, 30 de Enero de 1908. p. 9

[21] Faure, Sebastián. *La enseñanza. Libertad o monopolio (1),* en Infancia, nº1. Enero 1912. p. 5

La controversia de la escuela racionalista según algunos autores como Pedro Alzina Seguí (1980) se halla en el hecho de marcarse esta independencia de toda fe confesional y dogma histórico y, paralelamente, llevarse a término campañas, según las épocas, contra los preceptos religiosos y politizarse la educación en gran manera. La Escuela Libre de Alayor, según dicho autor, no estuvo ajena a este desfase. En este sentido Rosell repetirá en diversas ocasiones y hasta la saciedad, la necesidad de marcar distancias respecto de estos dogmas.

Rosell es un defensor y exponente de la educación racionalista, la que piensa en arreglo a la razón. De todas formas esta educación liberadora y pacificadora puede caracterizarse por atributos diversos: educación científica, porque está basada conforme a los principios de la ciencia; universal porque debe ser común a todos, al menos en aquello que es esencial; integral porque atiende al desarrollo paralelo y armónico del ser por completo. (ROBIN, P. 1981)

La educación racionalista nace en oposición a la enseñanza religiosa y en oposición a la escuela laica del Estado, ya que el propósito de estas enseñanzas es el de modelar a la juventud conforme a fines particulares y determinados. Se considera tan perniciosa la enseñanza del Estado como la que se da por cualquier religión, basada en la fe, en la creencia ciega, en las cosas no palpables, pues todo lo que tiende a formar ideas hechas, a "tremolar banderas doctrinarias" en los niños es repudiable. La educación tienen que estar libre de dogmas religiosos y de opiniones políticas: "la escuela no debe, no puede ser ni republicana, ni masónica, ni socialista, ni anarquista, del mismo modo que no debe ni puede ser religiosa". [22] Esto no significa que no se puedan explicar ideas religiosas o políticas; es necesario explicarlo todo, pero no imponer cosa alguna por cierta y justa que se crea. Porque como dirá Sebastián Faure: "la verdad no existe, se crea" y "si no poseemos la verdad, poseemos unas verdades" que son las nociones de las ciencias ya ciertas, demostrables y evidentes"[23].

Para crear una enseñanza nueva los racionalistas proponen apartarse del verbalismo atávico y de la imposición y, en oposición a ella basarse en la experiencia –la enseñanza no es lecciones de palabras sino de cosas- , la observación, el análisis y la completa libertad de juicio. Por ello proponen apartarse de los libros de enseñanza creados por las clases acomodadas y crear poco a poco nuevas exposiciones de todas las ciencias elaboradas desde el punto de vista del pueblo. Y se enseñarán las ciencias como expresiones simplificadas de los hechos de la vida, donde se sacarán lecciones de las cosas, se harán exámenes de la realidad y repetición de experiencias.

---

[22] Acción libertaria. *El problema de la enseñanza* en Infancia, nº 5. Año I. Montevideo. Junio 1912.

[23] Faure, Sebastián "La Enseñanza. Libertad o monopolio (1) *Infancia* nº 1. Enero 1912. p.5

En la enseñanza razonada se contempla que los niños aprendan muchas cosas por si mismos, que vayan desentrañando el mundo que les rodea, hechos naturales y sociales, con un pequeño esfuerzo del profesor.

"Y ese educador debe tener el suficiente cariño a la verdad para no inculcarla como algo definitivo, debe incitarles a que piensen y a convencerles de que no hay más verdad que la que ellos mismos comprendan y asimilen, meditando y comparando siempre para que ella sea lo más amplia posible (…) las ideas (de los hombres) han de ser resultado de su investigación y capacidad" [24] . En último término habrá que recurrir a la enseñanza integral, a la que "por el ejercicio de la mano sobre la madera, la piedra y los metales habla al cerebro y le ayuda a desarrollarse"[25]. Porque la enseñanza de los oficios es principalmente práctica pero detrás de cada oficio y de cada arte hay, en su parte teórica, una ciencia concreta.

<u>- Implicación de los padres</u>

Rosell llama la atención a los padres sobre la importancia de la obra educativa, una obra que según él no descuidan todas las entidades de supremacía y hegemonía como los Estados o religiones, núcleos políticos o sociales de casta, clase y jerarquía dominante. Según Rosell, como consecuencia de la sociedad materializada en la que se priorizan satisfacer otros valores e intereses, los padres descuidan la educación de sus hijos y los abandonan en manos de extraños, ignorantes y carentes de afecto. Y la escuela tan sólo será un hecho cuando los mismos padres y adultos en general, por cariño a sus hijos y a sus ideales así lo quieran.

La implicación de los padres en la escuela también queda patente en Robin, quién es partidario de que los padres comprendan perfectamente el nuevo método de educación y para ello admite la necesidad de comunicaciones frecuentes entre padres y profesores.

<u>- Metodología y didáctica como elementos secundarios</u>

No es el objetivo de Rosell marcar ningún programa ni presentar un plan pedagógico, lo que más le importa es el valor social y la parte biológica y psicológica, constructiva y dinámica de la educación. Para él todo el "ordenamiento" pedagógico es secundario y pasajero (Rosell, 1916). Además considera que cada educador ha de marcar su línea de conducta y de trabajo según el medio que

---

24 Niemann, Otto. "Educación razonada". *Infancia* nº VI Año I. Junio 1912. p.p. 42-43.

25 Kropotkine, P. "La escuela corriente y la futura" *Infancia VII.* Julio 1912. p. 52

encuentre, los recursos disponibles, el lugar, y "la calidad de las criaturas; según el temperamento y vocación de cada una, resultando lo más importante el aspecto psicológico de acuerdo con el cual surgirá la obra"[26]

Para la escuela racionalista quedan abolidos los premios y los castigos ya que éstos implican una separación de los niños en mejores y peores, superiores e inferiores, y a la competencia entre ellos. También se aparta de la enseñanza que pretende subordinar a los niños en todo, a sacrificarse, a esperar y obedecer; y que lo único que consigue del educando es que salga cargado de conocimientos, de diplomas, de principios morales y de dogmas.

El libro queda relegado a un segundo término ya que el niño adquiere los conocimientos de forma directa: "Tampoco usaremos, y menos abusaremos, de libracos como textos.(…) El libro es un buen auxiliar, un excelente amigo, un aprovechable medio de instrucción, pero, supeditarlo todo a él (…) es de una aridez y torpeza que espanta". [27] Se trata de educar al niño utilizando sus propias experiencias, su responsabilidad, dejándole conquistar su propio mundo.

Ven en la Naturaleza el lugar idóneo para educar, y dan valor al local cerrado, en salas a propósito, cuando la intemperancia climática así lo exige. El conocimiento entra por la observación, por el análisis, y el entorno ya favorece este aprendizaje con elementos y recursos sencillos que, además, facilitan la comprensión para la formación de la mente infantil.

Son anexos al aula escolar la creación de bibliotecas y salas de lectura, la creación de museos, los grupos artísticos, las representaciones teatrales y las conferencias. Todo lo que fomentaba la cultura popular.

Rosell nos habla de lo absurdo que resulta la rutina del ambiente escolar que impone la misma medida para todos, en el que el tiempo regula uniformemente los estudios, cuando uno de los factores principales dentro de la escuela es la heterogeneidad de mentalidades. Por ese motivo no admite "el principio cerrado de lecciones de duración prefijada", que es el que impera en la organización didáctica de la escuela corriente, ya que el horario, las asignaturas y la duración de las lecciones "es circunstancial y sujeto a las conveniencias del momento".[28]

---

[26] Alba, Germina *¡La Educación de vuestros hijos, Hombres Libres!* Publicaciones Analectos. Montevideo 193_.

[27] Rosell, A. *Naturismo y educación en la infancia* Tesis presentada en el Congreso Naturista de Portugal, que debía celebrarse en Lisboa en Diciembre de 1918. Valencia, Agosto de 1918. p. 16.

[28] Rosell, A. *Naturismo y educación en la infancia* op cit. p.17-18.

- Importancia de la ciencia

Una de las características más importante, más relevante, de la escuela racionalista es la importancia que le da a la ciencia, una visión de la ciencia como un gran cuerpo en constante evolución y que se les ofrece como el medio que da la oportunidad de terminar con el oscurantismo anterior, ya que el nacimiento de la ciencia pertenece a su época.

Para acercar esta ciencia a los niños se empleará un lenguaje vulgar, que acerque la ciencia a la cotidianidad. En este entendimiento de los hechos, también se utilizará el dibujo, otro tipo de lenguaje, como medio de comprensión de textos.

Dentro del desarrollo de las ciencias, aparecen disciplinas como la psicología y la pedagogía, que permitirán la observación atenta del niño en su libertad más completa y posibilitarán los perfeccionamientos de la ciencia de la educación. Estas disciplinas se convertirán, siguiendo el análisis de Foucault, en imprescindibles en el proceso de sujeción de los individuos o en los trabajos que dedican en mantenerlos constantemente ocupados –de aquí el término de escuela activa- y en un lugar determinado a los integrantes de la escuela, ya sean alumnos o maestros, preparando un amplio abanico de actividades manuales y dinámicas. (Roig, 1994)

El idioma en la clase

De la misma manera que considera fundamental el que el maestro conozca al dedillo el entorno y las costumbres del lugar donde va a impartir las clases, Rosell opina y defiende que es preciso que conozca su lenguaje, su idiosincrasia, su folklore:

“Por eso somos partidarios de la enseñanza en catalán, por catalanes en Cataluña, como de andaluces y en andaluz en Andalucía” (…) Se nos objetará que queremos, egoístas, cerrar a nuestros convecinos su saber ante nuestras fronteras chicas, no; cada uno debe en su respectiva región desenvolver sus actividades porque es en ella donde podrá obtener el máximo resultado, que es lo que se busca” [29]

Una vez haya enriquecido su léxico natural lo suficiente para comprender y expresarse con él a la perfección, podrá abrir nuevos horizontes filológicos. Es la defensa del conocimiento de la lengua materna en primer lugar para pasar después a aprender las lenguas vecinas y de otros países.

[29] D’Ore, Laureano. “El Estado y la Escuela IV. El idioma en la clase en *La Voz de Menorca.* Noviembre(¿)1917.

Oposiciones con las que se encuentra y temores ante los que nos advierte

La educación por la que Rosell lucha quiere emancipar al ser humano de las fuerzas dominantes que constituyen el freno a toda capacitación: "Capitalismos, religiones, Militarismos, Políticas, Diplomacias (el arte de mentir y engañarse a sabiendas)" [30] Y advierte del acomodo y de la falta de esfuerzo que muestra la juventud estudiosa, los librepensadores, socialistas, y que está llevando a tolerar determinadas tendencias políticas, capitalistas,…Esta resignación y satisfacción con lo que existe hace que no tengan derecho a aspirar a más y advierte de la implicación que tiene toda la población.

En su libro *¡La educación de vuestros hijos, Hombres libres¡*, escrito hacia finales de los años treinta, Rosell hace un llamamiento a esos hombres libres para que luchen para conseguir una escuela que sea emancipadora del niño: "sería hora de que se intentara, por doquier, esa cruzada liberadora del niño y reivindicadora del organismo educativo (…) como elemento de dignificación humano y racional".[31] Ya que precisamente, si las iniciativas educativas de personas como Robin, Faure, Ferrer o él mismo no han cuajado como se esperaba ha sido precisamente porque los hombres libres y precursores "distraídos con luchas de masa, con triunfos de momento, descuidaron el apoyo que debieron prestar a los que abnegada y generosamente trabajaban para el porvenir".[32] El guante lo recogió años después una iniciativa educativa importante como el CENU – Consell d'Escola Nova Unificada- que fue creado al inicio de la Guerra Civil Española, en julio de 1936, y que contará con Puig Elias como presidente de su comité ejecutivo. El CENU comenzó una etapa, aunque muy corta, de hegemonía de las clases obreras y populares de la sociedad.

Rosell también comenta de la existencia de muchas escuelas que se hacen llamar racionalistas y no lo son. En Montevideo comenta la existencia de "una enseñanza corriente defectuosísima, peligrosa (…) porque lo que no existe en Montevideo y en casi todas las repúblicas sudamericanas es su temperamento emprendedor (…) capaz de convertir en hechos sus prédicas; ese es el principal defecto que entorpece toda la obra popular, renovadora, progresista: mucho barullo y poca acción (…) mucho vocear y nada más".[33]

En algunas de sus escritos Rosell reflexiona sobre los enemigos que van apareciendo a lo largo de sus proyectos educativos, preocupándole aquellos enemigos de medios afines (republicanos, librepensadores, masones, socialistas, libertarios, obreristas), que en lugar de prestar cooperación o

[30] Llongueras, A.R. "Carta abierta a J.L. Postdam" *Analectos,* 1954. p. 125.
[31] Alba, Germina *¡La Educación de vuestros hijos, Hombres Libres!* Publicaciones Analectos. Montevideo 193_. P. 112.
[32] Alba, Germina Ob cit 193_,p.115.
[33] D'Ore, Laureano. "Sobre la Escuela Integral" en *Infancia.* Año I. nº 12. Diciembre 1912. p.92.

de enviar a sus hijos a las escuelas por él dirigidas o creadas, le ignoraban o se burlaban: "Los progresistas sabemos que nada hemos de esperar de quien no viste como nosotros, pero no podemos saber tan fácilmente cómo piensa y obra el que se nos parece".[34]

Advierte también sobre las innovaciones y experimentos que se están llevando a cabo en las escuelas corrientes y que no tienen nada de eficaz; es más aun, nos habla de hombres que, con el objetivo de acomodarse a un presupuesto oficial y presentándose como precursores y "novadores" están sacrificando principios, ideales y dignidades. "En España, en Barcelona, a pesar de la República, a causa de ella precisamente, ese intento de renovación instructiva, fue barrido al soplo de la infiltración de métodos y sistemas "modernos", que no cambiaban nada de lo fundamental y con los que se dejaron sugestionar intelectuales y pueblo (…) sirviéndoles enseñanzas de relumbrón con las vistosas etiquetas de Montesori, Decroly en escuelas activas, etiquetas que los verdaderos revolucionarios no deben ignorar su vano contenido social, y menos en manos del paria escolar ungido funcionario"[35] Es lo que Ellen Key (1906) llamará reforma del detalle donde se da una reforma del método pero nunca de los principios. Se pierde el objetivo de la educación como un medio de emancipación del individuo.

También advierte de otro peligro y es de que las iniciativas hechas por racionalistas, el oficialismo y el negociante de la enseñanza privada, al adoptarlas, las desfigure.

En nuestro sistema educativo actual se van ensayando diversas metodologías: el trabajo por proyectos en el que se intentan unir distintas asignaturas en un mismo tema a tratar, se unifican las distintas materias por ámbitos que las agrupan, intentando salir de la rigidez que puede suponer el concepto en sí de asignatura; también tenemos materias que implican experimentación y prácticas como la biología, la física o la tecnología; se intentan poner en práctica comunidades de aprendizaje, donde los alumnos y las entidades circundantes colaboran en algún proyecto; llevamos a la práctica pequeñas catas de oficios "Tastet d'oficis"; tenemos una escuela mayoritariamente coeducativa; se hacen conferencias de temas que parecen ser de interés, y excursiones para conocer parajes, entidades, instalaciones varias; también se habla de la diversidad, de la escuela inclusiva, de la escuela para todos; se ha establecido una enseñanza en lengua catalana, pero sin tener en cuenta que ya no es la lengua de todos porque nuestras antiguas fronteras de principios de siglo XX se han desdibujado.

---

[34] Dr. Aube. Contestación a la Carta de los Profesores de la Escuela Horaciana Lloretense a los señores profesores de la Escuela Integral de Sabadell. En *Cultura, Revista mensual de Pedagogía, Ciencia, Arte y Literatura.* Sabadell. Año I. Núm. 4 Abril 1908.

[35] Alba , Germina *¡La Educación de vuestros hijos, Hombres Libres!* Publicaciones Analectos. Montevideo 193_. P. 82.

Hay conceptos que se han adoptado, como el de heterogeneidad, el de coeducación; nos hemos apartado de esa enseñanza rutinaria, memorística y disciplinaria; se intentan adaptar los programas y métodos a la psicología del niño y a las múltiples inteligencias; le damos vueltas a las novedades didácticas, pero se nos ha quedado diluido por el camino el objetivo de la educación, de una Educación con mayúsculas como la escribía Rosell, que sirva para emancipar al individuo, para crear un ser libre, con criterio propio; una educación donde la ciencia y el trabajo manual tengan una relación simbiótica, en la que el hombre de ciencia aprecie el trabajo manual; una educación, en fin, razonada, integral, científica y humana.

BIBLIOGRAFIA

Alzina Seguí, Pedro. *La escuela libre de Alayor (1906-1939).* Publicación núm, 1 de Seminario didáctico de Geografía e Historia. Instituto nacional de bachillerato de Mahón. Ed. Menorca, 1980.

Key, E. *El siglo de los niños* (estudios). Biblioteca Sociológica internacional. Versión española por Miguel Domenge Mir. Barcelona, 1906.

Rosell, Alban *L'actual moment històric i els problemas educatius.* Conferencia. Sabadell, 1916.

Roig, O. *Renovació pedagògica i societat a Catalunya, 1965-1985.* Trabajo de investigación dirigido por Dr. M. Doménech i Argemí. Facultat de Psicología. UAB. 1994.

Solà, P. *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'escola moderna.* Ed. Curial. Barcelona 1978.



Mesa 2

Biografías de activistas

HERMENEGILDO ROSALES. DEL WALLMAPU AL SINDICALISMO LIBERTARIO.

Leonardo Rodríguez
Hernán Langiotti

"Aprestaos, trabajadores, a regir vuestros propios destinos"
27/10/1919
(3° Alcaidía, Cuadro 3. Penal de Ushuaia)

Hermenegildo Rosales

I. Hacia 1881, lo que hoy conocemos como la Provincia de Neuquén, era un territorio enteramente poblado por el pueblo Mapuche. Recién dos años más tarde una avanzada expedicionaria del Ejército Argentino establecerá el primer Fortín de frontera en Cum Cum Niyeu, una depresión de territorio donde se fundaría más tarde Junín de los Andes. De todas maneras, el Territorio Nacional de Neuquén deberá esperar hasta 1955 para ganar el estatus de Provincia.

En esas tierras nació Hermenegildo Rosales, de padres mapuche que no hablaban una sola palabra del castellano y que cultivaban la tierra. ¿Fue su familia y su gente parte de la resistencia armada (o pacífica) al genocidio encabezado por el Gral. Julio Argentino Roca y que la historiografía liberal se ufanó en llamar "Conquista del Desierto"? No lo sabemos. Tal vez, esta sea una de las primeras preguntas de las tantas con las que nos iremos encontrando conforme nos adentremos en el relato.

Sabemos sí, que a los 15 años un inquieto Hermenegildo saldrá hacia las tierras pampeanas para trabajar en las cosechas como trabajador golondrina y que luego, hacía 1901, lo encontraremos como jornalero en el sur bonaerense. Según se consigna en varias crónicas, allí entrará en contacto con las ideas libertarias y con el activismo gremial.

Y no será casual que el 25 de Mayo de ese año, luego de varios esfuerzos estériles, se reunieran en el barrio de La Boca en el puerto de Buenos Aires alrededor de 50 delegados que representaban a 35 Sociedades Obreras de Resistencia para fundar la Federación Obrera Argentina, considerada la primer central unitaria del país y que, pocos años después, adoptaría el definitivo nombre de F.O.R.A. (Federación Obrera Regional Argentina).

Luego de la fundación, decenas de delegados armaron su "bagallo" con una muda de ropa, unos cacharros para preparar alguna comida o calentar agua para el mate y mucho material de propaganda, de divulgación de las "Ideas". Así provistos, salieron como demonios para difundir la novedad: la unión obrera estaba naciendo y a su influjo comenzarían a brotar como hongos en alejados pueblitos del extenso territorio nacional alguna Sociedad de Resistencia de Oficios Varios que se adheriría a la FORA. Las estaciones de trenes serían los puestos estratégicos de esos linyeras ácratas, el ferrocarril

su medio de transporte por excelencia y la Anarquía el santo y seña ineludible.

Será en ese contexto que Hermenegildo conocerá de primera mano, pocos años después, el Pacto de Solidaridad y la Carta Orgánica forista.

Entre ese comienzo de siglo y hasta 1911 será difícil seguirle el rastro a Hermenegildo. El dirá que alternaba su trabajo como jornalero en la pampa bonaerense con su trabajo como maestro de escuela rural. Pero ¿dónde? Imposible saberlo. También que recorrió gran parte de la Provincia de Buenos Aires como "croto", recalando en Tandil y Tres Arroyos; mezclando tareas de propaganda con changas.

II. Mucho más, a simple vista, pareciera conocerse sobre Santiago Maldonado, el joven "artesano" cuya desaparición tuvo en vilo durante 80 días a todo el país.

Hoy, que el siglo XXI ha hundido sus tecnologías como garras en su vientre, la patagonia argentina sigue siendo un territorio áspero, inmenso, en apariencia inabarcable, donde el despojo se sirve como plato en la mesa del turista y el alambre engulle los sueños de prosperidad de los nativos que no pueden leer las diversas lenguas europeas en las que se escriben los títulos de propiedad del suelo en que nacieron.

Hasta allí llegó Santiago, el lechuga o el brujo, en parte hippie para un periodismo que no podía reconocer su identidad política sin despertar fantasmas, apenas un espíritu libre y solidario para un cuerpo social que, nuevamente, no podía asumir su identidad política sin reivindicar una filosofía de la praxis basada en la acción directa y en el enfrentamiento con el Estado y el Capital.

Santiago no estaba en el sitio equivocado en el momento inoportuno. Muy por el contrario, en la arena de la lucha de clases forjó su destino en la fragua mapuche, y le torció el rumbo a la indiferencia de un país que bostezaba en la siesta neoliberal.

Pero Cushamen no es el inicio, sino el final en el camino de Santiago. A pesar de su corto recorrido, Santiago Maldonado había templado su carácter en la escuela anarquista, una institución sin puertas ni reglas escritas, pero con enseñanzas que definen un modo de ser y estar en el mundo.

III. En La Boca del Riachuelo. Época de fundaciones y divisiones en el movimiento obrero.

Sabemos que Hermenegildo participa hacia 1911 en los primeros intentos de formación de la Sociedad de Resistencia de trabajadores peluqueros. Y que, para esos mismos años, se asienta definitivamente en La Boca, un verdadero hervidero de ideas, talleres, conventillos y dialectos italianos. Allí trabará relación con la Sociedad de Resistencia de Obreros Caldereros de la FORA y comienza a aprender el oficio naval.

Eventualmente se desempeñará como pintor en los talleres y astilleros navales que crecen en toda la

Ribera. Tendrá que aprender el genovés para poder relacionarse con un tipo especial de trabajadores navales: rebeldes, orgullosos de su oficio y sumamente imbuidos de lecturas libertarias.

Hacia 1915 vivirá una experiencia que marcará profundamente su impronta sindical.

El movimiento obrero mundial se debatía por esos años, comenzando la Primera Guerra Mundial, acerca de los dos modelos de organización sindical posibles: la organización de federaciones por industria o por oficios. En la Argentina la dirección ácrata de la FORA sostendría la vieja organización por oficios, donde en una rama como la de la construcción, por ejemplo, convivían varios sindicatos o sociedades de resistencia a la vez (pintores, yeseros, cloaquistas, electricistas, albañiles, mosaistas, azulejistas, etc).

Parte de esos debates es lo que produce la ruptura de la central obrera, donde convivirán dos FORAs, una llamada del V° Congreso (de tendencia anarquista) y otra conocida como del IX° Congreso (de mayoría sindicalista).

En ese contexto y hacia 1917 se desafilian de las dos FORAs los sindicatos navales preexistentes y fundan la FOCN (Federación Obrera de Construcciones Navales) con todos los oficios navales: caldereros, metalúrgicos, carpinteros, calafates y pintores y rasqueteadores. Hermenegildo trabajará y militará dentro de los pintores en la Federación. Será a partir del nacimiento de la FOCN que su vida se confundirá con la de la organización gremial: será varias veces Secretario General, integrará decenas de Consejos Administrativos de la FOCN y será su representante en diversos Congresos Obreros. Para esos momentos, Rosales será un aficionado a escribir. Y escribirá mucho a lo largo de su vida, la mayoría de las veces en forma anónima en proclamas y octavillas, otras con seudónimo y en determinado momento con su propio nombre. De hecho, será el responsable entre 1917 y 1919 de la edición de *El Constructor Naval*, el órgano de difusión de los trabajadores de la actividad.

Es en esos años que Gregorio Accorinti, un anarquista mendocino de gira por Buenos Aires, conoce a Hermenegildo y lo describe en *La Voz del Gremio* de 1918 como un *"obrero constructor naval de ascendencia aborigen y de gran sabiduría"* y nos obsequia un sobrenombre que no se registrará en ningún otro documento: el Manchao. No sabremos los motivos. ¿Alguna enfermedad en la piel? ¿Manchas en el rostro por la inclemencia del tiempo en su época de trabajador golondrina? ¿Quemaduras producto de su primer oficio naval en las calderas de los buques? Accorinti no lo aclara.

IV. Santiago nació en la ciudad de 25 de mayo. Una población de la pampa húmeda –tierra de mulitas- soñolienta y taciturna.

Una vez terminada la escuela secundaria se mudará a la capital provincial para estudiar bellas artes. En La Plata tomará contacto con los anarquistas y la juventud politizada de los centros de estudiantes. Participó en la creación de la biblioteca anarquista Guliay Polie, de actividades antirepresivas, aprenderá a tatuar, se hará vegetariano y experimentará la vida de un joven callejero a la usanza de

los viejos crotos. Así llegará a la ciudad de Viedma, puerta hacia la inmensidad patagónica y en ella conocerá las resistencias mapuche, la identidad ancestral de los hijos de la tierra que viven ahora corridos de su suelo y conviven en las ciudades como "mapurbes", aprehendiendo la cultura del conquistador para volverla cultura de la resistencia.

V. El Trienio Rojo: entre los anarco-bolcheviques, la cárcel y la agitación de masas.

Será para esos años que Hermenegildo trabe relación con una pareja de militantes anarquistas que vienen de Rosario: el catalán y mecánico Enrique García Thomas y la pampeana, obstetra y feminista Eva Vivé. Ambos venían de editar el periódico *La Rebelión* en la "Barcelona argentina" y estaban en un proceso de debate y fusión con varios periódicos de la época con el objetivo de lanzar un diario matutino. Finalmente, los sucesos de la Semana de Enero atrasarán el proyecto.

Los "rebelionistas", como era conocida esta corriente dentro del anarquismo, vendrán a Buenos Aires a debatir y polemizar sobre tres cuestiones: la unificación del movimiento obrero, propiciando una sola central obrera que reúna a las dos FORAs y a los diversos sindicatos y federaciones autónomas en una moderna Organización sindical con una organización por industrias; la necesidad de una organización política anarquista que unifique a las decenas de grupos de afinidad dispersos por todo el territorio nacional y pueda influir en el movimiento obrero; y, finalmente, la absoluta identificación con la Revolución de los Sóviets que se estaba desarrollando en Rusia y que, entendían, debían ser lxs anarquistas en el Río de la Plata lxs que tendrían que representarla, ya que consideraban que eran la verdadera vanguardia revolucionaria del movimiento obrero. El dedo en la llaga, ya estaba puesto. Por supuesto, chocarán de bruces con la dirección de la FORA y de La Protesta acerca de los dos primeros temas. Sobre la Revolución Rusa, en esos momentos, mantendrán altos grados de acuerdo. Recordemos, que para 1918 la FORA del V° Congreso (anarquista) comenzó a llamarse FORA C (Comunista) por la fascinación que irradiaba la Revolución contra los Zares. Años más tarde, la mayoría del movimiento libertario se volverá crítico de la Revolución dirigida por Lenin, cuando comiencen a llegar informaciones de la represión a los marinos de Kronstadt y al Ejercito Negro Majnovista en la Ucrania insurrecionada; pero aún los ecos de la Revolución Bolchevique era oídos con una absoluta admiración y esperanza.

Finalizada la Semana de Enero y la represión sanguinaria del gobierno radical, los "Rebelionistas" se pondrán a planificar un nuevo diario con el que desembarcan en Buenos Aires y que llevará un sugestivo nombre "Bandera Roja".

Al frente del mismo, como editores responsables, figurarán Hermenegildo Rosales y García Thomas; y como administrador estará Atilio Biondi. Alrededor del diario se congregará toda la militancia anarquista crítica y radicalizada que, posteriormente, será defenestrada por la ortodoxia libertaria

como "anarco-bolcheviques", "camaleones" o "anarco-dictadores". Ellxs se llamaran "anarquistas constructivos" y "anarquistas organizados".

Pero será mala época para la prensa revolucionaria. Luego de la Semana de Enero, el gobierno radical de Hipólito Yrigoyen veía "maximalistas" por todos lados, la derecha bramaba que se ponga en caja a los "extranjeros indeseables", y el movimiento obrero estaba en estado de ebullición constante. El 5 de Mayo de 1919 aparece un decreto de prohibición de la prensa anarquista. Bandera Roja, como diario de la mañana, durará apenas 35 días en ese contexto: desde el 1 de abril al 6 de mayo de 1919. La tirada era de 20.000 ejemplares diarios y no tenía publicidad. Estos números nos tendrían que hacer reflexionar sobre el apoyo que iba cosechando en diferentes gremios la novel tendencia.

En la noche del 6, el edificio donde se confeccionaba el diario y donde estaba la imprenta será rodeado por varios destacamentos de bomberos y policías. A la clausura le siguió el encarcelamiento de los responsables que se encontraban en el local: nuestros conocidos Hermenegildo, García Thomas y Biondi. Se le sumaba Amadeo Chiapella. Luego, será detenida durante el proceso (por generar "desmanes"…) Eva Vivé. Otro de los "detenidas" en la redada fue la imprenta, una antigua pero confiable "Marinoni" que los "Rebelionistas" venían trayendo desde Rosario, previo paso por Campana.

En un juicio express, son condenados Rosales, García Thomas y Biondi a seis años de reclusión cada uno a cumplir nada menos que el Penal de Ushuaia.

A Eva Vivé se la sobreseyó, previo pago de $10.000. El Doctor Ricardo Paz, abogado de los detenidos, tuvo que hacer un escrito para pedir la "liberación de la imprenta Marinoni", donde argumentaba que "el instrumento del delito nunca podría ser una máquina"…

En la defensa del Dr. Paz a Hermenegildo, retoma algunas frases que insisten en reivindicar a Rosales como un prototipo de rebelde. En forma textual dice que:

"(...) nadie le negará su nacionalidad porque es autóctono (sic) de este suelo, puesto que es araucano. (...) no hace más que traducir en hechos los estados de su alma, doblemente influenciada por la rebelión atávica de su raza destruida y aniquilada en nombre de la civilización y las de su rebeldía de obrero, oprimido también en nombre de la civilización y del orden".

Desde Ushuaia, empero, no dejarán de escribir para la prensa anarquista que acepte sus colaboraciones, como Vía Libre o, incluso la reaparecida *Organización Obrera*, el vocero oficial de la FORA V, donde aliados iban ganando posiciones. Hermenegildo realizará semblanzas de Simón Radowitzky a quien conocerá en prisión y varias notas sobre la Revolución Rusa y la necesidad de la Unidad del Movimiento Obrero, sus grandes obsesiones.

Desde Ushuaia, los tres enviarán indicaciones para la preparación de uno de los planes más fabulosos, rocambolescos y desconocidos del anarquismo en Argentina: la llamada Huelga de las Bombas. El

plan incluía insurrecciones en la ciudad, quema de trilladoras y de granos en el campo y la voladura de los frentes de varias cárceles de la Capital Federal para liberar a los presos políticos de la Semana de Enero. Cuando fue descubierto el plan por la policía se incautaron no menos de 500 bombas preparadas. En la fallida "Huelga de las Bombas" tendrían una participación no menos importante (y asombrosa) algunas decenas de policías y conscriptos que detuvieron con carnet forista. La Revolución Rusa también era una influencia en ese sentido y los "Rebelionistas" tenían una política hacia esos sectores, incluso editando un boletín específico antimilitarista: *El Soldado Rojo.* Cuanto de infiltración policial, de puesta en escena del gobierno y de veracidad del plan hubo en todo esto, no lo sabremos distinguir.

Finalmente, los presos de Bandera Roja estarán poco menos de un año presos, cuando un decreto presidencial los indultó en mayo de 1920.

VI. Chiloe, San Carlos de Bariloche, El bolsón son nombres que sólo se ven en los mapas de los destinos de turismo para viajeros gringos y clase media urbana.

Pero no hay estrella más ciega en la noche austral que la michelín. Santiago se irá involucrando, poco a poco, en un movimiento de resistencia que bajo consignas simples pero irrefutables pone en el centro la vida por sobre la especulación, el buen vivir antes que la productividad, a todas las especies en pie de igualdad y a la tierra –y no el dinero- como garantía de la supervivencia.

Santiago llego en marzo de 2017 a la ciudad de El bolsón en la provincia de Río negro. El brujo, sobrenombre con el que se lo conocía allí, vivía al lado de la biblioteca del río, espacio frecuentado por anarquistas, mapuche y ecologistas. Allí Santiago tomo contacto con los activistas mapuche y participó en varias acciones, como por ejemplo la toma de la municipalidad en abril en contra de la reforma del Código de tierras que buscaba desconocer la Propiedad comunitaria indígena de la tierra. Se desplazaría a Esquel y luego regresaría por la ruta 40 hasta Cushamen, donde sería visto con vida por última vez.

VII. La Unidad Sindical, la Alianza Libertaria Argentina y los obreros navales

Desde el regreso de los *"Rebelionistas"* de la prisión, el reagrupamiento de los autodenominados "anarquistas constructivos" no hizo más que intensificarse. Varios de sus aliados formarán parte de la dirección de la FORA Comunista para ser expulsados hacia 1921, acusados de "anarcobolcheviques".

Muy del estilo de la época, Hermenegildo escribirá en *Vía Libre*:

"(...) Nos presentan como enemigos de la FORA Comunista y su finalidad anárquica. ¡Nada más falso, nada más desleal! Pero ¿cómo habíamos de convertirnos en los destructores de una obra que

también contribuimos a crear, y que fue el amor de toda nuestra vida? Nosotros prestigiamos la unidad – repito- sobre las bases revolucionarias: antipolíticas y antiestatales.
Los gremios, de cualquier sector que sean, que concurran al Congreso de Unidad, irán con el mandato imperativo de sus afiliados de acatar la resolución de las mayorías.
¿Cuál es el temor de los que se dicen adversarios nuestros?
¿Temen ser absorbidos? ¡Temor de ingenuos!"

En 1922 son protagonistas del llamado al demorado Congreso de Unidad, donde la FORA IX, decenas de Federaciones Autónomas (encabezada por la FOCN, donde Hermenegildo volvía a ser su Secretario General) y no pocas organizaciones de la FORA V se federan en una nueva central: la USA (Unión Sindical Argentina) que pasa a ser la mayoritaria en el movimiento obrero. Para balancear la influencia de los "Rebelionistas", deberemos señalar que sus tres primeros Secretarios Generales fueron militantes del sector liderado por García Thomas y Hermenegildo Rosales. Ningún elemento de los planteados por esta corriente estarán fuera de la fundación: la impronta clasista y unitaria, la prohibición de que ocupen cargos en la central parlamentarios, la opción estrictamente antiparlamentaria y combativa de su práctica, etc. Y, por supuesto, la necesidad de adherir a la ISR (Internacional Sindical Roja), donde envían delegados indirectos para conocer sus exigencias.
Casi paralelamente, en 1923, los "anarcobolcheviques" se reúnen en un Congreso y fundan la Alianza Libertaria Argentina (ALA).
Al grupo nombrado, se sumaban militantes y dirigentes obreros importantísimos como Alejandro J. Silvetti, Sebastián Ferrer y Leopoldo Alonso, o el portugués Antonio Goncalves, ex Secretario General de la FORA V, el calderero Atilio Biondi o el histórico Julio Amor del Sindicato de la Construcción. Militantes agrícolas como José Vidal Mata o Marcos Kaner. Intelectuales como Elías Castelnuevo, Julio Barcos o Luis Di Filippo. En su primer Comité Federal encontramos varias mujeres como Eva Vivé, Juana Pauna y Sara Yacoud. Otra de las militantes destacadas era Mika Feldman, la famosa Mika que combatirá en las columnas del POUM durante la Guerra Civil Española. Hermenegildo Rosales formará parte del Comité Federal y será uno de los responsables de la Secretaría Sindical.
Todos estxs periodistas obrerxs u obrerxs periodistas no descansarán. Seguirán editando diversas publicaciones: *El Comunista, El Trabajo, Nosotras, Unión Sindical, Bandera y Tribuna Proletaria* y el órgano de la ALA, *El Libertario*, que se mantendrá mientras dure la Organización, hasta 1932. Rosales será un asiduo colaborador, la mayoría de las veces con diversos seudónimos.
A Hermenegildo será difícil seguirle el rastro en esos años, pero leemos sobre su participación como orador en giras de la ALA y de la USA, por la Libertad de Sacco y Vanzetti, por la Libertad de presos políticos. Las crónicas nos hablarán de un estilo limpio, sin grandilocuencias en su oratoria. Es pedido

por regionales del interior para dar charlas. Para llegar, utiliza la vieja táctica linyera: bagallito al hombro, propaganda y moverse en los trenes que, poco a poco, van surcando el país.

Los aliancistas con los que militará Hermenegildo todos estos años serán los malditos del anarquismo vernáculo. Vituperados por clasistas, incomprendidos por promover la Unidad Obrera y la Organización Específica anticipándose a, por ejemplo, la mítica FAI (Federación Anarquista Ibérica) española que recién se forma en 1927; con todos los prejuicios y los propios errores de reivindicar a la Revolución Rusa hasta que se hizo insostenible su defensa desde el punto de vista libertario.

A diferencia de las otras corrientes del anarquismo y de las diversas vertientes del movimiento obrero, los "anarcobolcheviques" no escribieron su propia historia. Los casi 15 años de militancia en común, protagonizando y dirigiendo las principales organizaciones obreras y del campo de la época no evitaron que pasaran desapercibidos por la historiografía clásica sobre el tema. Recién en 2014 Andreas Doeswijk pudo publicar "Los anarco-bolcheviques rioplatenses", una extensa investigación histórica sobre la corriente.

¿Por qué? La derrota estratégica de sus posiciones no parecería motivo suficiente, muchas veces "lxs derrotadxs" suelen verse urgidxs en contar su visión. ¿Vergüenza autocrítica de sus propios protagonistas?

En definitiva, la propia historia de la ALA será seguir el derrotero de la USA. En determinado momento se fracciona en una ALA 1 (que regresa hacia posiciones anarcosindicalistas) y una Alianza 2, minoritaria, que insiste aún a fines de la década de 20 en seguir disputando con el novel Partido Comunista Argentino la representación de la Internacional Comunista en Argentina. Allí seguirá militando Hermenegildo, siempre desde la Agrupación El Trabajo, junto a García Thomas y Eva Vivé. Critican el centralismo de la IC, debaten y pierden posiciones Congreso tras Congreso de la USA para que se adhiera a la Internacional Sindical Roja, aunque recién en 1927 uno de los suyos – José Vidal Mata – podrá viajar y conocer de primera mano la experiencia soviética. Vidal Mata vendrá fascinado de su viaje y lo dejará registrado en un pequeño libro.

Cuando la USA se fusiona con la COA socialista para fundar la CGT en 1930, la ALA ya es una reliquia que mantiene a duras penas su estructura y edita *El Libertario* cada vez más esporádicamente. Finalmente, en 1932, se disuelve. Poco quedaba de aquella USA clasista y aguerrida de principios de los años 20s cuando su consigna principal era (parafraseando a la máxima bolchevique) ¡Todo el Poder a los Sindicatos!

VIII. El 1º de agosto el frio es como la hoja filosa del destino destajando los rostros de un puñado de personas que se defienden del viento con fuego y bufandas. Cortan la ruta en la que es la entrada de la Pu Lof Cushamen.

La Pu Lof es un pequeño terreno recuperado para una pequeña comunidad mapuche dentro del

alambre con el que Benetton estrangula el territorio patagónico. Hace 60 años Osvaldo Bayer, radicado en Esquel, denunciaría en su periódico La Chispa, el despojo de las tierras de Cushamen a sus legítimos habitantes por parte de los comerciantes y latifundistas.

Ahí mismo es donde la gendarmería nacional sorprende a Santiago Maldonado y al grupo mapuche que cortan la ruta en defensa de su territorio y en reclamo de la libertad de Facundo Jones Huala, lonko preso sobre cuya cabeza pesa una orden de extradición a Chile por el delito de terrorismo.

IX. La FOCN y después.

Lxs veteranos aliancistas leyeron el golpe de Estado de 1930 como algo que afectaría a todo el movimiento obrero, sugiriendo que las consecuencias tomarían características de derrota estratégica. García Thomas participa junto a algunos foristas, críticos por la quietud de su organización, con sectores de La Protesta como Diego Abad de Santillán y algunos anarquistas expropiadores como Severino Di Giovanni en febriles reuniones. No terminan de ponerse de acuerdo, no hay tiempo ya.

Concretado el golpe de Estado, lxs anarquistas son el sector más perseguido. Miles pasarán por las cárceles de la dictadura, varios serán asesinadxs y fusilados.

Hermenegildo Rosales irá preso nuevamente a Ushuaia. Cuando sea liberado, se refugiará en su Federación Obrera de Construcciones Navales, seguirá siendo su principal referente junto a Navone y Damonte durante las próximas décadas.

A mediados de los años 30s una nueva generación de militantes navales se incorpora a la FOCN. Uno de ellos será Domingo Trama, futuro Secretario General. Trama, en varios relatos y entrevistas cuenta que:

"(...) después de trabajar varias changuitas de pasarremaches, se me acercaron dos compañeros. Uno era un indio ranquel, dueño de una cultura superior, maravillosa: Hermenegildo Rosales y Juan Navone, un italiano. Me tantearon. Yo recién me iniciaba en la vida, todavía no tenía un convencimiento. Entonces en el café me pasaban libros de Malatesta y otros. Los leí, pero no les di mayor importancia. Yo daba mis primeros pasos políticos y andaba sin definición, me gustaban los radicales, los socialistas... más bien por hombres. Conocí a hombres maravillosos como Crisólogo Larralde o Bernasconi, yo admiraba a muchos de ellos. No eran como los políticos de ahora. En esos tiempos se hablaba con convicción de las ideas. Hoy la política está degenerada a un extremo máximo...

– ¿Y entonces en qué momento decidió volcarse al ideario del anarquismo?

–Bueno, con el tiempo me tocó hacer el servicio militar. Eran los tiempos de Uriburu, la época maldita. Y pude ver cómo procedía un régimen militar que imponía el sistema dictatorial. Yo estaba de uniforme y vi cuando salía para Ushuaia un barco cargado con presos sociales que iban al penal

de allá. Iban Navone y Hermenegildo Rosales, los que me habían dado los primeros libros anarquistas. También iban Atilio Biondi y Humberto Correales. Lo he presenciado yo. Ellos con uniforme de presos y yo con el de militar, me daba una vergüenza... De ahí me surgió tanta indignación que le agarré una repugnancia al extremo al sistema militar. Cuando salí del servicio militar, recién comencé a abrir los ojos. Al año 35 me dicen Navone y Rosales, que ya habían regresado de Ushuaia: "Tramita, te recomendamos que te pases de pasarremaches a pintor y rasqueteador que tenes más probabilidades de trabajar". Me aconsejaban bien, acepté. Y a la vez me dijeron: "¿Por qué no aceptas un cargo, de bibliotecario aunque sea?". Y qué iba a aceptar, les dije yo, si no tenía conocimiento de libros. "Ninguno tenemos conocimientos, Tramita –me contestaron– todos los adquirimos con la constancia, a conciencia". Y bueno, acepté, a los 25 años me desempeñaba como bibliotecario del gremio (...)".

Entre 1932 y 1935 un golpeado movimiento anarquista ve surgir una nueva generación militante que propone discutir autocríticamente los últimos años y que ve necesaria la construcción de una organización política libertaria que los contenga. Arduos y duros serán los debates. Participarán todos los sectores del movimiento anarquistas: foristas, antorchistas, La Protesta. Muchos veteranos aliancistas son de la partida.

Este proceso culminará con la fundación en Rosario en 1935 de la FACA (Federación Anarco Comunista Argentina), un nuevo intento de conformar una organización disciplinada, con militancia en múltiples frentes de inserción. Muchos antiguos aliancistas, coherentemente, formaron parte de esta experiencia. Juan Lazarte y Jose María Lunazzi serán los más conocidos.

¿Y Hermenegildo? No aparece en las crónicas de los Congresos que la FACA y su continuadora FLA (Federación Libertaria Argentina) realizan. Sin embargo, su presencia es ineludible en varias iniciativas.

En 1937 se refunda la USA y hay varios ex aliancistas que participan de la aventura, entre ellos Sebastián Ferrer ex Secretario General de la FORA V° y de la propia USA. La militancia sindical de la FACA que actúa y aún dirige no pocos gremios y federaciones nacionales autónomas le propondrá una coordinación. Así nacerá en 1940 la CORS (Comisión Obrera de Relaciones Sindicales), integrada por la USA y por federaciones autónomas (gastronómicos, del vestido, telefónicos, de la madera, plomeros, etc). Y si, también formará parte la Federación Obrera de Construcciones Navales, donde Hermenegildo Rosales sigue integrando su Consejo Federal hasta 1945 que se jubila.

X. Lo que sucedió luego lo supo el mundo entero. Cuando el humo de la metralla se fue disipando en el horizonte del agua helada, cuando el repique del tableteo de las balas dejó paso el silbido del viento, del grupo de manifestantes huido en estampida, corrido a sablazos o apresado faltaba un cuerpo, el del Brujo.

Fue entonces el momento de un segundo enfrentamiento. La desaparición de Santiago Maldonado sacudió a una ciudadanía que parecía incapaz de despertar, pero también puso en movimiento la ágil maquinaria de la reacción, que se dio a la tarea de construir el relato que diera coartada al criminal.
La desaparición y muerte de Santiago Maldonado sucedió en Cushamen, pero la lucha que siguió por construir sentido al crimen, sofocar las llamas de la indignación, convertir a la víctima en victimario, al muerto en culpable, al indefenso en agresor, se libro en las redes sociales, los estudios de la televisión, las portadas de los informativos.

XI. Los caminos de Hermenegildo

Será imposible seguirle el camino al mapuche anarquista. Lo más seguro es que siguió cercano a la FOCN una vez jubilado. Habrá visto con extremada simpatía y un considerable orgullo como su querida Federación sostuvo una Huelga General por 18 meses, entre 1956 y 1957, contra patronales estatales y privadas. Fue la famosa Huelga de los Locos, donde la FOCN defendía la jornada laboral de 6 horas y su convenio colectivo de trabajo que la "Revolución Libertadora" quería hacer pedazos. Su principal dirigente será un discípulo dilecto de Hermenegildo, el nombrado Domingo Trama.
A fines de los 50 Rosales irá a vivir a Mar del Plata sin demasiadas explicaciones lógicas, donde fundará una "Agrupación Anarquista Alberto Ghiraldo" y seguirá escribiendo en periódicos gremiales en la ciudad costera, sobre todo los relacionados con la Unión Obrera Local, en cuya dirección seguía habiendo militantes de la FACA/FLA.
En un número especial de Marzo de 1962 de *Acción Libertaria*, el órgano oficial de la FLA, se hace una extensa crónica de su V Congreso, de las ponencias y los saludos de las delegaciones fraternales invitadas. En contratapa anuncian el fallecimiento de Hermenegildo, ocurrido en Mar del Plata el 11 de febrero pasado a la edad de 81 años. Lo nombran como "*uno de los más caracterizados militantes del movimiento obrero argentino: el compañero Hermenegildo Rosales".* Luego, le "perdonan" su adhesión a la Revolución Rusa en los años 20s ya que *"el compañero Rosales no tardó en comprender el grave error de una adhesión que implicaba complicidad con los que desvirtuaron la gesta revolucionaria, retornando al sindicalismo clásico que tenía por pilares el federalismo y la acción directa"*.
El nombre de "compañero" no se le daba a cualquiera en la prensa oficial, lo que hace suponer que existió una integración o, por lo menos, un trabajo en común por muchos años.

XII. Epílogo para Hermenegildo y Santiago.

En los años 90s existía en la sala principal de entrada del histórico local de la FLA en la calle Brasil 1551 un retrato de un Hermenegildo Rosales anciano, con abundante pelo cano y un fino bigote.

Hecho a carbonilla, el cuadro continuó durante años en un lugar relevante de la casa.

Enrique Palazzo fue un militante central de la FACA/FLA desde 1935 hasta su fallecimiento en 1996. Preguntado por uno de los autores de este trabajo (en aquellos años) de quien se trataba ese retrato, contaba que era *"un anarquista de origen mapuche, militante naval y de una cultura exquisita"*. A la pregunta de si había sido militante de la FACA, contestó escuetamente *"si, con el tiempo si".*

¿Había algo de vergüenza en reconocer a Hermenegildo públicamente como integrante de la Organización Específica por su pasado anarco-bolchevique? Tampoco Hermenegildo nunca se identificó públicamente como integrante de la FACA.

Su viaje a Mar del Plata *("donde murió sorpresivamente y alejado de sus afectos más cercanos"* dice el obituario citado de Acción Libertaria) nos hace pensar que estaba de viaje realizando alguna tarea militante puntual a sus 82 años; tal vez de apoyo a la Unión Obrera Local o a la Agrupación de la FLA de la Ciudad, cuyo referente era Hector Woollands.

Héctor era hijo de Luis Woollands, conocido como "Juan Crusao", que había escrito en 1928 su famosa "Carta Gaucha" que era distribuida por centenares por otros crotos como Hermenegildo que fatigaban sus botines propagando la necesidad de la organización política libertaria y de la unidad obrera.

Estaba pensada como una especie de "Catecismo Gaucho y Anarquista", con lenguaje llano y simple, y tenía páginas como esta:

"(...) Yo al prinsipio les desconfiaba. ¡Se desían tantas barbaridades de los anarquistas!... Pero después, ¡qué diablos! si eran los hombres más buenos que había conosido en mi vida. En la carpa d'ellos todo lo que había era de todos, era del comunismo, como ellos desían; no había que pedir permiso p'agarrarlo y no les gustaba tampoco que uno anduviese con cumplidos. Por eso les créia más, porque lo qu'ellos desián que harían después de la revolución, lo hasían allí mismo, ¡no había tutía! Eran hombres de una sola piesa y sin revés. Desd'entonse yo no tengo a menos llamarme anarquista y hasta teng'orgullo e serlo (...)".

En 1960, al año que Hermenegildo se va a vivir a Mar del Plata, la Agrupación Libertaria local la vuelve a editar.

Santiago Maldonado es el retrato en la vereda del local de la que fuera la Federación Libertaria en Buenos Aires y ahora es el Ateneo de constitución. Allí llegó la requisa y la posterior clausura, en busca de pruebas que vinculen las actividades del local con un atentado que no sucedió. Son las preliminares de la cumbre del G20 y Buenos Aires es una ciudad sitiada para una ciudadanía sin fuerzas para seguir resistiendo en la calle. Los ejércitos de varios países se pasean plácidos como leones en la sabana al costado de las cebras, con la solvencia del predador.

Santiago pasó de ser un tatuador solidario a un encapuchado peligroso. De victima de la represión de las fuerzas del Estado argentino a muerto en un accidente por no rendirse a la voz de alto.

Querrán sus verdugos sepultarlo en una sucesión de twits burlescos. Buscarán que no se recuerde su nombre o que se lo asocie a una tragedia.

Pero éste texto es una batalla que le ganamos a la amnesia social. Un telar que enhebra identidades, la mapuche y la anarquista.

Les invitamos pues a un viaje fantástico que es circular y, como la A anarquista dentro del círculo, va de lo mapuche a lo anarquista aunque, si miramos mejor, también podemos decir que lo contrario parte del anarquismo y camina hacia la resistencia mapuche para volver sus pasos nuevamente hacia la rebeldía libertaria.

Bibliografía consultada:

- *Los anarco-bolcheviques rioplatenses* de Andreas Doeswijk (Cedindi Editores) - 2014
- *Pampa Libre* de Jorge Etchenique (Fondo Editorial Cooperativo) – 2011
- *Vidas en Rojo y Negro (Una historia del anarquismo en la "Década Infame")* de Fernando López Trujillo (Letra Libre Editorial) – 2005
- *En La Calle (Una lectura anarquista de la crisis neoliberal en Argentina 1997-2007)* Selección. Editorial Madreselva – 2012.
- *Carta Gaucha* de Juan Crusao (Luis Woollands) Editado por la Agrupación Libertaria de Mar del Plata en 1960.
- *Archivo del Ateneo Anarquista de Constitución*
- *Wenüy. Por la memoria rebelde de Santiago Maldonado* – Lazo libertario, Rosario 2018.
- *Pasen música. El caso Santiago Maldonado en la era de la pos verdad.* Diego Rojas y Mariana Romano. Marea, Buenos Aires 2017.
- *La chispa.* Osvaldo Bayer. Editores ignorantes, Buenos Aires 2017.



Mesa 3

Anarquismo y movimiento obrero

JAVIER POSE, *ECOS DE RABIA*
Trayectoria militante de un anarquista

Héctor Ulises Costa Gigirey

De lejanas tierras se siente el rumor
de un continuo batallar
se sienten gritos de rabia;
imprecaciones de pechos de esclavos
que empiezan a despertar.
(...)
Javier Pose

Este adelanto de investigación en curso pretende, al reconstruir el recorrido militante de Javier Pose, contribuir a la memoria de los luchadores sociales y víctimas del terrorismo de Estado, a la vez que indagar pistas de continuidades y regularidades en la dinámica histórica de la lucha de clases. La historia de Pose se enmarca en las vicisitudes del movimiento obrero anarquista del cual formó parte activa entre 1920 y 1950 aproximadamente. La alborada provocada en el proletariado internacional por la Revolución Rusa, la lucha desarrollada en la segunda y tercer década del siglo XX en Uruguay, la división en la organización obrera mayoritaria que dará surgimiento a dos corrientes de impronta libertaria, las manifestaciones y huelgas multitudinarias por la libertad de Sacco y Vanzetti, el golpe de Estado terrista, la revolución y la guerra en España, la resistencia a la dictadura franquista, son el hilo conductor de la trayectoria de Pose como de tantos otros militantes obreros libertarios. Pero fundamentalmente lo son la búsqueda de la emancipación social y del fin del sistema capitalista. De un lado a otro del Atlántico se entreteje, a marca espejo de los regímenes capitalistas y totalitarios, una red de resistencia y lucha. En Montevideo, el lunes 20 de noviembre de 1933, en la zona del Paso Molino, un grupo de seis anarquistas se dirige a atracar una casa clandestina de apuestas. Se trata de Pablo Valdivieso Montiel “El cubano”, Virginio Tomás Denis, Salvador del Pérez, Raúl Gallero Rosi y de los hermanos José y Gabino Ortells, El episodio se dará a conocer como “La batalla del Paso Molino” por el espectacular desarrollo y la contundencia de sus acontecimientos.

En tiempos históricos convulsionados, en marzo, el presidente colorado electo Terra, había dado un golpe de Estado. El período se vio signado por la represión a los sectores políticos opositores y al campo social organizado en sindicatos y movimientos estudiantiles. En 1932 se había aprobado la “Ley de indeseables”, pieza de la artillería que se empleará contra el proletariado organizado, preludio

legal de la expulsión como práctica utilizada por el régimen contra sus detractores políticos así como contra los sectores más activos del proletariado (Porrini 41).

El atraco planeado no se llega a concretar y se precipita la huida. La policía es prontamente alertada por vecinos y se producen sucesivos enfrentamientos con los agentes del orden. Los anarquistas se dispersan y se rehúsan ser capturados. Fernado O'Neill describirá el clima de guerra sin cuartel del enfrentamiento:

> Durante un lapso difícil de evaluar...la populosa barriada del Paso Molino fue un infierno de tiros, con muertos y heridos en diversos puntos de la misma; con carreras espectaculares, intento de copamientos de vehículos, ingreso de edificios y salidas hacia calle paralelas, atrincheramientos de policías, con armas largas, en puentes y azoteas. (365)

El saldo final es de seis policías y dos anarquistas muertos, uno de ellos se habría auto-eliminado, los otros cuatro son detenidos. La prensa se ocupará durante días del asunto, se impulsarán razzias y detenciones en el entorno anarquista y obrero y días después, se concretará la deportación de varios detenidos de origen extranjero, entre ellos argentinos, españoles e italianos.

Entre los expulsados se encuentra el militante anarquista Javier Pose Varela, nacido en Malpica de Bergantiños, La Coruña , en 1898[1], hijo de Agustín Pose y Teresa Varela, emigrado siendo pequeño a Montevideo junto a su familia. Según relata Laureano Riera en sus "Memorias de un luchador", cuando conoció a Javier Pose, en 1926, su madre, padre y hermanos vivían

> (…) en el centro, en Herrera y Obes, a mitad de camino entre 18 de Julio y la rambla Costanera (…) Trabajaba de mozo de comedor de primera, en las temporadas de verano y turismo, en Montevideo, Piriápolis y principalmente en Carrasco. En el Hotel Carrasco. Durante el resto del año hacía changas o cubría suplencias en los bares montevideanos. (Lo hacía) generalmente de mañana, para trabajar de noche en los salones comedores que eran su especialidad (…) La sociedad de Resistencia de Mozos y Anexos de Montevideo tenía, igual que los panaderos, varias bolsas de trabajo: Centro, Unión y Maroñas, Aguada, etc. Javier Pose representaba a esta organización gremial en el Consejo Federal de la F.O.R.U. (93)

---

1 Respecto a su fecha de nacimiento surgen dudas pues constan en documentos judiciales facilitados por el investigador Eliseo Fernández y que han servido de fuentes para este trabajo (ficha carcelaria para 1943 y 1944, Causa N° 95 Año 1945 instruida en La Coruña contra Javier Pose Varela y diez y siete más (sic), Causa N° 156 Año 1947 instruida en Vigo contra Manuel Ceruelo y otros) incongruencias en la relación fecha y edad mencionada (en 1933, 29 años, 1943, 43 años, 1945, 38 y 40 años, 1948, 49 años). Representando estos documentos un valor histórico innegable, es menester advertir y considerar el contexto de los contenidos que surgen de ellos, las circunstancias coercitivas y/o las intencionalidades que los signan. Los detenidos, entre ellos Pose, hacen referencias en varias ocasiones a los maltratos sufridos para forzar e influir en las declaraciones.

En esa época vivía en pensiones alternando por períodos la casa paterna (Riera 93). Según consta en expedientes de declaraciones realizadas bajo arresto en Galicia en junio de 1945, el mismo Pose manifiesta:

> Que marchó con sus padres para el Uruguay, cuando tenía aproximadamente tres años de edad, viviendo a expensas de sus padres hasta los veintidós años, que se dedicó al comercio estableciéndose independientemente de su familia. En el año de mil novecientos treinta y tres regresó a España expulsado del Uruguay, viniendo a residir a la Coruña y dedicándose a la profesión de camarero en el café de La Terraza y en el Niza de esta ciudad hasta el mes de Agosto de mil novecientos treinta y seis.[2]

Hasta su deportación y por lo que hemos podido hasta ahora reconstruir respecto a su actividad sindical, Pose, en territorio uruguayo, fue siempre un militante de la Federación Obrera Regional Uruguaya (F.O.R.U.), fundada en 1905, perteneciendo, dentro de esta organización al Sindicato de mozos y anexos. Hasta 1923, la F.O.R.U. nucleará la casi totalidad de las organizaciones obreras, sosteniendo la unidad de la clase trabajadora a nivel nacional. Hacia 1911, "controla los 90.000 obreros industriales", organizados en distintos sindicatos. Desde sus inicios impulsa la lucha por la reducción de la jornada laboral, contra la carestía de la vida, por el descanso semanal, por la prohibición del trabajo de menores. A su vez promulga una fuerte campaña por la formación cultural y la difusión de las ideas, creando bibliotecas, escuelas racionalistas, periódicos, grupos de teatro, centro sociales o ateneos, también campañas contra el alcoholismo entre los obreros (Rama 28).

En el año 1919 los gremios gastronómicos; mozos, cocineros, pasteleros, peones de cocina, confiteros y anexos lograrán unificar todas las sociedades del rubro en la organización sindical Federación Obrera Gastronómica del Uruguay (F.O.G.U.) en la que asume Pose su militancia. El hecho emana de un camino largo y sinuoso de dos décadas, marcado por encuentros y desencuentros a la interna del gremio así como por el enfrentamiento de adversidades externas.

El 17 de agosto 1900 se había creado la Sociedad Unión Cosmopolita de Mozos (U.C.M.), organización que se extiende con continuidad hasta nuestros días y cuya fecha fundacional trasciende al presente en la celebración del Día del Trabajador gastronómico, barista y hotelero con carácter de feriado pago para los trabajadores del sector, reconocido por convenio colectivo desde 2006[3]. En la U.C.M. se reconoce el impulso y la constancia organizativa del gremio. Desde su ámbito se forja tempranamente la organización de los mozos en tanto trabajadores asalariados y se da proyección a la lucha por las mejoras de las condiciones de vida.

---

2 Causa N° 95 Año 1945 instruida en La Coruña contra Javier Pose Varela y diez y siete más (sic).

3 Convenios Colectivos. Decreto Nº 532/006 de fecha 8/12/2006.

Son varias las organizaciones de oficios gastronómicos consolidadas en el período comprendido por esas casi dos décadas, desde 1900 a 1919. Entre otras podemos encontrar, además de la ya mencionada U.C.M., la Cámara Sindical de Cocineros, Pasteleros y Anexos o a la Unión Española de Mozos.

En 1916 surge como espacio de organización y lucha, el Centro Gastronómico de Estudios Sociales, que editará la publicación “La Siembra. Revista de Ideas y Crítica”. De cuño anarquista, este Centro contribuirá fuertemente a la unificación de los trabajadores gastronómicos, a ahondar integralmente en su formación ideológica y a su proyección en la lucha social y política. Representa un salto cualitativo en lo que refiere a la profundización de las ideas anarquistas en el gremio, a la vez que a través de sus conceptos enfatiza la integralidad de los trabajadores del campo gastronómico. A lo largo de tres años ininterrumpidos bregará por la unificación de las distintas sociedades; cocineros, peones de cocina, pasteleros, mozos y anexos. En su revista se plasman las actividades que el centro desarrolla, de divulgación científica, artística, cultural y de crítica social.

La Revolución Rusa de 1917 tiene un fuerte impacto internacional, la lucha y los levantamientos obreros se suceden en los distintos países. Uruguay no es ajeno a ello. Otros factores sustanciales condicionan este momento; la recesión económica, la suba del costo de la subsistencia diaria, el freno al proceso de reformas impulsadas durante los gobiernos de José Batlle y Ordóñez. Entre 1918 y 1920 hay una gran movilización obrera, se desarrollan huelgas generales violentas. “La Siembra” en sus páginas refleja con claridad su posición en el momento:

> Con la actual agitación obrera ha quedado definida con imborrables caracteres la lucha de clases tantas veces negada por los voceros mercenarios del capitalismo Uruguayo. Las líneas están tendidas. Los enemigos se encuentran frente a frente. La batalla ha comenzado. De un lado el proletariado, del otro la burguesía y el Estado. En un bando la falange de los productores , de los explotados de los que con sus brazos y su inteligencia, fecundan los campos, producen en fábricas y talleres, transforman la materia bruta adaptando la necesidad de la comunidad; y recibiendo como compensación a su esfuerzo un salario de hambre y un tratamiento de esclavos. En el otro bando los latifundistas, los hacendados, de los acaparadores, los explotadores del comercio y de la industria los Ferro Carriles (sic) y demás medio de locomoción; y para completar el cuadro de gobierno con esa parte inconsciente del pueblo que por su ignorancia y por su incultura, está destinado a ser soldado, policía y carnero. La lucha se ha entablado franca, abiertamente. Los primeros que exigen mayores salarios y más consideración. Los segundos que se niega a conceder ninguna mejora que puede cercenar sus privilegios. Aquellos apoyados por la unión por sus organismo gremiales y por la solidaridad de los demás obreros internacionales. Estos por su oro y por las bayonetas que el gobierno pone a su exclusivo servicio. Veremos quién vence a quien. [4]

4 “La lucha de clases” en *La Siembra,* Año 3, N°25, agosto 1918, p.8, Montevideo.

Precisamente es en ese fragor que se funda la F.O.G.U. materializando la unificación de todos los rubros gastronómicos. Su publicación oficial y mensual, "El Obrero Gastronómico", en su número inicial, da cuenta de los primeros sindicatos de oficios que la conformaron ; Sindicato de Cocineros Pasteleros de Montevideo, Sindicato de Confiteros Factureros y Anexos, Cámara Sindical de Ayudantes y Peones de Hotel, Unión Española de Mozos y la Unión Cosmopolita de Mozos. Al poco tiempo cuenta también entre sus filas con las organizaciones de trabajadores del rubro en Salto y Paysandú ; Sindicato de Resistencia Unión Gastronómica de Salto y el Sindicato de Confiteros, Cocineros, Mozos y Anexos Paysandú. Seguidamente se adherirá a la F.O.R.U.

> Compañeros: Es esta la primera vez que en la región uruguaya se verán reunidos en un acto magno de todos los obreros gastronómicos, sin rencores olvidando aquellos tiempos en que, faltos de la capacidad necesaria nos producíamos mal los unos a los otros y nos esforzábamos para beneficiar al burgués aunque fuera en detrimento de nuestros hermanos de dolor. La Federación es más que una entidad de combate; es el techo donde deben cobijarse todos los hombres que a la invitación cortés y mesurada del camarada acuden a alistarse en las filas; por eso nosotros, consecuentes con nuestros principios, invitamos a los que no son socios y más aún a la sociedades que aún pudieran estar sin federarse, considerando que son precisamente esos hombres los que necesitan tratarnos de cerca para comprendernos. Camaradas federados: A vosotros toca, como militantes activos de la Federación, sostener bien alto nuestro pendón, con nuestro ejemplo, y en todos nuestros actos tratad de colocar bien alto la justicia a nuestra causa. Demostrar a los tránsfugas que como única herencia recibida de un padre esclavo tienes y comprendes la conciencia de clase, que estás dispuesto a agotar hasta el último cartucho en la lucha que emprendes y que poco te importa ser vencido, pues vencido o vencedor el triunfo siempre es tuyo, por lo menos te habrás rebelado y el hombre que sacude sus cadenas ya no es un esclavo. Nuestros antepasados, los comunistas de la primera Revolución Francesa fueron derrotados, pero su derrota implica un triunfo para toda la humanidad. [5]

Este impulso de consolidación organizativa tiene otro colofón con la fusión de la Cosmopolita (U.C.M.) y la Española (U.E.) en el nuevo Sindicato de Mozos y Anexos, permaneciendo la Cosmopolita con personería jurídica y cumpliendo la función de Sociedad de Socorros Mutuos. A principios de 1920 aún subsisten dos organizaciones paralelas que nuclean a los cocineros: el Sindicato de Cocineros, Pasteleros de Montevideo que adhiere a la F.O.G.U. y por fuera de ella, el Sindicato de Cocineros y Pasteleros de Uruguay. Se logra unificarlas

5 *El Obrero Gastronómico*, Año 1, N° 1, agosto 1919, p.1, Montevideo.

durante el correr del año quedando hacia setiembre conformado el Sindicato de Cocineros de Uruguay y su filiación a la F.O.G.U. [6]

Una de las prácticas habituales de los sindicatos de impronta anarquista, y por ende también de la novel F.O.G.U., es que los núcleos de base adheridos a los sindicatos de la Federación se conformen por oficio en sus lugares de trabajo dando a conocer su pliego de reivindicaciones a la patronal. Ante el probable desconocimiento del mismo por parte del patrón, sobreviene, consecuentemente, la implementación de un conflicto por parte de los trabajadores.

Durante 1920, segundo año de vida de la Federación Gastronómica, la organización del rubro se fortalece, se logra más filiación y buenos resultados en los conflictos. Estamos en un momento de firme implantación de los sindicatos gastronómicos al menos en Montevideo, Salto, Paysandú y balnearios turísticos como Piriápolis y Punta del Este. El Sindicato de Mozos y Anexos cuenta a finales de 1920 con 600 cotizantes y a principio de 1921, según estimaciones propias, con el casi 90% de los trabajadores mozos y peones de cocina organizados, no así los cocineros, rubro al cual aluden aún falto de mayor organización y solidez[7]

En esta coyuntura, en 1920, los cocineros realizan la presentación de su pliego en varios locales del ramo. El rechazo de los dueños de algunos establecimientos acarrea el conflicto y conduce a la Federación a la huelga. El saldo de la misma es negativo y el balance que se realiza del momento y la forma de resolver ir al conflicto genera controversia. Hay deserciones posteriores, una parte del sindicato de cocineros abandona la organización. Se critica la concepción de sindicato por oficio pues se analiza la inadecuación táctica, en el ejemplo de la reciente experiencia de los cocineros resolviendo realizar una demanda sin decidir junto al resto de los trabajadores del establecimiento las medidas a tomar. Este análisis entiende que se produce una disgregación de hecho, que en última instancia, beneficia a la patronal.

En estas fechas Javier Pose publica en “El Obrero Gastronómico” un fuerte pronunciamiento de afirmación sindical y de análisis de las consecuencias de la derrota de la huelga última.

> Creen esos traidores que por el hecho de haber perdido una huelga, ya por eso vamos a dejar de luchar por el engrandecimiento de la organización y por la emancipación de la clase trabajadora; creen esos siervos que no tenemos fuerzas para luchar. ¡traidores temblad! Pronto sonará el clarín de la revolución y de nuestro triunfo. Pronto llegará para vosotros la hora de la justicia. ¿Os acordáis, traidores,de aquel gesto rebelde que hizo temblara nuestros explotadores? ¿Os acordáis, humildes, de aquella guerra que declaramos a la burguesía? ¿O creéis que por el hecho de que

6 Ibíd, Año, 1, N° 9, abril p.4, Año 2, N° 14, setiembre p.1, 1920.
7 Ibíd Año 2, N° 17, diciembre 1920, p.4.

> hayamos sido vencidos, vamos a cesar nuestra campaña de agitación? Estáis perfectamente engañados.[8]

Como consecuencia de ese conflicto, llevado a cabo entre fines de 1920 y principios de 1921, se profundizan las discusiones acerca del modelo organizativo a la interna del sindicato gastronómico. En junio de 1920, unos meses antes del conflicto, una asamblea plenaria de los gremios gastronómicos, ya había abordado este asunto, con numerosa y entusiasta concurrencia, según se relata y habiendo hecho uso de la palabra, entre otros, Celestino González, y Joaquín Cortes por la F.O.R.U. En su intervención abordan el modelo de organización que se dan los sindicatos. Habrá posturas divergentes en las organizaciones obreras de impronta libertaria: la defensa al sindicato por oficio o al sindicato único por industria.

> (Intervienen) Celestino González y Joaquín Cortés, los que con palabra fácil y convincente expusieron la conveniencia para los trabajadores de todos los oficios de abandonar el actual sistema de organización de las Federaciones de oficios y afines, e implementar en su lugar el Sindicato Único con lo que simplificaría la lucha al no tener que esperar para llevar a la práctica las iniciativas o cuestiones que presentarán...Si todos los obreros gastronómicos desarrollan en el trabajo sus actividades en común, si la tarea de unos no puede efectuarse normalmente sin el concurso de los demás empleados de determinado establecimiento, ¿por qué las luchas en contra del capital se han de organizar por separado y no en un solo conglomerado, como lo están en el trabajo? Si el patrón es el mismo explotador del trabajo de todos, ¿por qué los obreros no se han de presentar ante él para defender los intereses de todos, representados por un solo Sindicato? Solo hay un obstáculo que vencer para ello; y este es, el prurito de superioridad de que algunos están dominados por desempeñar una determinada función y es necesario convencerse, de una vez por todas, que en el trabajo no hay actividades ni funciones inferiores ni superiores; todas las tareas son concomitantes y concurren a que la obra ejecutada en común resulte todo lo perfecta que sea posible.[9]

Son varias las referencias en ese período a las premisas organizativas de la I.W.W.(International Workers of the World; trabajadores industriales del mundo), organización de impronta libertaria fundada en Estados Unidos en 1905 y que tendrá como estructura organizativa el sindicato por industria. En muchos artículos de la prensa obrera anarquista local encontramos la sigla I.W.W. como sinónimo de sindicato por industria. Dicha organización se planteará internacional y contará con secciones en varios países.

---

8 Ibíd. Año 2, N° 21, abril 1921, p.10

9 Ibíd. Año 1, N°12, julio 1920, p.1

> Es la misión histórica de la clase trabajadora, hacer desaparecer el capitalismo. El Ejército de productores debe ser organizado no únicamente para la lucha diaria con el capitalismo sino para regularizar la producción cuando éste haya sido derribado. Organizándonos industrialmente formaremos la estructura de la nueva sociedad dentro del cascarón de la vieja.
>
> *De los principios de los I.W.W. y de Sindicato U. Gastronómico del Uruguay*[10]

Otro influencia fundamental es dada por el arribo de militantes provenientes de España que también traen consigo el modelo de organización por sindicato único; el de la flamante C.N.T. (Confederación Nacional del Trabajo). Entre ellos se encuentra Joaquín Cortes quien "resultó un inesperado apoyo (…) pues trajo en su equipaje la gran experiencia de la huelga de La Canadiense y la idea de sindicato único con las que la C.N.T. daba un impulso orgánico decisivo al sindicalismo revolucionario" (Amorós 10).

A mediados de 1921 se establece Sindicato Único Gastronómico del Uruguay (S.U.G.U.) Ya en el N° 24 del Obrero Gastronómico aparece la sigla de sindicato único junto a nuevo logo con la leyenda " La injuria hecha contra uno es la injuria hecha a todos. Hagamos una sola y grande unión. S.U.G.U."

Ya antes mencionábamos el impacto de la Revolución Rusa y el fuerte impulso que provoca en el proletariado internacional y también en el de Uruguay. La primera revolución proletaria triunfante había inspirado y entusiasmado a las masas de trabajadores a conquistar una sociedad igualitaria y libre de la tiranía capitalista. Se suceden, huelgas y levantamientos insurreccionales en muchos países. Javier Pose empapado de las discusiones que se desprenden de los acontecimientos rusos y las polémicas en el campo del proletariado escribe:

> La gran revolución rusa descubrió a los verdaderos amarillos, que permaneciendo por tanto tiempo a la sombra fueron viviendo a expensas de las masas trabajadoras; hoy despiertos desoímos los manifiestos que nos lanzan esos vendidos, porque conocemos la verdad de los hechos, sus palabras ya no tienen cabida en nuestros pensamientos porque nosotros aunque no tenemos preparación universitaria tenemos la idea; símbolo de la Rebeldía, de la Unión y de la Fuerza (....) ¡Abajo la política, lo que queremos es la revolución, es la emancipación de los trabajadores del mundo, esta es la justa aspiración de los que padecen bajo yugo de los gobiernos burgueses. Queremos el derecho de comer lo que producimos, queremos tener derecho a la vida descociendo la miseria; que la infancia estudie y se eduque sin distinción y que educacionistas venales no depriman esas cabecitas infantiles con odios hacia hombres desconocidos. Esto es lo que

10 Ibíd. Año 2, N°24, setiembre 1921, p.2

> queremos, expresado si se quiere con frases sencillas pero sinceras, no es política, ni enjuagues lo que necesitamos ¡Abajo los políticos! ¡Abajo los vendidos al oro burgués! ¡Viva la gran revolución proletaria! ¡Proletarios del mundo uníos![11]

No menos ciertas que el contagio que provoca un gran crecimiento del movimiento obrero revolucionario, son las consecuencias que acarreará el devenir de acontecimientos, alternativas y dilemas del proceso ruso en la unidad del movimiento libertario, que se verá francamente afectada.

Los anarquistas participan activamente en los procesos del movimiento popular revolucionario ruso, intervienen en 1905 en los soviets y lo hacen también en 1917. Con mayor o menor fuerza, dependiendo de la región, forman y se sienten parte del cambio que tras la caída del régimen Zarista anuncia el advenimiento de una sociedad nueva. Así también lo percibe el movimiento internacional anárquico. Pero la toma del control de la revolución por parte del Partido Comunista y las noticias sobre el enfrentamiento y represión al movimiento libertario -al Majnovista en Ucrania, a los marineros del soviet libre de Krondstadt, a cantidad de anarquistas apresados en cárceles comunistas- separa las aguas. La F.O.R.U. se adentra un proceso agrio y pernicioso de división interna. El sindicato de los gastronómicos no es ajeno a las polémicas que están sobre la mesa y al mismo tiempo que se adopta y consolida el modelo organizativo de sindicato único por industria, se observa la toma de posición crítica al proceso autoritario de la revolución. Nuevamente, las páginas de "El Obrero Gastronómico" ilustran las circunstancias. En el año 1923 se plantea la división de los mozos retirándose del S.U.G.U. una parte como Sindicato de Mozos y Anexos y permaneciendo otra como Sindicato de Resistencia de Mozos y Anexos.[12] Javier Pose permanece en esta última.

El debate se circunscribe entre los que, a la interna del movimiento obrero libertario, son dados a llamar "dictadores" por apoyar el régimen soviético y aquellos críticos o "puristas". Las posiciones se polarizan y el cisma del movimiento sindical, gestado en 1921, se produce finalmente en 1923, dando lugar a dos organizaciones obreras de impronta libertaria; por un lado continúa la F.O.R.U., contraria al nuevo régimen soviético y por otro se funda la Unión Sindical Uruguaya (U.S.U.)

Esta última contará además con la participación de los comunistas uruguayos, recientemente separados en la corriente marxista, de los socialistas. La postura de la U.S.U. es de apoyo a la adopción de una dictadura proletaria transitoria bajo control obrero de los sindicatos y no de un partido, cualquiera que este fuere. Este punto será causante de controversias con la fracción minoritaria comunista. Así dado el nuevo panorama de polarización, quedan gran parte de los sindicatos divididos, entretanto algunos, ante el cisma permanecen autónomos, como forma de evitar la ruptura interna. Es el caso de la combativa organización de los panaderos, de impronta también

---

11 Ibíd, mayo de 1921.

12 Ibíd. Año 4 , N°28, febrero 1923, p.1

anarquista, que tiene entre otros destacados referentes a Joaquín Hucha y al mallorquín Vicente Mari que será, como Pose, deportado a su tierra de origen en 1933. En muchos casos, como en el de los gastronómicos, quedarán divididos, incluso con dos organizaciones por oficio paralelas como en el caso de los mozos.

En el año 1924, tras una breve discontinuidad, se retoma la publicación de "El Obrero Gastronómico". El golpe de la división deja sus consecuencias. Permanecen en el seno de la F.O.R.U.; el Sindicato de Resistencia de Mozos y Anexos y el Sindicato de Resistencia de Ayudantes Peones de Cocina y Anexos, retornando ya sin la totalidad de los gremios de la rama, al modelo de federación usando la sigla F.O.G.U. nuevamente.

La otra fracción, el Sindicatos de Mozos y Anexos, contará para el año 1926 con el local situado en la calle Canelones 1003, actual del Sindicato Único Gastronómico y Hotelero del Uruguay (S.U.G.H.U.), editará la publicación "El Gremio" y estará adherida a la U.S.U.

Como establecimos antes, Javier Pose permanecerá adherido a la F.O.R.U., nucleado en el Sindicato de Resistencia de mozos. En una nota aclarará su punto de vista frente a la ruptura.

> Para todos los mozos y el proletariado consciente.
>
> Atajando una calumnia.
>
> Advierto que no soy de los hombres que sosteniendo un día un ideal, cuya idea es la base que se orienta la organización en qué milito, advierto que no desciendo tan cínicamente al terreno de los traidores...Se dice que yo solicité ingreso en el Sindicato (?) de la calle Florida. ¡Burda ilusión!... Nuestra organización es puramente libertaria y en consecuencia enemiga de todas aquellas instituciones que vayan a remolque del Estado...Ellos traicionaron en nosotros lo que fuera un baluarte hermoso (el S. U. Gastronómico) que frente al capital y el Estado dio vivos ejemplos...Su obra es por demás humilde, frente a la lucha que se desencadena en estas horas violentas, y no somos nosotros los que buscamos en nuestra imaginación estos hechos condenatorios, sino que fatalmente son la Realidad, son los hechos que hablan, y entonces aquí está el justificativo de la calumnia, es de necesidad desprestigiar a los hombres que militan en el campo de nuestras ideas, para que las ideas se desprestigien por medio de los hombres que la sustentan, es preciso a matar la influencia moral de los individuos, para que su propaganda quede en el vacío. ¿No hizo lo mismo Marx con Bakunin en la primer internacional? ¿No hicieron lo mismo toda la roña marxista con un Kropotkine, con Malatesta, con Reclus, con todas estas cabezas del pensamiento? Estos microbios, amantes al garbanzo, despojos de una organización libertaria, continúan ese proceso histórico del marxismo, calumniando a los hombres para desprestigiar las ideas...Vuestro y de la anarquía, Javier Pose.[13]

13 Ibíd. Año 2, N°2, tercera época, marzo 1925, p.4.

Tras el período de crecimiento 1918 – 1923, signado por la movilización, la participación y la posterior división, el movimiento sindical se fragmenta en luchas internistas. La configuración de las organizaciones obreras se verá modificada tras la ruptura, la F.O.R.U. contará con los siguientes sindicatos: Sindicato Único Metalúrgico, Sindicato del Automóvil, Sindicato Único de la Industria de la Carne, Sindicato Único de la Construcción de Edificios, Federación Obrera Gastronómica, Sindicato de Carboneros del Cerro, Sindicato de Carboneros de Bella Vista, Sindicato de la Fruta, Federación Obrera Local Salteña, Sindicato Gastronómico Paysandú, Sindicato del Automóvil (Minas) y Sindicato Único Minuano (Minas).

Una nota firmada por la Redacción al pie de su texto "Atajando una calumnia" observa que al menos en 1925 Javier Pose está radicado en Buenos Aires. En 1926, según las crónicas autobiográficas de Laureano Riera se encontrará nuevamente en Montevideo. Riera cuenta que conoció a Pose ese año al llegar desde Argentina para radicarse en Uruguay. Encontrando una mermada F.O.R.U. se aboca junto a Pose y otros grupos de compañeros jóvenes a su revitalización. Según consigna, el Sindicato Único del Automóvil (S.U.A.) es un bastión que permanece cohesionado y con buen funcionamiento dentro de la F.O.R.U., no así otros sindicatos que aún activos, han visto alicaída su participación (53). Según Riera, es Pose quien lo propone para secretario general de la F.O.R.U., rol que desempeñará durante tres períodos desde 1926 a 1929 (93). Inician una infatigable tarea de reconstrucción de los gremios disgregados o en los cuales la F.O.R.U. había perdido influencia, con este fin redoblan los esfuerzos en los medios de la militancia; propaganda, mítines en las puertas de las fábricas, conferencias (56).

En la misma época, el proletariado internacional se ve conmocionado por la campaña por la liberación de los anarquistas italianos Sacco y Vanzetti, apresados en Estados Unidos en 1920 y finalmente ejecutados en agosto de 1927. La exigencia de su liberación motiva una fuerte campaña internacional. También en Uruguay se desarrolla intensamente la labor de denuncia y de llamado a la solidaridad internacional. El trabajo de los sindicatos y agrupaciones anarquistas es constante durante varios años. En la antesala de la ejecución se convoca un paro general, el cual será absoluto y total, participando la U.S.U. y la F.O.R.U. en conjunto. A este momento histórico para el proletariado internacional y para el uruguayo en particular, se refiere Riera de manera minuciosa, haciendo asimismo mención al rol de Pose en el proceso de concepción y planificación, junto a otro grupo de militantes que no superaban la decena, reunidos "en un rancho que (se) alquilaba (…) para 'enterradero', en la zona del Prado". Respecto a la jornada de huelga expresa "Me resulta imposible dar cifras. ¿Cien, doscientos mil manifestantes, cuatrocientos mil? La verdad es que la gente llenaba Plaza Independencia, las calles de acceso y en algunas como 18 de Julio la muchedumbre apretujada ocupaba varias cuadras sin poder pisar las inmediaciones" (103-4).

La solidaridad con los presos será una constante en la actividad militante de Pose, hay variadas referencias a su participación en comité pro-presos sociales y mítines por esta causa, tanto en territorio uruguayo como español.

En en un pasaje del texto citado antes en alusión a la Revolución Rusa, declara: "Sus palabras ya no tienen cabida en nuestros pensamientos porque nosotros, aunque no tenemos preparación universitaria tenemos la idea".[14] Es posible entrever en su afirmación el interés y la concepción de Pose respecto a la formación intelectual y cultural, en sí mismo reflejada a través de textos publicados bajo su firma en la prensa obrera, en los que transmite y luce la estética, la convicción y el argumento de sus ideas.

> Pensamientos
>
> La lectura es el alimento del pensamiento y éste es la madre de la ciencia.
>
> El individuo que estudia tiene su brújula, el pensamiento. El ignorante también tiene la suya, lo bruscamente creído.
>
> El carácter del hombre se valoriza en el libro, no obrando así, se paga uno su misma luz...
>
> El que estudia va mirando hacia el futuro, creando así los valores nuevos para la sociedad del porvenir,[15]

Hacia fines de la década del 20 se produce el alejamiento de los comunistas de la U.S.U. y la fundación por su parte de la Confederación General del Trabajo del Uruguay (C.G.T.U.). La crisis del 29 golpea a la economía y provoca una contracción que castiga mayormente a la masa de trabajadores, se precipitan la desocupación y la baja de salarios. Los capitales se retraen y disminuyen los precios y la demanda de las exportaciones. La tensión social irá en aumento y junto a ello la preocupación de las clases dominantes. En el aspecto internacional, favorecidos por las consecuencias de esta coyuntura, se afianzan los movimientos de corte fascista, antagónicos a los preceptos libertarios y represores del movimiento obrero revolucionario. La hora llama a unir fuerzas contra la reacción y por el fin de la sociedad capitalista.

Para entonces, a través de la creación de un Comité pro unificación, las organizaciones libertarias de trabajadores procuran un acercamiento y una posible fusión. Llegan incluso a establecerse las bases estatutarias de la eventual reunificación bajo el nombre de Federación Sindical Obrera del Uruguay. Pero el proyecto no llega a cristalizar dadas las reticencias aún presentes en algunos sectores. Además de la formación de este comité pro unidad, aparecen periódicos y agrupaciones anarquistas que

14 Ídem 11.

15 *El Obrero Gastronómico*, Año 4, N° 28, febrero de 1923, p.3, Montevideo

también bregarán por la unificación del movimiento obrero libertario, entre ellos destacamos el surgimiento del periódico "Tierra".

En Argentina, en setiembre de 1930, se da un golpe militar con José Uriburu a la cabeza. Las organizaciones obreras enfrentan la represión, muchos anarquistas al igual que otros opositores, se refugian en Uruguay. El movimiento anarquista se robustece con este flujo constante de exiliados que se suma a los contingentes ya existentes de huidos y expulsados por los regímenes autoritarios, como es el caso de los italianos. Periódicos como "La Protesta", organizaciones como la reciente Asociación Continental Americana de Trabajadores (A.C.A.T.) con sede antes en Argentina, actuarán desde Uruguay.

El Partido Colorado vuelve a ganar las elecciones, el Dr. Gabriel Terra asume la presidencia el 1° de marzo de 1931. Su gobierno, en concordancia con lo que acontece en la región, transitará un camino paulatino y constante de aplicación de leyes recesivas y represivas que culminará con el golpe de Estado presidencial el 31 de marzo de 1933.

A favor de Terra se pronunciaron su propio sector, proveniente del batllismo, los grupos vieristas, sosistas y riveristas del Partido Colorado, conservadores y antibatllistas, y la mayoría del Partido Nacional acaudillada por Herrera. En contra, los batllistas netos, los nacionalistas independientes, los radicales blancos y los provenientes de la Agrupación Demócrata Social. Los socialistas y comunistas sumaron su peso a la oposición, mientras que la Unión Cívica tuvo una actuación oscilante. (Nahum *et al.* 23)

Son encontrados los puntos de vista del campo anarquista, existiendo quienes opinan que se trata de una disputa entre fracciones políticas de la burguesía y quienes por el contrario, como la publicación "Tierra", llaman a oponerse. Unos meses después del golpe es que acontecen los hechos que a la postre precipitarán la expulsión de Pose del territorio donde se crió, vivió en arraigo junto a su familia y actuó como decidido anarquista.

El saldo de muertos y heridos de "La Batalla del Paso Molino" es desastroso para la policía. La prensa se ocupa durante días con lujo de detalles del fallido robo, del enfrentamiento con la policía y de los anarquistas que componían el grupo. Como un brazo epistolar de las fuerzas del régimen, abonará el terreno de consenso para el golpe represivo que se cierne. Se pide un castigo ejemplarizante para los agitadores internacionales que vienen a alterar la tranquilidad de la Suiza de América.

En el epicentro de la contienda, frente al Viaducto del Paso Molino, en la intersección de la Av. Agraciada y la Av. Lucas Obes, se construyó tras el hecho una plaza en homenaje a los policías caídos en cumplimiento de su deber. En 1975, 42 años después, otra dictadura, la nombrará oficialmente "Plaza de la Policía Nacional". Dos hitos en dos períodos dictatoriales, coronados en 2008 por el primer gobierno de izquierda que, sintetizando un consenso de la clase política toda, aprueba la Ley

18377 que declara el 20 de noviembre de cada año "Día del Policía Caído en Cumplimiento del Deber".

En los días siguientes al tiroteo, se desarrollará una embestida represiva contra el movimiento obrero y anarquista en el país. Es un golpe duro, durante un proceso de fortalecimiento y búsqueda de entendimiento de las distintas tendencias. La dictadura, con encarcelamientos, huidas, deportaciones, censura, significará claramente, un duro revés.

Las deportaciones de 1933 se harán al menos a tres destinos principales: primero Argentina, luego España y finalmente y con particular retraso, Italia. Es que la alarma y la gran preocupación por la deportación de los anarquistas italianos, que a su arribo deberían afrontar la crudeza del régimen fascista, hará que en esos días haya intentos desesperados por frenarlas. Una carta de Luiggi Fabbri grafica el momento tumultuoso vivido por esas horas posteriores a las razzias perpetradas por la dictadura en Montevideo.

> Los pocos compañeros que quedaron libres se pusieron inmediatamente en movimiento en la mañana o en la tarde misma que se supo, para salvar, aunque sea a los italianos, de la deportación a su país. Ellos encontraron rápidamente la ayuda de un grupito de personas con sentimientos muy nobles que verdaderamente por quince días fueron incansables e intentaron por todas las vías. La salida de los deportados comenzó con los argentinos, después los españoles. Al otro día, debían partir en un vapor italiano nuestros amigos. Pero la presión fue tanta en aquel primer momento, y tal la confusión que se había difundido en varios ambientes, que se logró que no salieran. Entonces comenzó un juego alto y bajo de esperanzas y desilusiones, de promesas y de negativas. (Nuestra traducción[16], Fabbri 457-60)

También hace mención a los militantes que se ocultaron y escaparon a las detenciones, entre ellos el “buscadísimo” Simon Radowisky (Ídem) .

El Sindicato de Artes Gráficas perteneciente a la U.S.U. realizará una huelga “...consciente de su rol social, en estos momentos de aguda represión gubernativa, ha declarado una huelga de solidaridad y de protesta por las deportaciones efectuadas que comprenden a numerosos militantes de la organización sindical” dicho paro de actividades en el rubro afectó la aparición de la prensa. [17]

Lo cierto es que si bien la prensa hará una extensa cobertura sobre los hechos en torno al tiroteo, no obrará así sobre la represión, las detenciones y las deportaciones de obreros y anarquistas.

Nueve días después de los sucesos, el 29 de noviembre, Pose es embarcado en el vapor Arlanza y deportado a Galicia. Al arribar a destino, junto a otros 6 de los deportados[18] divulgará:

---

16 Traducción de *Regino.*

17 *Nuestra Voz*. IISH. Archivo Ugo Fedeli. Ámsterdam.

18 Antonio Vidal, Perfecto Marcote, Lisardo Leal, Ildefonso González, Gerardo Fernández y Francisco Carreño.

> La República Oriental del Uruguay atraviesa en estos momentos un período de terrible y brutal reacción capitalista y estatal contra el movimiento revolucionario del proletariado. La dictadura implantada el 31 de marzo por el presidente Terra y sus lugartenientes que al principio se manifestó contra las fracciones políticas opositoras al gobierno dictatorial, para no desmentir su origen reaccionario y antiobrero, siguiendo la misma trayectoria de todas las dictaduras americanas empezó a descargar sus golpes reaccionarios contra el movimiento obrero y sus militantes (…) Se organizó la caza del obrero rebelde. Los obreros fueron arrancados de la noche a la mañana, unos de sus domicilios, del lado de sus mujeres y los otros de su trabajo; se atestaron las comisarías y guaridas policiales de obreros rebeldes (…) La Coruña, 29 Diciembre 1933[19]

En un artículo escrito por Francisco Carreño publicado en Tierra y Libertad en marzo de 1934 bajo el título "La Dictadura Uruguaya" aparece una listado de los deportados: Artífece Collazo, Libertario Marzovillo, Juan Campiglia, Higinio Caballero, Rómulo Báez y César Misarch para Argentina. Francisco Carreño, Javier Pose, Lisardo Leal, Hipólito Vidal, Perfecto Marcote, Antonio Vidal, Vicente Mari, Ildenfonso González, Antonio Fournerakis, LLorca y Boedo para España. Hugo Treni, Santiago Barca, Antonio Destro y Julio Stefani para Italia. Pedro Ortuzar para Chile y Arcelles para Perú. Y agrega "hay muchos más compañeros presos a la espera de la deportación para sus respectivos países de origen". A su vez da cuenta de la situación del movimiento a poco del golpe represivo:

> Frente a la situación actual el movimiento sindical de la F.O.R.U. los gremios autónomos y de la U.S.U. van tomando su posición en la lucha, transformando sus organismos en organizaciones clandestinas dispuestas a la batalla. Han aparecido manifiestos clandestinos de los sindicatos de Panaderos, Artes Gráficas y del Automóvil. El Comité de Relaciones Anarquistas del Uruguay desde la implantación de la dictadura, viene desarrollando una gran actividad en contra de la misma, organizando grupos de barrio y distribuyendo manifiestos, pasquines, panfletos y boletines.[20]

Cuando Javier Pose llega a La Coruña en diciembre de 1933, España se encuentra inmersa en la segunda República. Ésta había sustituido en 1931 a la monarquía de Alfonso XIII, estableciendo un primer bienio entre 1931 y 1933, gobernado por centro izquierda. La llegada de Pose coincide con un segundo período, conocido como bienio negro (1933-1935). La derecha acaba de ganar las elecciones

---

19 Pose, Javier *et al,* "La dictadura uruguaya. Represión del movimiento obrero. Prisión y deportación de militantes anarquistas y obreros", *Solidaridad Obrera. Órgano de la Confederación Regional Galaica,* Año 4, Época tercera, N° 154, 30 de diciembre de 1933, p.3, La Coruña.

20 Carreño, Francisco, "La dictadura uruguaya. Represión del movimiento obrero. Prisión y deportación de militantes anarquistas y obreros", *Tierra y Libertad,* Año 5, N° 150, 16 de marzo de 1934, p. 2, Barcelona. Disponible en http:// www.cedall.org/Documentacio/Premsa%20Llibertaria/tierra%20y%20libertad/19340000/00150.pdf

y desplaza del gobierno a la alianza republicano-socialista. En 1936 triunfará la coalición de izquierda Frente Popular, período que se verá interrumpido por el alzamiento militar de Franco.

Tras la victoria de la derecha en noviembre de 1933 se produce una huelga general de seis días, en algunas zonas de Galicia toma carácter insurreccional. El saldo en La Coruña es de centenares de detenidos, numerosos heridos y la muerte del obrero ferroviario Francisco Llerena durante un asalto al Cuartel de la Guardia Civil de Oleiros (Fernández 103).

De un lado a otro del Atlántico el sistema capitalista es el que rige y al cual este grupo de militantes está decidido a confrontar, en el texto publicado por los siete deportados proclaman:

> Al llegar nosotros a nuestro país de origen saludamos a todos los presos sociales, a los trabajadores y a los compañeros anarquistas de España, poniéndonos a disposición de la C.N.T. como nuevos y activos militantes para luchar en sus filas por el triunfo del Comunismo Libertario.[21]

Consecuentemente, Javier Pose se integra a las tareas militantes de la organización libertaria obrera C.N.T. en Galicia. Se afilia al Sindicato de Camareros Terrestres. Durante 1934 o 1935 es designado Secretario del mismo y forma parte del Comité Regional de Galicia de la C.N.T. En 1935 actúa como Secretario y Delegado de la Federación Local. Pertenece al Centro de Estudios Germinal y al Ateneo Libertario. Mientras tanto, algunos de los deportados toman otros rumbos o tareas; Carreño se traslada a Cataluña, Ildenfonso González tendrá importante participación allí y en Galicia, Fournerakis será activo militante en la región gallega. Los dos últimos serán miembros del periódico anarquista gallego Brazo y Cerebro (Ibíd 97-116).

Pose desarrolla su profesión de camarero con seguridad hasta el golpe trabajando en el Café La Terraza y en el Niza. Surge de la documentación judicial antes citada[22], además de esta ocupación, la de comisionista (1945), dedicado a la compra-venta de objetos (finalizada la Campaña), viajante de comercio, representante de una casa de bebidas de Jerez de la Frontera (a marzo de 1947).

Respecto a sus períodos en prisión consta en una ficha carcelaria: 04/7/1943 a 30/8/1943, 03/8/1944 a 14/8/1944. El 27 de febrero de 1945 es detenido y ordenada su prisión preventiva en la Prisión Provincial de La Coruña el 15 de marzo por "actividades clandestinas pro organización de ayuda a presos y familiares, patrocinada por la C.N.T. y A.I.T." [23] y su libertad provisional el 20 de diciembre del mismo año. Es apresado nuevamente hacia mayo de 1947 y finalmente condenado a 5 años de prisión en 1948. En ambos casos es declarado culpable del delito de Rebelión Militar.

21 Ídem 16.
22 En nota 1.
23 Carátula de la Causa 95/45

Pose era, en palabras de su compañero libertario Manuel Figueroa, un orador de maravilla, uno que "mandaba llover".[24] Podemos encontrar en la prensa gallega de la época testimonios de su participación como tal en varios mítines obreros. El 1º de mayo de 1934 es uno de los oradores en el acto de la C.N.T., de afirmación sindical y por la libertad de los presos sociales. Tiene igual rol en Lugo el 19 de abril de 1935. El 22, en Santiago de Compostela, en nombre del Comité Pro Presos Sociales, exige la libertad de los más de 25.000 encarcelados "por luchar por un ideal". El 28 toma la palabra por la Federación Local de La Coruña en un mitin en el teatro Tamberlick organizado por la Federación Local de Sindicatos Únicos. En noviembre es orador contra la guerra en el Teatro Rosalía de Castro, en un acto repleto, según la crónica del periódico "El Pueblo Gallego".[25] En marzo de 1936 es asesinado por pistoleros de la patronal el obrero cenetista Luis Amboage y se decreta tras ello la huelga general en Galicia. El periódico de los anarcosindicalistas gallegos escribe a propósito de ese día:

> El sábado amanecieron los mercados vacíos. Las panaderías sin pan. Los almacenes sin víveres, cerrados. El tráfico parado. La Federación Local no paraba un momento atendiendo aquellas necesidades de carácter inmediato. Una vez más, pudimos demostrar que estamos preparados para tomar en nuestras manos el desenvolvimiento de la colectividad en todos sus aspectos.[26]

Pose pronuncia un discurso de despedida, ante miles de asistentes al funeral en el cementerio de La Coruña. [27]

Hacia 1936 la C.N.T. suma en Galicia 40.000 cotizantes, destacándose la afiliación del Sindicato Pesquero que cuenta con 12.000.[28] Junto a la socialista U.G.T. son las organizaciones obreras que nuclean a los trabajadores. En Galicia la resistencia al golpe de julio 1936 dura días pero cae a finales del mes bajo el yugo de los sublevados franquistas. Son y serán tiempos oscuros y de represión; muchos antifascistas son fusilados y encarcelados durante los años de la guerra civil española. Otros logran escapar hacia el frente en Asturias y desde allí luchan contra las fuerzas de Franco, muchos permanecen en la clandestinidad o en las guerrillas en los montes.

No podemos asegurar cuál fue la situación de Javier Pose durante este período. Permaneció en clandestinidad hasta ser arrestado por primera vez en 1942 o 1943, según consta en los informes (Cuerpo General de Policía - Comisaría de Investigación y Vigilancia de La Coruña, Guardia Civil,

---

24 Entrevista a Manuel Figueroa, contemporáneo de Pose. Transcripción facilitada por Eliseo Fernández.

25 *El Pueblo Gallego,* 03-05-34, 19-04-35, 27-04-35, 28-04-35, 12-11-35, Vigo.

26 *Solidaridad. Órgano de la Confederación Regional Galaica*. Año 2, Época primera, N° 40, 28 de marzo de 1936, p.2, La Coruña.

27 *La Voz de Galicia,* 22 de marzo de 1936, p.2, La Coruña.

28 Entrevista a Jesús García , *Faro de Vigo,* 13 de julio de 2014. Disponible en https://www.farodevigo.es/portada-arousa/2014/07/13/espiritu-libertario-sigue-vigente-nota/1057057.html

Falange Española Tradicionalista y de las J.O.N.S., Alcaldía de La Coruña) adjuntos a la causa judicial que se le instruye en 1945. Según la Falange: "En el año 1942, fue detenido y puesto a disposición de la Autoridad Militar, siendo puesto en libertad en el año siguiente, continuando sus actividades políticas". [29]

En este punto, así como en algunos otros que ameritarán profundizaciones futuras, surgen contradicciones a lo largo de los documentos pues él mismo habría declarado:

> Que (…) se ocultó, permaneciendo huido hasta Junio de 1943, en que fue detenido por los agentes de la Brigada Social y puesto a disposición de la Autoridad Militar, por lo cual fue procesado y absuelto (…) (Luego de) la terminación de la Campaña (...) volvió a salir a la calle dedicándose a la compra venta de objetos para cubrir sus necesidades (…) el motivo de haber sido detenido (1943) fue para hacerle el expediente de depuración por encontrarse huido durante el Glorioso Movimiento Nacional.[30]

La Comisaría de Investigación y Vigilancia de La Coruña informa en 1945:

> Tenía gran ascendiente entre el elemento obrero anarcosindicalista, era considerado como líder obrerista de la C.N.T. y dada su gran influencia entre ellos, impulsó, comentó e inició huelgas, principalmente en el ramo de camareros, arrastrando con ello a otras organizaciones. El 17 de Diciembre del 33, llegó del Uruguay de donde le expulsaron por indeseable. Perteneció al Centro de Estudios "Germinal" de tipo anarco-sindicalista. En agosto del 34 ostentaba el cargo de Secretario en su Sindicato y en Mayo del 35, fue elegido Secretario de la Federación Local y Delegado de la misma. Aunque se tiene la sospecha de que ha tomado parte de actos de resistencia al iniciarse el Alzamiento, no se pudieron encontrar testigos de ello, pero a raíz del mismo desapareció, permaneciendo oculto hasta el año 42. Al intentar detenerle en casa de Gloria Mariñas Rodríguez, en la calle San Roque de esta Capital, huyó por los tejados de las casas contiguas, permaneciendo huido hasta su detención en Junio del 43, que para evitar que le reconociesen se había desfigurado, dejándose bigote y usando gafas negras. Seguidamente pasó a disposición del Juez Militar, saliendo en libertad el 31 de agosto del 43, por orden del Juez Militar Permanente. El 3 de Agosto del 44, ingresó en la Cárcel a disposición del Gobernador Civil y salió el 14 del mismo mes (…) Actualmente era frecuentador del Café Linares , donde se reunía con otros varios de las mismas ideas y a pretexto de negocios aprovechaba todas las ocasiones para la propaganda, siendo uno de los más destacados elementos de la actual organización y colaborador incansable así como reclutador de nuevos. [31]

---

29 Ídem 2.
30 Ídem.
31 Ídem.

Terminada la guerra la C.N.T. comienza la reconstrucción de la organización en la clandestinidad. En Galicia entre 1942 y 1943 se reorganiza el Comité Regional de Galicia de la C.N.T. que será más adelante desarticulado por un golpe represivo.

A principios de 1943 se celebra en La Coruña el primer pleno de la Regional de la C.N.T. con la asistencia de diversas Federaciones Locales, que aborda como uno de los puntos más importantes, la discusión en torno a la Alianza Nacional de Fuerzas Democráticas (A.N.F.D.) que acabará por establecerse a mediados de ese año.

En 1944 se constituye el Comité clandestino para la ayuda a los presos de la C.N.T.; teniendo por aquel entonces el carácter de local, para La Coruña.

Efectuaban recaudaciones para apoyar a los presos sociales y a sus familias, por medio de unos "sellos de cotización" que recibían de Madrid, en los cuales, junto a la imagen de Durruti, figuraba la inscripción "C.N.T." y "Una peseta". Debido a su distribución en el ámbito de los bares y cafés es apresado Pose.[32]

A principios de 1945 se constituye el Comité Local de Galicia en La Coruña, primero de la posguerra. Se realiza un nuevo pleno, en el cual se aborda la necesidad de intensificar la propaganda y la puesta en marcha de la A.N.F.D. Luego del mismo se realiza la Asamblea Constituyente de la Xunta Galega de la A.N.F.D.

Durante todo el año funcionó normalmente el Comité Regional, enviando propaganda, que recibía de Madrid, a los comités locales. A finales de este año es apresado su Secretario General, Félix Álvarez provocándose su desarticulación. Unos meses después se intentará reconstituir .

En estos años de reorganización libertaria sus organizaciones padecerán los constantes embates represivos. De los documentos que conforman de 1947[33] se desprenden las controversias y quiebres en las organizaciones clandestinas en torno a la aceptación y la conveniencia de alianzas durante la lucha contra el franquismo y con posterioridad a su eventual derrota. En ese escenario es que a principios de 1946 Pose participa de la organización de un segundo Comité de la Federación Local de la C.N.T. en La Coruña en el que figura como vocal. Ese mismo año y a iniciativa del mismo se retoma la publicación de Solidaridad Obrera

En marzo de 1947 se suceden una serie de detenciones vinculadas a la reorganización de la C.N.T. Hacia mayo Pose es mencionado en los expedientes como ya detenido. El 1 de junio de 1948 es procesado en Vigo junto a otros 54 y finalmente condenado por el delito de Rebelión Militar a una

---

32 Ídem.
33 Causa 156/47

pena de cinco años de prisión. La causa refiere a su actuación en la Secretaría General del Comité Local de la C.N.T. "en su calidad de hombre de confianza del Partido".[34]

Hasta ahora las huellas de Pose se pierden hacia la década del 50. Sabemos que se casó con Carmen Calvo, de la existencia de un hijo de ambos, también Javier, fallecido a los 4 años, presuntamente tras contraer rabia y en cuyo aviso fúnebre Pose aparece nombrado como ausente.[35] Riera hace mención a versiones acerca de su fallecimiento:

> Según (el) uruguayo Rafael Egües, fugado del penal de Punta Carretas por el túnel de la carbonería "El Buen Trato" y que a la sazón estaba en La Coruña, Pose estuvo preso (…) y aunque se salvó de la pena capital por "falta de méritos" habría sido salvajemente torturado por los falangistas. Se supone que murió a causa de las torturas. (101)

Reconstruir el trayecto vital e histórico de Javier Pose, integrados ambos sentidos con el énfasis de quien vivió comprometido con sus circunstancias, remite a la confluencia del tiempo. Éste es el resultado presente e inconcluso de un trabajo que proyectamos continuar en la recuperación del pasado. *Voy atrás.*

---

34 Ídem
35 La Voz de Galicia, 3 de febrero de 1950, p.4, La Coruña.

OBRAS CITADAS

Amorós, Miguel . *Francisco Carreño: Del sindicato del automóvil a la revolución española*. La Turba Ediciones, S.U.A.T.T. Montevideo.

Fabbri, Luigi. Epistolario: Ai correspondenti italiani ed esteri (1900-1935). BFS edizioni, 2005. Pisa.

Fernández, Eliseo. "La FAI en Galicia". *Germinal,* N°3, abril 2017, pp. 97-116. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2729585.pdf

Nahum, Benjamín, et al. "Crisis política y recuperación económica. 1930-1958". Historia Uruguaya, Vol 9. Ediciones Banda Oriental – A.P.H.U., 2011. Montevideo.

O'Neill, Fernando. *Anarquistas de acción en Montevideo. 1927-1937.* Editorial Recortes, 1933. Montevideo.

Porrini, Raúl. *Derechos Humanos y Dictadura Terrista. 1933-1938.* Vintén Editor, 1994. Montevideo.

Rama, Carlos M. "Obreros y anarquistas". *Enciclopedia Uruguaya,* N°32. Editores Unidos y Editorial Arca, 1969. Montevideo.

Riera, Laureano. *Memorias de un luchador social.* Tomo 2. Ediciones Riera Díaz, 1981. Buenos Aires.

PRENSA DE URUGUAY

El Obrero Gastronómico. F.O.G.U./ S.U.G.U. Montevideo.

La Siembra. Revista de Ideas y Crítica. Centro Gastronómico de Estudios Sociales. Montevideo.

PRENSA DE ESPAÑA

El Pueblo Gallego

La Voz de Galicia

Nuestra Voz

Solidaridad

Solidaridad Obrera

Tierra y Libertad

9 DE AGOSTO DE 1905.
SABOTAJE EN LOS TALLERES DE LA TEJA.

Pascual Muñoz

1.-El Movimiento

Un impulso insurreccional hervía en la sangre de lxs militantes obrerxs rioplatenses durante el año 1905.

Si en Buenos Aires la organización obrera de las Sociedades de Resistencia unidas en la Federación Obrera Regional Argentina (F.O.R.A.) desde 1902 habían logrado golpear duramente al capital a través de sus violentas huelgas generales y parciales, en Montevideo el aluvión de militantes deportadxs por la Ley de Residencia desde Argentina hacia la banda oriental hacían creer a obrerxs, gobiernos, periodistas y policías, que el movimiento revolucionario defenitivamente se había instalado en ambos márgenes del Rio de la Plata, para intentar subvertir el orden establecido e imponer una nueva forma de organización social que contemplara a lxs dueñxs de la fuerza de trabajo y no solamente a lxs dueñxs de los medios de producción.

Para el año 1905, entonces, el movimiento obrero y social montevideano asustaba a las clases altas por su intransigencia y combatividad. Los gremios que se auto-denominaban "Sociedades de Resistencia" y desarrollaban una práctica revolucionaria que consistía en obtener las conquistas que se creían necesarias a través de la fuerza ejercida contra los intereses de lxs patronxs y rechazando la injerencia o mediación de los gobiernos.

Después del fin de la guerra civil de 1904, el mundo comercial se había reactivado, muchxs obrerxs que habían emigrado al cerrar los talleres por la guerra o habían huido para no tener que pelear una batalla ajena, volvían y se reorganizaba el movimiento obrero, el cual venía tomando un impulso vertiginoso con la constante llegada de obrerxs revolucionarixs deportadxs. La cantidad de gremios que se habían reorganizado y la cantidad de huelgas era impresionante, sin duda la mayor que se había conocido hasta el momento. La represión en la Argentina había traído a nuestras costas una batería de militantes de primera línea como ser Joaquín Hucha, Virginia Bolten, Manuel Manrique, Adrián Troitiño, Francisco Corney, Antonio Marzovillo, Juan Llorca, Antonio Loredo, entre muchxs otrxs.

El movimiento anárquico de Montevideo no contaba con un vocero como lo fue el diario "La Protesta" en Argentina, que se editaba diariamente siendo referente del movimiento durante décadas.

Pero, a pesar de ello, infinidad de periódicos que nacieron y murieron le dieron una continuidad a la propaganda anárquica durante toda la historia del movimiento hasta la actualidad. Por esos agitados días, encontramos a "El Libertario" pero principalmente, a "El Obrero", en torno al cual parece nuclearse los elementos más experientes y radicales del movimiento obrero de inspiración anárquica, el cual se propuso estar a la altura de las circunstancias en la guerra social que se desataba. Las recomendaciones dadas desde sus páginas en relación a la orientación que el movimiento obrero debía recorrer no tienen desperdicio:

> "El sabotaje y el boicot son armas poderosas que bien empleadas da los mejores resultados (sobre todo el sabotaje) para que una huelga triunfe. Destrozad las máquinas para que estas no puedan trabajar; convertid en cenizas o escombros algún taller; astillad puertas y ventanas colocadas en las obras si sois carpinteros; perjudicad en cualquier forma y de cualquier medio los intereses del patrón y veréis como corren presurosos a firmar vuestros pliegos de condiciones, y si esto es poco hacedle morder el polvo a algún panzudo burgués con una indicación que diga "el primero de la serie" y veréis como ninguno queriendo ser el segundo, accederá inmediatamente a cuantas mejoras solicitéis."[i]

La simpatía por los medios revolucionarios con que contaba el movimiento puede percibirse ante la recomendación de "El Obrero" acerca de la lectura del *explosivo* folleto "Química Práctica"; *"Es (…)un opúsculo de enseñanza para la acción revolucionaria y que los trabajadores deberían estudiar detenidamente para saber a qué atenerse cuando se preste la ocasión"*[ii]

Las manifestaciones callejeras se sucedieron desde el verano. El 29 de Enero contra la represión en San Petesburgo, Rusia, o las del 20 y 26 de Febrero contra la represión en la Argentina. Estas dos últimas convocadas por la Comisión Pro-Obreros Presos de la Argentina, directamente relacionada a la F.O.R.A., y encargada de recaudar fondos tanto para la propaganda y agitación contra la represión, como para el sostenimiento solidario de lxs deportadxs, presxs y sus familias.

Los discursos eran de una tónica violenta e intransigente, el joven Alfonso Grijalbo, la aguerrida Virginia Bolten, o el deportado Juan Llorca son algunas de las figuras más notorias. Dirá Virginia Bolten en esos días; *"La guerra está declarada ¿somos pocos? ¡No importa! En las persecuciones se depura el ambiente, seremos pocos pero buenos, los débiles quedan atrás, los fuertes siguen con más bríos.*

¡Recordad! Hace pocos días se militarizó la ciudad de Buenos Aires por temor a la huelga general solo por 48 horas, ¿Qué harán los que nos quieren infundir miedo cuando sea revolucionaria por tiempo indeterminado y se anuncie en los principales focos de corrupción a fuerza de explosivos?"[iii]

El calor del verano se hizo sentir en las corridas tras los caballos y sables durante los continuos sabotajes a las vías durante la huelga de tranviarios. En un manifiesto de éstos se podía leer;

"¿Qué es la huelga? Un estado de guerra entre el capital devorador y el trabajo (...) Que la primera máquina que se mueva sea rota en mil pedazos. Que sea ejecutado inmediatamente el primero que trabaje. (...) levantemos la vía férrea, y rompámosla de una vez."[iv]

La manifestación del 1º de Mayo evidenciaba el éxito de la propaganda, unos diez mil manifestantes aproximadamente, concurrieron a la manifestación convocada por las Sociedades de Resistencia afines a la propaganda anarquista, contrastando con las doscientas que concurrieron a la convocada por lxs socialistas, quienes, para colmo, debieron soportar la prédica anarquista de Virginia Bolten que se subió a la tribuna para contagiar su pasión por la acción revolucionara.

El movimiento obrero se sentía fuerte y planificaba aprovechar la permisividad del primer gobierno de Batlle y Ordoñez a su favor. Para Mayo estaba programado el Primer Congreso Obrero, que fundaría la Federación Obrera Regional Uruguaya. Sin embargo la huelga portuaria postergará el mismo.

Dicha huelga se extendió durante un mes y contó con la solidaridad de lxs trabajadorxs argentinxs que no descargaban barcos provenientes de Montevideo. El conflicto derivó en violentos enfrentamientos en el Cerro de Montevideo, produciéndose continuos tiroteos contra carneros y policías y teniendo que lamentar la muerte del obrero Andrés Soto, asesinado por la policía durante el gobierno de Batlle y Ordóñez. Ante esta situación "El Obrero" será categórico llamando a vengar la sangre obrera;

"Guerra a todo el orden social, guerra sin cuartel; ¡arriba los oprimidos! ¡abajo los opresores; de un lado los explotados, de otro los explotadores; sea, guerra, sí, antes que ser victimado, vale más ser victimario, justiciero."[v]

Es importante tener en cuenta que esta prédica incendiaria, no era una voz aislada de algún anarquista enajenado, sino que era el principal periódico de prédica ideológica del momento, de aparición quincenal, su director, Alfonso Grijalvo, fue de los principales oradores de las primeras cuatro grandes manifestaciones que se habían realizado ese año (29/01, 20 y 26/02 y 1º de Mayo), y del mitín de obreros tranviarios el 17 de Marzo.

La Federación Obrera que estaba pronta a fundarse, ya tenía su orientación definida desde el Comité Pro Congreso Obrero que sesionaba desde 1902. La acción directa, el boycott y el sabotaje, serían los únicos medios legítimos del movimiento obrero para conquistar su emancipación. La acción parlamentaria y las negociaciones con intermediarios eran profundamente despreciadas ya que desviaban al obrero de su lucha frontal contra su enemigo de clase.

Puede verse esto último en la crítica de "El Obrero" ante los delegados de la sociedad obrera tranviaria y su actitud asumida al sentarse a negociar con la patronal;

"El hecho de delegar una comisión arbitral para que solucione el conflicto con la empresa y el gobierno es algo que no cabe en los cerebros obreros medianamente ilustrados y conocedores de sus derechos. Y no solo esto, sino que ningún obrero que algo entienda de cuestión social, no puede ni debe aceptar tan delicada misión de solucionar, a juicio propio, un movimiento tan grandioso como el que nos ocupa, en donde se pone en juego la suerte de miles de trabajadores. Aceptar esa responsabilidad es desconocer por completo las primeras nociones de las cuestiones obreras"[vi]

Las Sociedades de Resistencia rechazaban el reconocimiento estatal, si bien luchaban por ser reconocidas por las empresas como genuina expresión del movimiento obrero, consideraban que *"la personería jurídica* [es] *un lazo muy bien almibarado para ahorcarnos al primer asomo de mejoramiento que se intente"*[vii]

2.-La Huelga

En el mes de junio se declaran en huelga lxs trabajadorxs de La Teja, que dependían de la empresa constructora del Puerto. Lxs obrerxs se quejan que desde que está funcionando la nueva empresa en el puerto, los salarios habían bajado, las jornadas eran extenuantes, se desconocía la organización gremial y la prepotencia patronal había alcanzado límites intolerables.

En julio se consolida la Sociedad de Resistencia, y ésta envía una nota a la redacción de "El Obrero" haciendo su profesión de fe anárquica; *"a la vez que hacemos pública nuestra adhesión a la Federación Obrera Regional declaramos que, nuestra organización societaria es netamente económica revolucionaria y que repudiamos toda política."*[viii]

Las asambleas muy numerosas en su amplio salón gremial, reflejaban el entusiasmo de lxs obrerxs y la predisposición a la lucha revolucionaria. Eran momentos en que el movimiento estaba consolidando cual sería el rumbo que tomarían sus luchas, y ante la lectura de los estatutos de esta Sociedad de Resistencia dirá "El Obrero"; *"afirmamos que son de los que mejor encuadran con la organización económica revolucionaria que hoy se impone a la Gran Federación Internacional de Trabajadores. (...) estamos identificados en el espíritu revolucionario que los anima en la lucha"* [ix]

Ante la organización de la Sociedad de Resistencia de Obreros de la Construcción del Puerto de Montevideo, las autoridades responden duramente, despidiendo a muchxs de lxs trabajadorxs recientemente agremiados. La joven Sociedad de Resistencia, decide ser consecuente con sus aspiraciones y declara la huelga. Así van a la huelga lxs obrerxs de La Teja de la empresa constructora del Puerto.

Si bien el movimiento huelguista contaba con la simpatía de todxs lxs trabajadorxs de La Teja, la amenaza de traer trabajadores del interior peligraba la supervivencia del conflicto. Es así que lxs trabajadorxs todxs, deciden tomar una medida determinante para impedir que lxs carnerxs quiebren su huelga, el hecho, inédito por su magnitud, fue aplaudido por el movimiento obrero local y tomado como un ejemplo de acción revolucionaria.

3.-El Sabotaje

El día 9 de Agosto el trabajo se realizaba con normalidad en los talleres de La Teja. A las 11:30 se paró para almorzar como era convenido y a las 12:45 ya estaban reintegrados a sus tareas. A los cinco minutos, tras una señal acordada, los obreros comenzaron a destruir las maquinarias a marronazos. Durante unos diez minutos los obreros no dejaron de golpear las maquinarias, el tablero eléctrico y todas las instalaciones que las regulaban.

Se contabilizaron; dos tornos rotos en varias partes, dos tornos destrozado completamente, una maquina de enroscar, una maquina de afilar mechas, una maquina de aserrar metales y un ventilador roto, un aparato de alimentación para locomotora destrozado, una bomba inyectora rota, el dinamo motriz del taller, inductor e inducido destrozado, las calderas de la usina: dos caños de vapor, perforados y rotos, el tablero de distribución de la fuerza eléctrica completamente destrozado con todos sus aparatos, amperímetros, balímetros, interruptores, etc, varias averías a dos locomotoras, entre otros destrozos.

El sabotaje obrero fue determinante, algunas palabras de “El Obrero”, nos dejan saborear el desprecio por el progreso capitalista, *“Es necesario que los capitalistas lo sepan: el trabajador no respetará la máquina sino el día en que se convierta en una amiga para él, ahorrándole esfuerzo, en lugar de ser como hoy, la enemiga, la ladrona del pan, la asesina de los trabajadores.”*[x]

Los mismos implicados dieron su versión de los hechos, en un manifiesto publicado en “El Obrero” poco tiempo después del sabotaje;

“Al empezar el relato de nuestro calvario consideramos ocioso el deciros que nos hallamos en plena guerra con el capital (...)

Queremos ser libres; y como es público rompimos… las cadenas con que la empresa nos sujetaba. Rotas ya, que ladre la empresa; para volver, volveremos como hombres, jamás como esclavos y para lograr nuestro objeto es que lanzamos el presente manifiesto para que todos los trabajadores nos presten solidaridad moral y material a la vez que económica para abatir la soberbia no tan solo de la empresa sino también de la Unión Industrial Uruguaya que arrancándose la careta de ladrones nos ha robado el pan de nuestros hijos”[xi]

La prensa católica y burguesa se escandalizó con lo sucedido. “El Telégrafo Marítimo” se quejaba de haber advertido al Jefe de Policía sobre las amenazas de lxs obrerxs y “El Amigo del Obrero” (Católico) aprovechaba para aborrecer las “*locas pretensiones del socialismo exagerado, o más bien, de los que influyen en las clases obreras”*, en referencia a lo que consideraban una escasa intervención represiva por parte del gobierno de Batlle.
Como vimos, “El Obrero” defendió, al igual que la mayoría de la prensa gremial el sabotaje; *“Es tiempo que se den cuenta que los obreros de hoy no son los humildes de ayer; hoy comprenden que todo lo producido es obra de los mismos, comprenden que es un medio eficaz para el triunfo de sus aspiraciones el perjudicar los intereses de los explotadores, comprenden que con los brazos cruzados los patrones se ríen y las huelgas se eternizan* (…) *Por lo que a nosotros toca no hacemos más que animar a los huelguistas con nuestra palabra de aliento, incitándoles a mantenerse firmes y enérgicos, teniendo en cuenta que una huelga que se detiene y vacila es una huelga perdida, mientras que las luchas decididas y violentas triunfan.*
¡Decision! ¡Rebeldía! ¡Acción! He ahí lo que se necesita.”[xii]

“Despertar” órgano de lxs obrerxs Sastres señalará; *“Un hecho simpático efectuaron días pasados los obreros de La Teja, los que al declararse en huelga procuraron inutilizar las herramientas de trabajo, a fin de evitar que otros obreros con menos conciencia fueran a ocupar sus puestos (...) los obreros, cansados de tanto sufrir, cansados de tantas vejaciones, se irguen y se hacen respetar como hombres, destruyendo lo que más daño puede causarles (...) El proceder de los obreros de La Teja es la señal del despertamiento proletario uruguayo, al que auguramos todos los éxitos, siempre que, consciente de su misión, sepa proceder de idéntica manera”*[xiii]

4.-Sus consecuencias.

El Estado no perdonó semejante acción directa de empoderamiento obrero, y buscó, dentro de su lógica autoritaria y verticalista, alguna cabeza responsable que rodara. Ernesto Vila fue considerado uno de los principales instigadores del sabotaje. *“Los Vilas (...) se agitan para abrir del montón anónimo las potencias del pensamiento y del corazón, dar paso a la llama del amor hacia la vida intensa”*[xiv] dirá “El Obrero”. Vila fue puesto en prisión hasta el 30 de Octubre de 1906, al igual que Juan Barrese, Juan Bares y José Roura.

Después del sabotaje la huelga prosiguió, ni uno ni otro bando sintieron el conflicto terminado después de la acción revolucionaria. La empresa trajo algunxs carnerxs dispuestxs a quebrar el

conflicto. Así, en la noche, a decir de "El Obrero", se *"desplegaron guerrillas, teniendo por trinchera los largos zanjones que se destacan desde el puente del Cerro hasta el Paso Molino"*.[xv] Las conferencias de agitación y propaganda se sucedieron diariamente durante el conflicto.

La ingeniería de guerra estuvo puesta por el gobierno de Batlle al servicio de la represión de la huelga. Quien dirigía a los soldados, el señor Galarza fue quien estuvo encargado de masacrar gauchos en las batallas de Tupambaé y Masoller. El cañonero *Lavalleja*, junto a 37 marineros armados, un batallón de tropa de línea, el escuadrón de seguridad y 150 cosacos, se encargaron de disparar a los huelguistas, sus niños y sus compañeras que con ellos se solidarizaban en la barriada de La Teja.
Así, mientras desde el diario "El Día" propiedad y vocero del presidente Batlle y Ordoñez, se publicaban notas que defendían el accionar obrero, como el célebre artículo titulado "Los Agitadores" donde se decía que *"limitar, en general, la acción de los agitadores, no es solo limitar la sociedad, es limitar el progreso, es enfrentar en germen (...) toda idea nueva, idea que por más perturbadora que parezca en un momento dado, puede ser fructífera en un porvenir más o menos lejano, empujada y propagada por agitadores. (...) Dejemos a los agitadores que propaguen sus ideas en los centros obreros, ya que para ello tiene perfecto derecho."*[xvi] Por otra parte, el mismo día en que se publicaba dicho artículo el secretario de la Sociedad de Resistencia de lxs obrerxs constructorxs del puerto era amenazado por el jefe de policía que iría a la prisión si continuaba *agitando* a lxs obrerxs.
El 2 de Setiembre estando el local de lxs huelguistas de La Teja lleno de obrerxs, el comisario Suarez anunció que vendría el jefe político a hablar con ellxs, mientras lxs obrerxs aguardaron su llegada, fueron detenidxs por casi un centenar de *cosacos* mientras la barriada solidaria era salvajemente apaleada.

5.-La mirada esquiva.

Cuando una minoría en medio de la lucha, pasa a la ofensiva, sabe que va a recibir todo el peso de la represión, así lo vivieron en carne propia los cuatro obreros presos tras el sabotaje, o lxs obrerxs apaleados el 2 de Setiembre. También sabe que toda la prensa burguesa se pondrá en su contra para lograr una condena social de las prácticas revolucionarias. Es fácil observar como en dichas situaciones, aunque se hagan los mayores esfuerzos por lograr la simpatía del resto de la población, las grandes mayorías suelen permanecer indiferentes o aceptar pasivamente el peso de la represión y el discurso dominante.
En los agitados días de 1905, lxs revolucionarixs contaron con el apoyo de la prensa anarquista y revolucionaria como fue el caso de "El Obrero", "Despertar" o "Regeneración", entre otros. O de destacados militantes como Virginia Bolten.

Sin embargo, no siempre desde quienes se esperaría una mano solidaria en los momentos difíciles se está a la altura de las circunstancias.

Tras la detención de los cuatro obreros luego del sabotaje, en una función realizada el 5 de Setiembre en el Centro Internacional de Estudios Sociales (el local anarquista más importante de la ciudad), el obrero panadero Joaquín Hucha pretendió realizar una colecta solidaria para brindarle apoyo a los obreros presos. Los miembros de dicho Centro se lo prohibieron ya que competiría con los objetivos económicos de la velada que era sustentar el Centro. Cuando Hucha intentó hacerlo igualmente, amenazaron con lincharlo. El mismo Hucha dirá desde El Obrero; "*¿es que acaso piensan dar solidaridad cuando no se precise?*."[xvii]

6.-El orgullo de ser lxs primeros…

Más allá del resultado de la huelga en sí, que resolvió volver al trabajo el 9 de Setiembre, quedó el ejemplo marcado a fuego como práctica de acción directa, en tanto sabotaje revolucionario y en tanto arma para que el obrero ponga en jaque a las empresas con mayor efectividad. El sabotaje de La Teja será un ejemplo que marcará al movimiento obrero de finalidad anárquica que impulsará las luchas sociales en nuestra región por un par de décadas más. La fecha del 9 de Agosto debería ser recordada por el movimiento obrero de inspiración revolucionaria como un ícono a la falta de respeto hacia el violento desarrollo del capital.

Pasado un año del sabotaje, Virginia Bolten, a quien la transmisión oral vincula directamente con el hecho[xviii], lo reivindicaba desde las páginas de "Regeneración"; "*Un año hace que, con decisión los obreros empeñaron batalla al capital (...) Derrotas no hubo; y aunque no se obtuvieron algunas mejoras apetecidas, se afirmó la conciencia proletaria apretando filas en el pabellón de la Federación Obrera Regional de orientación comunista (…) Podemos aseverar que el año fue fecundo y provechoso en lecciones; pues éstas nos muestran que sin tanta pasividad, más provecho se hubiera sacado"*[xix]

Virginia insistirá; *"si los productores al día de abandonar el trabajo para ir a la huelga lo destruyen todo, los burgueses volverían sobre sus pasos y cederán todo, porque todo es del que produce"*.

Y sentenciará categóricamente; *"Todos los compañeros recordarán la huelga revolucionaria habida en La Teja de la cual el único triunfo obtenido por los obreros es el del orgullo de ser los primeros acaso en esta tierra, de marcar la verdadera senda para el camino de la emancipación económica: La destrucción de los talleres de la Empresa Construcción del Puerto fue un hecho saludable, único sendero para las reivindicaciones proletarias"*[xx]

Fuentes:

Despertar (1905), El Obrero (1905).

González Sierra, Yamandú. *Cronología histórica del movimiento sindical uruguayo.* CIEDUR. Mdeo, 1989.

LAG, *Virgina Bolten; Ludista*, edición casera s/f (LAG: Luis Alberto Gallegos)

López D´Alessandro. *Historia de la izquierda uruguaya*. Tomo 2, parte II. Ed Banda Oriental, Mdeo. 1992.

Zubillaga, Carlos. Historia del Movimiento Sindical Uruguayo, Tomo I. Ed Banda Oriental, Mdeo. 1985.

CULTURAS POLÍTICAS DE IZQUIERDA EN EL CAMBIO DE SIGLO. EL CASO DEL ANARQUISMO ENTRE LOS TRABAJADORES MADEREROS DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES, 1900-1905

Walter L. Koppmann

(Instituto Ravignani/UBA-CONICET/CEHTI)

walter.koppmann@gmail.com

La presente ponencia examina la conflictividad laboral, las formas de organización sindical en los lugares de trabajo y el rol de las culturas políticas de izquierda en la rama de la madera y el mueble de la ciudad de Buenos Aires durante el primer lustro del siglo XX, poniendo un especial énfasis en la experiencia de estos trabajadores con la corriente libertaria. Se trata de un sector productivo escasamente estudiado por la historiografía pero cuya gravitación en la economía nacional, sin embargo, fue mayúscula al igual que el peso específico de estos trabajadores en el desarrollo del movimiento sindical.

En estos años, en paralelo al desarrollo urbano ligado al puerto, se expandieron aquellos oficios madereros, cuyos contornos, tareas y atmósferas laborales fueron variables, condicionando diversas experiencias de inserción de las izquierdas entre estos trabajadores. ¿Cuáles fueron las formas de lucha y de organización? ¿Qué relación puede establecerse con el oficio y su grado de calificación? ¿En qué medida los ambientes laborales condicionaron el tipo de respuestas que podían dar los trabajadores? ¿Cómo se explica la desigual inserción de las corrientes de izquierda en las distintas disciplinas? ¿Cuáles fueron los obstáculos y las facilidades que encontró la militancia anarquista en la rama?

Para responder a estos interrogantes, relevaremos la prensa obrera de la época, tanto gremial como de las corrientes así como la bibliografía especializada. En la primera parte del trabajo se enfocarán las características de aquello que hemos dado en denominar “mundo de la madera”. Como un segundo aspecto, se analizará la fisonomía de las corrientes de izquierda en la rama y su inserción en cada oficio. En tercer lugar, reseñaremos brevemente las luchas del período y su saldo en términos de estructuración sindical. Por último, se realizarán una serie de conclusiones que puedan servir como disparadores de nuevas pesquisas.

La rama de la madera y el mueble de la ciudad de Buenos Aires: un mundo donde cabían muchos mundos

Hacia finales del siglo XIX, la ciudad de Buenos Aires atravesaba un proceso de marcado desarrollo urbano y de expansión metropolitana hacia la periferia. Convertida en una suerte de gigantesco obrador a cielo abierto, antiguas casas eran demolidas para construir palacios ornamentados y sofisticados, los baldíos eran ocupados por casillas y tinglados y los bulevares y espacios verdes se abrían paso en la cuadrícula urbana. Viejos barrios se transformaban y otros nuevos surgían a partir de la centralidad que ocupaba el puerto, dando cuenta del cambio social en marcha. En términos generales, la naciente modernidad capitalista se abría paso, modificando de forma profunda la fisonomía física y la infraestructura de la urbe. En estas condiciones, el crecimiento industrial entre 1890 y 1910 fue muy destacado, si se tiene en cuenta que el personal ocupado en los establecimientos industriales instalados en la ciudad de Buenos Aires se triplicó en el curso de estos veinte años (Schvarzer, 1996). En efecto, la suspensión del patrón oro, la devaluación monetaria y el incremento de aranceles con el objetivo de resolver la aguda crisis fiscal provocaron un cambio en los precios relativos, alentando un proceso temprano de sustitución de importaciones. De esta manera, entre la década final del siglo XIX y la primera del XX se inició un ciclo de acelerada expansión industrial y la participación del sector en el PBI ascendió de un 15%, entre 1900 y 1909, a un 17%, entre 1910 y 1919 (Belini, 2017). En paralelo a la pujante evolución exportadora del sector primario y, en cierto modo, también del secundario (dirigido al consumo interno), el acelerado ritmo del desarrollo urbano porteño propulsó la actividad de la construcción, que llegó a ocupar un lugar significativo del producto total y contribuyó, a su vez, al progreso de una incipiente industria nacional en constante demanda de insumos, estimulando diversas actividades, entre otras, las distintas áreas productivas ligadas con el procesamiento y la elaboración de la madera (Díaz Alejandro, 1970; Gerchunoff y Llach, 2010). Así, se generó un nutrido mercado de trabajo que abarcaba miles de obreros en todo el país y constituía uno de los principales motores de la matriz económica, detrás del comercio agroexportador de origen primario.

Puede afirmarse que, a fines del siglo XIX, la madera como materia prima ocupaba un lugar "insustituible" en aspectos nodales del *hinterland* porteño: la edificación y la actividad de construir, la pavimentación de las calles, la construcción de herramientas, el amueblamiento, el transporte de sustancias y alimentos o, incluso, el transporte mismo, ya fuera terrestre o marítimo, entre los rubros más salientes. En muchos barrios populares, la madera y la chapa de cinc eran los materiales predominantes en los conventillos y casillas. En términos generales, la rama de la construcción y sus eslabonamientos hacia atrás y hacia adelante presentaban tres áreas principales de aplicación: la edificación, instalaciones y equipamiento de construcciones públicas y privadas y viviendas particulares (en aquella época, muchas eran precarias casillas de madera); la infraestructura, el transporte urbano y la "obra pública" a cargo del Estado y compañías; el conjunto amplio del resto de las necesidades derivadas de la actividad estatal y privada-empresarial (Rocchi, 2006).

Dentro de las “sub-ramas” o industrias subsidiarias, deben ser mencionadas: el sector de aserraderos, carpinterías mecánicas, corralones de materiales y obrajes, que elaboraban la materia prima y elementos para la construcción así como también se conectaban con la carpintería naval (vinculada fundamentalmente con el área portuaria); la carpintería “civil” (cientos de talleres de variada magnitud repartidos en todo el país y en prácticamente todos los pueblos y parajes habitados); los talleres dedicados a la construcción y ensamblaje de carruajes (para pasajeros) y carros (para la carga de materiales y mercancías); la fabricación de envases, baúles, cajones, toneles, escobas, ataúdes, escaleras y galpones; las casas productoras de mesas de billar y de instrumentos musicales; por último, el relevante sector del mueble, que incluía talleres que fabricaban y ensamblaban muebles y sillas (comprendiendo el importante oficio de la ebanistería) así como el conjunto de establecimientos e individuos en domicilios particulares y talleres del ramo dedicados a la tornería, el dorado, la marquetería y la escultura.

A grandes rasgos, el mundo de la madera de fines del siglo XIX y principios del XX se configuraba como un crisol de pequeñas empresas individuales, con capital y personal muy reducidos y tecnología poco avanzada, comúnmente trabajando a un nivel casi artesanal, donde las normas laborales no estaban escritas y el sistema de control era de carácter familiar (Camarero y Ceruso, 2015). No obstante, existían algunas pocas fábricas que reunían centenares de obreros, equipadas con poderosos motores que ponían en movimiento sierras y máquinas para trabajar la madera, además de contar con múltiples divisiones en secciones por oficio. A pesar de estos pocos casos, el hecho de que en la mayoría de las labores los trabajadores de la rama tuvieran que contar con sus propias herramientas hasta incluso fines de la década de 1920, daba cuenta del grado de atraso técnico de la industria en su conjunto (Patroni, 1897). Un elemento favorable al desarrollo de la industria maderera fue que no poseía una dependencia muy estricta en cuanto a la importación de materias primas, insumos, herramientas y maquinarias, pudiendo abastecerse en buena medida en el mercado local (Schvarzer, 1996). De todas maneras, es indudable que en los primeros años de 1900 el peso de los materiales importados era significativo. Antes de la Primera Guerra Mundial, el 35% de los insumos del sector en actividades manufactureras provenían del exterior y ese porcentaje subía a un 60% en actividades no fabriles (Lizárraga y Masón, 2016). Al igual que el resto de las industrias (con excepción de los frigoríficos, las harinas y el tanino), el sector de la madera y el mueble basó su expansión durante este período en el mercado interno (Belini, 2017).

En 1893, Dimas Helguera mencionaba en su investigación pionera la existencia de 1178 fábricas y talleres (sobre un total de 7619) en la Capital Federal y Barracas al Sur (incluye Avellaneda), dedicados a la elaboración de maderas y que hubieran pagado patentes industriales. A continuación se lista una parte de este universo, comparada con el censo nacional levantado en 1914:

Cuadro I. Talleres dedicados a la elaboración de madera en la ciudad de Buenos Aires en 1892 y 1914

Especialidad	**Cantidad de talleres**	**"Naturaleza de las industrias"**	**Cantidad**
Aserraderos	39	Aserraderos de madera	76
Carpintería	743	Carpinterías de obra de mano	592
-	-	Carpinterías mecánicas	162
Carros	63	Carros y rodados de carga	127
Carruajes	76	Carruajes y carrocerías de automóviles	105
-	-	Empresas de construcción	77
Muebles	68	Mobiliarios y muebles, tapicería, sillas, baúles	499
Sillas	27	-	-
Tallistas	11	Tallistas y ornamentos de iglesias + esculturas en madera (y mármol)	14
Tonelería	39	Tonelería	27
Tornerías	40	Tornerías y ebanisterías en madera (y marfil)	60

Fuente: elaboración propia a partir de *La producción argentina en 1892…*, Helguera (1893) y Censo Nacional 1914.

Como se puede observar, los talleres de carpintería eran, por lejos, el elemento mayoritario en la rama, seguido luego por las casas dedicadas a la construcción de carruajes, las mueblerías, los talleres de carros y los aserraderos, respectivamente. La importancia de estos últimos, sin embargo, no debe dejar de ser destacada. Conectados con el nudo geográfico central de la economía agroexportadora argentina, situado en el puerto de Buenos Aires, los aserraderos y talleres de carpintería mecánica de los barrios de La Boca, Barracas y Avellaneda formaban parte del populoso paisaje, nutriéndolo con centenares de trabajadores de variados rangos, oficios y funciones. Su ubicación al costado del Río de la Plata no era azarosa: la cercanía con las vías fluviales facilitaba el transporte de la madera hacia los aserraderos así como también, en muchos casos, funcionaba como la fuente de alimentación de las sierras.

En el concierto de oficios madereros, los obreros aserradores y los peones estibadores/descargadores de madera constituían las labores menos calificadas, sometidos a las peores condiciones de trabajo y expuestos a accidentes, en muchos casos, fatales. En este punto, los obreros madereros del área portuaria, junto con los obreros de la construcción, representaban los sectores más explotados de la industria maderera. La carga y descarga de maderas de los barcos, por ejemplo, era una labor que requería cierto cuidado ya que, de lo contrario, los operarios terminaban en el agua, muchas veces ahogados y golpeados bajo el peso de la carga. Idénticos riesgos envolvían la carga y descarga de los carros ("chatas") así como el trabajo en los corralones de materiales. "El Eje", "Fénix", "Viuda de Merlo", "Ocampo y Sackmann", "John Wright & co.", "Drysdale", "Spinetto

hnos.", "Crespin y cía." eran algunos de los nombres de las decenas de establecimientos aserradores más concentrados de esta época, tanto en términos de la cantidad de obreros como de la complejidad del proceso productivo, tareas involucradas, secciones de oficios, etc. Junto con unas pocas empresas dedicadas a la producción e importación de muebles finos de origen extranjero y las casas constructoras de carruajes, los dueños de aserraderos representaban uno de los sectores más poderosos dentro de la burguesía "protoindustrial", realizando en muchos casos la función de empresas contratistas del Estado para la realización de obra pública.

Culturas políticas de izquierda, estructuración sindical e identidades de clase

Una de las características más sobresalientes en el análisis de la rama durante las primeras décadas del siglo XX fue la profusa intervención de la totalidad de las corrientes de izquierda a través de un repertorio de organización variado, significativos debates y una permanente iniciativa militante. Así, la presencia de socialistas y anarquistas en el mundo de la madera fue abundante desde finales del siglo XIX (Koppmann, 2018). De este modo, la etapa que se abrió en 1903, con su reguero de huelgas y grandes luchas sociales hasta el año 1906 inclusive, implicó la consolidación de las formas de estructuración sindical de los madereros, desde los gremios más calificados (ebanistas, constructores de carruajes y carros, escultores, torneros) hasta aquellos menos calificados (aserradores, carpinteros, peones), luego de un período anterior que se había distinguido por el repliegue organizativo y de la movilización obrera en general.

Para vincular esta dimensión relativa al proceso de trabajo con las formas de organización sindical, hallamos de utilidad el concepto de "autonomía artesanal" (Montgomery, 1979: 10), que define la capacidad de dominio sobre el proceso laboral no como un estado de cosas que existió en algún momento determinado sino como una batalla crónica que asumió una variedad de formas, la primera de las cuales era la autonomía del obrero-artesano que aún no ha sido subyugado por la "gran industria" capitalista y que, por ende, habilitaba cierto poder de resistencia frente a los deseos de sus empleadores. Entre los trabajadores madereros con mayor calificación, su conocimiento del oficio y de los secretos artesanales en un medio escasamente maquinizado constituía un serio desafío desde el punto de vista patronal a la hora de entablar los conflictos laborales ya que los rompehuelgas, según la mayoría de los registros, desconocían las labores y acababan por arruinar los trabajos.[1] En otras palabras, la "autonomía artesanal" dificultaba que los propietarios pudieran reemplazar fácilmente a los huelguistas. Por esta razón, para un oficial calificado no tenía demasiado sentido lanzarse a un movimiento general sin la adecuada preparación y cuyo final era incierto, resultando mucho más

1 "Nuestro último triunfo", *El Obrero Ebanista*, núm. 12, abril y mayo de 1906.

sencillo realizar huelgas parciales. En gremios de estas características, la declaración de la huelga general se emparentaba con un argumento de carácter político, frecuentemente esgrimido desde los sectores anarquistas. Así, esta suerte de "talismán" (*skilled work*) determinó una particular dinámica de los conflictos en los talleres constructores de carruajes así como, en especial, en las mueblerías de la Buenos Aires de principios del siglo XX, donde la posibilidad de negociar con los capitalistas en mejores condiciones y de acordar un marco de explotación de la fuerza de trabajo percibido como más "ventajoso", se configuró como un campo fértil para el desarrollo de una experiencia político-gremial conectada con las expresiones tácticamente más moderadas dentro del movimiento sindical, cuyo representante paradigmático fue, en un primer momento, el Partido Socialista (PS) y, luego, la corriente del sindicalismo revolucionario.

El oficio, situado en un punto intermedio entre la cooperación y la manufactura, representaba un eje esencial en torno al cual se desplegaban un conjunto de estructuras y de disposiciones subjetivas. El proceso productivo requería cierto acervo cultural, tanto en el terreno estético como incluso en el dominio del cálculo y la geometría. El hecho de que el ebanista y el constructor de carruajes tuvieran que llevar su propio banco y herramientas reforzaba la figura del obrero-"artista" y se entremezclaba con un relativo dominio de la producción por parte del trabajador, donde el cuidado por el detalle era decisivo (Patroni, 1897). Estos elementos conjugaron una atmósfera laboral característica, donde el oficio operaba como una variable "dignificante", cimentando cierto orgullo al formar parte del colectivo obrero y, por lo tanto, actuando como una vía de distinción social que configuraba un determinado "código de ética" (Montgomery, 1979: 12).[2]

En relación al segundo conjunto de oficios, aquellos con menor calificación, cabe mencionar como un hito significativo en su trayectoria organizativa, en paralelo con la expansión del anarquismo "organizador" en los gremios, la fundación del sindicato de carpinteros, en julio de 1902. Afiliado de inmediato a la Federación Obrera Argentina (FOA), se trató del primer paso firme dado por los libertarios en el mundo de la madera en pos de combatir el predominio socialista que, como vimos, aparecía apuntalado entre los ebanistas y sus oficios anexos así como entre los constructores de carruajes. En el caso del sindicato carpintero, su principal contingente de trabajadores provenía de los trabajadores oficiales empleados en las obras de construcción (cuya calificación era alta en relación a cualquier peón pero bastante menor que la de un ebanista), los cientos de obreros que trabajaban en talleres de "carpintería mecánica" (o carpintería a secas) -de tamaño variado- y el conjunto amorfo de peones sin calificación. En este punto, corresponde señalar el constante celo del gremio ebanista por diferenciarse de los carpinteros, en una actitud de carácter corporativa que se

---

2 El "código de ética", derivado de la llamada "autonomía artesanal", modelaba la conducta de estos trabajadores, los contornos que asumía la organización gremial y las formas de contralor obrero en el ámbito laboral (Montgomery, 1979: 14).

prolongó durante años y cuya única justificación radicaba en que los primeros solían producir mayormente para la industria del mueble mientras que los segundos se vinculaban con el rubro de la construcción (sea edificando, sea preparando partes o elaborando la madera). De cualquier manera, en muchos casos y dependiendo de la coyuntura, ambos oficios, talleres y labores aparecían entremezclados y las fronteras, por ende, se diluían; en tiempos de crisis, era común la movilidad de obreros entre sub-ramas.[3]

Entre los carpinteros, existían varias representaciones sindicales ya que, al tratarse de un oficio "genérico", contaba con especializaciones diversas, pudiendo variar entre una amalgama de lugares de trabajo, procesos productivos y patronales sumamente heterogéneo: pequeños y medianos talleres de carpintería civil; "carpinteros de ribera" de los aserraderos y astilleros; en los establecimientos municipales del Riachuelo, talleres del ferrocarril así como de los tranvías; a bordo de los navíos, construyendo corrales para animales; en las obras de construcción. Al tratarse de oficios con baja calificación, este sector se veía forzado a establecer algún tipo de alianza con otros trabajadores en momentos de conflictos prolongados. Según cada oficio, el marco de alianzas podía variar. No obstante, en casi todos los casos los conductores de carros podían precipitar una derrota, sea traicionando la huelga, ya sea siendo ellos mismos reemplazados; idéntica función se verificaba con respecto a los obreros aserradores y estibadores en los paros dentro de los corralones de materiales.[4] Entre los carpinteros de ribera y quienes trabajaban en los talleres ferroviarios y tranviarios, era decisivo el apoyo de otras secciones del lugar así como también de la estructura sindical del sector macro al cual respondían (marítimos, ferroviarios, tranviarios respectivamente). A partir del problema de las alianzas, es factible pensar que la versatilidad de las formas de lucha y estructuración sindical de los libertarios empalmaba mejor frente a este "requerimiento" táctico y en gremios cuyo reemplazo por rompehuelgas era practicable, hecho que producía álgidas confrontaciones físicas.[5] Sobre el particular, un rasgo distintivo de las acciones impulsadas por los anarquistas era el recurso permanente a la "acción directa" (huelgas, boicots, sabotaje, empleo de la violencia), entendida como un aspecto que le daba "expresividad", "energía" al conflicto social, en contraste con las huelgas impulsadas por el PS (y en parte por los *sindicalistas*), donde su característica central era "quedarse de brazos cruzados", como afirmaban los críticos ácratas, ya sea pagando subsidios a los huelguistas, ubicándolos en otros talleres, entre otras formas.[6]

Si en el sector del mueble y parte de la carpintería civil los talleres solían pertenecer a un

---

3 "Federación de trabajadores en madera de la República Argentina", *El Obrero Ebanista*, núm. 12, abril y mayo de 1906.

4 "Huelgas. Carpinteros y anexos (sección Boca)", *La Vanguardia*, 10/1/1906.

5 Véase, por ejemplo, el asesinato de un capataz durante una huelga ocurrida en el aserradero Drysdale. "En lo de Drysdale", *La Protesta*, 30/9/1906.

6 "Movimiento obrero", *La Protesta*, 1/4/1904.

patrón mediano-pequeño, con excepción de algunas grandes fábricas de origen extranjero (Thompson, Maple, etc.), en el caso de los talleres mecánicos-aserraderos, los astilleros y las empresas de construcción (junto con los contratistas), se trataba de capitales mucho más concentrados, radicados en establecimientos dominados por un sistema de máquinas que condicionaba el proceso productivo y, por lo tanto, las posibilidades y formas de resistencia de los trabajadores, debiendo ser mencionada, además, la amplia propensión a los accidentes, en muchos casos, fatales (las caídas en la construcción, las amputaciones entre los aserradores, etc.).[7] Por lo tanto, la violencia obrera propiciada por los anarquistas podía aparecer como una consecuencia "lógica" de la regimentación establecida por un empresariado poderoso, emparentándose bastante en este punto con la dinámica de la conflictividad laboral portuaria (Caruso, 2016). En muchos establecimientos, predominaba una suerte de "espíritu de obraje", donde el mando despótico del capataz y del director industrial (especie de gerente de fábrica) así como el ritmo de producción actuaban como mecanismos reguladores y disciplinadores, dificultando la organización en el sitio laboral. Los gritos y maltratos del capataz (hasta físicos, en el caso de los menores), las máquinas en el centro del proceso productivo, la nula libertad de acción al trabajar, los accidentes cotidianos y las jornadas prolongadas eran algunos de los elementos preponderantes en el universo laboral de estos trabajadores con menor o nula calificación. Esta clase de situaciones, si bien no deben en absoluto descartarse para el otro grupo (menos aún en períodos de crisis y de retroceso de la estructuración sindical), eran por lo pronto ajenas al horizonte de un obrero ebanista o de un constructor de carruajes.

Es menester destacar cómo, en un caso, los ebanistas tenían cierto dominio sobre el proceso productivo, pudiendo por ejemplo charlar entre sí o fumar mientras que, en el otro, la figura del capataz marcando de forma constante el ritmo de trabajo impedía cualquier tipo de intercambio. Esto no implica, no obstante, que no existieran reglamentos ni gerentes/capataces/directores en las mueblerías; al contrario, las casas más importantes como Thompson o Maple llegaron a tener varias secciones de fábrica con uno o varios supervisores así como severos reglamentos. La diferencia con los aserraderos radicaba, antes bien, en que en estos últimos el ritmo del trabajo y su cantidad signaban el carácter del proceso productivo por sobre la destreza individual del "obrero-artesano". En términos equivalentes dentro de los carpinteros de la industria de la construcción, la necesidad de terminar la obra "a tiempo" (e incluso antes) se cumplimentaba sobre los esfuerzos y la sobre-explotación de los trabajadores, de los cuales se demandaba premura y eficiencia antes que cuidado artístico.

Un hecho decisivo, que separaba a los militantes anarquistas de los socialistas y también de los *sindicalistas*, eran sus esfuerzos por organizar al ejército de peones y demás oficios sin calificación; integrados en amplia proporción por jóvenes, eran el último eslabón en la cadena de

[7] "Martirologio obrero", *La Protesta*, 4/5/1906; Accidentes del trabajo, *La Vanguardia*, 8/8/1906; "Accidente del trabajo", *La Vanguardia*, 21/3/1907.

explotación, recibiendo el maltrato tanto de capataces como de otros obreros. El fenómeno del ultraje de menores en los lugares de trabajo no era algo específico del mundo maderero y tenía otras razones -además de la etaria-, que se vinculaban con una larga tradición artesanal de sometimiento y castigos a los aprendices y peones, según analiza Darnton (1984) para el caso de los tipógrafos franceses.

Al momento de reflexionar sobre una posible identidad maderera en el caso de este segundo grupo de oficios, asoman ciertas diferencias con respecto a los oficios calificados por lo que creemos correspondería hablar de identidades en plural antes que en singular. Un primer aspecto peculiar de los trabajadores con menor calificación era que, en virtud de tener que trazar alianzas tácticas con otros oficios, tendía a desdibujarse aquella matriz "corporativista", como sucedía, por el contrario, entre los ebanistas, cuyas "alianzas", en todo caso, consistían en subsumir los reclamos de los oficios adyacentes. En cambio, si en una obra en construcción los oficiales carpinteros paraban, era probable que los albañiles y yeseros se solidarizaran, no ocurriendo necesariamente lo mismo si el detonante eran los peones. En segundo lugar, la premura requerida para finalizar la labor, la vigilancia sobre el ritmo y cantidad de producción (productividad) y la regimentación que recaía sobre un carpintero o un aserrador era muy disímil cuando se la compara con el control laboral dentro de un establecimiento ebanista o de construcción de carruajes: mientras que en los primeros se demandaba cantidad y rapidez, en los segundos se premiaba la calidad, el detalle y la virtud artística del obrero-artesano.

En síntesis, hemos señalado las características contrastantes entre uno y otro grupo, divididos según la calificación laboral, remarcando las diferencias existentes en la esfera productiva y en el terreno organizativo. A partir del análisis sobre las formaciones políticas que intervenían en el mundo de la madera y las identidades resultantes, a continuación se examinarán las huelgas y conflictos en el período que va desde 1900 hasta la declaración del estado de sitio, en febrero de 1905.

Las huelgas en el mundo de la madera en los inicios del siglo XX

La situación de la clase trabajadora en Buenos Aires hacia 1900 era sumamente crítica. Entre 1869 y 1904, la ciudad había quintuplicado su población, lo cual conllevó serios desequilibrios en la vida cotidiana con relación a la infraestructura y la movilidad urbanas. Junto con las penosas condiciones habitacionales, la falta de trabajo era otra de las dimensiones observables en el cambio de siglo. En julio de 1899, un cronista de *La Prensa*, llegó a afirmar que los desocupados no bajaban de 40.000 (Marotta, 1960:101). En una mirada de conjunto sobre la conflictividad laboral en el mundo de la madera, si los años desde la recuperación económica *circa* 1894 hasta 1896 estuvieron marcados por una reorganización sindical y un abanico de luchas reivindicativas, el período transcurrido entre 1898 y 1903 apareció signado, en cambio, por la reimplantación del destajo y el trabajo nocturno, la

proliferación del empleo de menores de edad (sobre todo en los boliches y aserraderos) y la vulneración de la jornada de ocho horas.[8]

Aunque no de forma inmediata, a principios de 1901 se verificaron algunas iniciativas desde distintos sectores obreros frente al panorama circundante de crisis económica y miseria social, traduciéndose en una serie de conflictos laborales y violentas huelgas que acontecieron en el puerto de Buenos Aires y luego se extendieron con otros paros de actividades entre los sombrereros, los cigarreros, los tipógrafos y los panaderos, obteniendo resultados disímiles (Marotta, 1960). A comienzos de 1902, el epicentro de la protesta fue nuevamente el área portuaria y los barrios populares aledaños, La Boca-Barracas, involucrando a las obreras alpargateras, luego a los caldereros y mecánicos del taller Mihanovich, a los estibadores del puerto y a los trabajadores de las obras del Riachuelo, entre los cuales había decenas de carpinteros.[9] Para este momento, un clima de creciente "histeria anti-anarquista" inundó la llamada opinión pública, concomitante a la propagación de la actividad libertaria en el seno de los gremios obreros (Oved, 2013: 211).

Sobre este mar de fondo puede situarse la huelga sucedida a comienzos de 1902 en el aserradero a vapor de Merlo, donde se empleaban decenas de menores de edad. Según se consignaba en una crónica, "hay niños de 10 a 12 años y se les hace trabajar 10 horas diarias, pagándoles de 5 a 9 centavos por hora", además de estar obligados a concurrir los domingos durante 4 horas para limpiar el taller, so pena de pagar una multa de $2. Los reclamos de los "muchachos", por otra parte, eran modestos: un centavo de aumento por hora, el pago del trabajo dominical y la abolición de las multas; se informaba, además, que la policía había detenido a varios huelguistas.[10] El empleo de menores de edad en los aserraderos era generalizado, realizando las tareas más riesgosas, las cuales no pocas veces terminaban en accidentes fatales. El trabajo infantil cumplía varias funciones y en distintos planos: para los propietarios, permitía reducir los costos de trabajo así como preparar nuevos trabajadores a futuro de forma barata; a los obreros adultos les servía para desembarazarse de aquellas tareas más arriesgadas o pesadas (limpiar máquinas y pisos, cambiar correas, descargar madera) y, por añadidura, contar con un chivo expiatorio frente al capataz y la patronal; para la familia obrera, el mísero jornal de los menores era un complemento necesario de los reducidos ingresos del hogar.[11]

En cualquier caso, la actividad huelguística en el mundo de la madera durante 1901-1902 fue prácticamente nula, a contramano en cierto modo del ciclo general del movimiento obrero porteño, donde la constante represión estatal como respuesta frente a las demandas laborales fermentó el

---

8 "Movimiento gremial", *La Vanguardia*, 25/2/1899.

9 "El movimiento obrero de la boca del Riachuelo", *La Organización Obrera*, núm. 6, enero 1902.

10 "Última hora", *La Vanguardia*, 11/1/1902.

11 Según un informe posterior del Departamento Nacional del Trabajo (creado en 1907), "En la ciudad de Buenos Aires, la única razón para que las mujeres y los niños trabajen, radica en la insuficiencia del presupuesto de ingresos". Boletín del Departamento Nacional del Trabajo, núm. 21, noviembre 1912, p. 312. Ministerio del Interior de la Nación, Buenos Aires.

"contagio" entre los establecimientos y la lucha entre las clases escaló en intensidad, resultando una verdadera ola de conflictos. Hacia el mes de octubre de 1901, emergió un paro de actividades entre los peones de barracas y del mercado central de frutos que concitó la huelga solidaria de los estibadores y los conductores de carros. A mediados de noviembre, el gobierno de Roca decidió movilizar las tropas del ejército, lo cual no implicó la reanudación de las actividades pero sí tensó los ánimos y unificó el repudio obrero en una destacadísima huelga general que, según se analizará, resultó un punto de inflexión dentro de las corrientes de izquierda.[12] El 23 de noviembre, la ciudad continuaba paralizada y la conflictividad había alcanzado a los panaderos, zapateros, albañiles, sombrereros, fideeros, fosforeros, tejedores, mecánicos y fundidores, en el marco de un clima insurreccional que se había extendido a los puertos de Bahía Blanca, La Plata, Rosario y Villa Constitución (Oved, 2013: 220).

En este contexto, el PS encomendó "moderación" y, si bien apoyó las huelgas de los oficios aledaños al mercado de frutos, desautorizó en cambio el paro del resto de los gremios (la "huelga general"), mandatando a una comisión integrada por el tornero Eneas Arienti, Francisco Cúneo y Celindo Castro para entrevistarse con el presidente Roca. Como es sabido, estas negociaciones nunca sucedieron y el gobierno envió al Congreso la ley de residencia (4.144) en la madrugada del 23 de noviembre, logrando su aprobación en escasas horas. Significativamente, el mismo día varios gremios realizaron asambleas para decidir si declaraban la huelga general contra este estado de cosas, entre otros, el sindicato de ebanistas, que votó rechazar la medida.[13] En la misma dirección, el Comité de Propaganda Gremial (CPG) surgido en el seno del PS, un organismo de naturaleza obrera impulsado por los constructores de carruajes y al cual se sumaron los ebanistas en noviembre de 1901, se negó a llamar a la huelga general y adhirió a la manifestación de protesta organizada por el PS contra el cercenamiento de las libertades democráticas y el estado de sitio.[14] El CPG reapareció varias veces en la historia del socialismo, dando cuenta de un proyecto que encarnaba en la necesidad de que el PS contara con una estrategia definida en el terreno de la lucha sindical, explicitando por otra parte la tensión subyacente entre los sectores más "orgánicos" con la línea parlamentarista del partido y aquellos más "obreristas" así como la marcada escisión entre lucha política y lucha gremial (Camarero, 2015). Los socialistas finalmente quitaron cualquier apoyo a la huelga y el resultado acabó siendo negativo, frente a lo cual los anarquistas denunciaron al PS por "traidores".[15]

Como dijimos, la conflictividad laboral en el mundo de la madera recién recuperaría un sentido ascendente hacia 1903 y lo haría a partir de la organización del grupo de trabajadores sometido a las peores condiciones. Así, los primeros intentos de organización entre los obreros aserradores

---

12 "La huelga general de Buenos Aires", *La Protesta Humana*, 11/1/1903.
13 "Al pueblo", *La Vanguardia*, 29/11/1902.
14 "El estado de sitio y el Partido Socialista", *La Vanguardia*, 29/11/1902.
15 "Los eternos judas", *La Protesta Humana*, 11/1/1903.

datan de noviembre de 1903, cuando se fusionaron con el sindicato libertario de carpinteros, formando la "Sociedad de Aserradores, Carpinteros y Anexos de La Boca y Barracas"; esta unidad organizativa, no obstante, duró muy poco tiempo. La cercanía con la actividad portuaria, donde el ascendiente libertario era alto, facilitó la militancia ácrata y, por ende, los carpinteros navales y de obra blanca así como los obreros aserradores tendieron a estrechar fuertes vínculos con el anarquismo (Santillán, 1927).

Al mes siguiente, alrededor de 4.500 obreros de estos oficios paralizaron las actividades, exigiendo 20% de aumento salarial, jornada de 8 horas y la ocupación "preferencial" de los obreros sindicalizados. Como en otras ocasiones, las asambleas se celebraban a diario. Al cabo de tres semanas, el 8 de enero de 1904 los carpinteros y aserradores acordaron con los patrones un salario mínimo de $3,50 y la jornada de 8 horas por cuatro meses, 9 otros cuatro y 10 los restantes.[16] En *La Protesta* se informaba también del paro de actividades que realizaron los obreros del puerto Madero (entre los cuales habían caldereros y carpinteros), reclamando aumento salarial y una jornada de 9 horas, así como de la agitación huelguística entre los obreros carpinteros de Dock Sud.[17] Al movimiento reivindicativo se sumaron los toneleros, reclamando un aumento salarial del 15% y una jornada de 10 horas. Al cabo de unos pocos días, 24 patrones habían aceptado.[18] Eran tiempos de reorganización gremial: a mediados de 1903, se constituyó la Sociedad de Obreros Escoberos en el local socialista de la circunscripción 11°, lanzándose a una huelga general en febrero de 1904.[19] A fines de noviembre de 1903, se puso en pie la Sociedad Obreros Silleteros.[20]

Con estos importantes antecedentes, la espiral huelguística en el mundo de la madera prosiguió en 1904, cuando 1.500 obreros ebanistas votaron ir a la huelga general, exigiendo la jornada laboral de 8 horas así como la prohibición del destajo, las horas extras y el trabajo los días festivos (incluyendo el 1° de mayo); pedían, además, que se impidiera la entrada en los talleres a menores de 14 años.[21] A su vez, se reclamaba la responsabilidad patronal en caso de incendio sobre los bancos y las herramientas. Durante estos años, los incendios de boliches eran bastante comunes, ya que los patrones solían asegurar su capital por más del doble del existente y, por ende, provocaban intencionalmente el incendio, destruyéndose en el siniestro las herramientas y banco del obrero, que no estaban asegurados.[22] Por otra parte, el nivel de organización era muy alto: todos los días se repartían víveres y dinero para los más necesitados y muchos migraron al campo para emplearse en

16 "Movimiento obrero", *La Protesta*, 19/12/1903.
17 "Movimiento obrero", *La Protesta*, 19/12/1903.
18 "Huelgas ganadas. Toneleros", *La Vanguardia*, 2/1/1904.
19 "Huelgas ganadas. Obreros escoberos", *La Vanguardia*, 27/2/1904.
20 "Obreros silleteros", *La Vanguardia*, 9/1/1904.
21 "Ebanistas, carpinteros y anexos", *La Vanguardia*, 12/3/1904.
22 "Los bolicheros. Casos de incendio y sus perjuicios inmediatos", *El Obrero En Madera*, febrero 1908.

la cosecha de maíz.[23] Por esta clase de medidas, los anarquistas no vacilaron en caracterizar la huelga como "pacífica, legalitaria", criticando por elevación a los socialistas que allí activaban.[24]

A comienzos de abril, los ebanistas se vieron forzados a dividirse en dos categorías, según el poderío de las patronales donde trabajaban. De esta manera, se reanudó la actividad en las mueblerías de "segunda categoría" y la huelga se volvió parcial contra aquellos patrones de "primera categoría" que no habían firmado las condiciones exigidas.[25] Aunque no se hallaron criterios para esta subdivisión, se puede suponer que la primera aludía a las casas de muebles finos (Thompson, Maple, etc.) y la segunda a los boliches; en el gremio ebanista inglés, a finales del siglo XIX, existía una división similar, entre *honourable* y *dishonourable houses* (Reid, 1970: 33). En el caso de los boliches, si bien no se logró prohibir el trabajo a destajo, se acordó una jornada de nueve horas y 20% de aumento por pieza, además del seguro sobre bancos y herramientas y la prohibición de emplear menores y obreros no sindicalizados. La primera categoría, en cambio, prosiguió el paro durante más de tres meses y consiguió, al final, la abolición del trabajo a destajo. A fines de julio, el sindicato había arreglado condiciones con 293 fabricantes de ambas categorías, lo cual daba prácticamente por finalizado el movimiento.[26] Esta victoria parcial afianzó la organización sindical, lo que posibilitó comenzar a publicar un periódico de forma regular, *El Obrero Ebanista*, en diciembre de aquel año, órgano de la renombrada "Sociedad de Obreros Ebanistas, Similares y Anexos", es decir, dejando afuera del gremio de forma explícita a los carpinteros.

Luego de la huelga de los ebanistas, en septiembre de 1904 fue el turno de los carpinteros de obra blanca; a comienzos de mes, paralizaron las labores en madera en las obras de construcción así como en las carpinterías mecánicas. Por la naturaleza de su actividad, esta huelga fue bastante distinta en ciertas dimensiones con respecto al movimiento que venían de realizar los ebanistas. En la industria de la construcción, los carpinteros se subdividían entre una mayoría "de obra blanca" (trabajos comunes) y una minoría "de obra fina", que requerían una calificación más elevada (Patroni, 1897). Los carpinteros de obra blanca trabajaban o bien para una empresa constructora (en muchos casos, los aserraderos-carpinterías mecánicas) o bien, lo que era más común, para un contratista que reclutaba la fuerza de trabajo. En su análisis, es importante notar que la actividad estaba directamente ligada con las bruscas oscilaciones coyunturales generadas por los ciclos económicos de especulación y auge inmobiliario, concomitantes al desarrollo urbano de la ciudad de Buenos Aires así como por sus respectivas fases de contracción y crisis (Poy, 2014: 30). Por otra parte, los obreros de la construcción se veían afectados por el clima y los días festivos.[27] Si bien el universo laboral estaba

---

23 "Las huelgas – Ebanistas", *La Vanguardia*, 2/4/1904.
24 "Movimiento obrero", *La Protesta*, 1/4/1904.
25 "Las huelgas", *La Vanguardia*, 9/4/1904.
26 "Las huelgas", *La Vanguardia*, 23/7/1904.
27 "Los obreros y el trabajo", *La Prensa*, 26/8/1901.

teñido por la inestabilidad laboral y los accidentes, los oficiales carpinteros representaban otro eslabón difícil de reemplazar en ocasión de una huelga. Su función en las obras abarcaba la construcción propiamente dicha (estructuras y andamios, pisos, puertas, ventanas) así como las terminaciones (revestimientos, ornamentos). En términos productivos, las tareas se hallaban interconectadas con otros oficios de la construcción, como los albañiles y los yeseros.

Hacia septiembre 1904, dada la alta ocupación en la rama, se juzgó como una ocasión propicia para que los patrones accedieran a una jornada laboral de ocho horas.[28] Durante el transcurso del paro, se realizaban múltiples reuniones a diario en distintos puntos de la ciudad, establecidos como secciones del gremio (Belgrano, Flores, La Boca).[29] Dado que, al igual que en otros conflictos laborales, los obreros vigilaban los talleres para desalentar a quienes fueran a trabajar, la policía comenzó a arrestar a quienes se encontraran en las cercanías. A mediados de octubre, llevando más de 48 días de huelga, la paralización de la actividad era casi total.[30] Para sobrevivir materialmente en lo cotidiano, los huelguistas se empleaban en otras actividades y, además, recibían "donativos" de otras asociaciones gremiales y de particulares. A dos meses de iniciado el paro, los obreros aserradores de carpinterías mecánicas resolvieron plegarse a la medida, lo cual apuntaló al movimiento.[31] En la misma dirección, los obreros albañiles discutieron explícitamente no dejar de producir con el fin de que se acumularan trabajos inconclusos, que debían finalizar los oficiales carpinteros. Hacia fines de noviembre, 105 patrones habían acordado el pliego de condiciones del gremio y la huelga general, por lo tanto, continuó de forma parcial contra quienes no lo hubieran hecho, definiendo descontar un peso a quienes volvieran a trabajar para sostener a los huelguistas.[32] En los últimos días de 1904, la huelga continuaba, registrando más de cuatro meses de paro de actividades en la rama.[33] A modo de cierre, dedicaremos las últimas páginas a indagar el conjunto de episodios y factores que precipitaron, a comienzos de 1905, la militarización de la ciudad y una enérgica ofensiva sobre el movimiento obrero.

El Estado de sitio de 1905: fin y principio de la conflictividad

Cuando el 4 de febrero de 1905 el presidente Quintana decretó el estado de sitio, podría afirmarse que pocos se sorprendieron por el anuncio. Si bien el argumento principal era sofocar el alzamiento del partido radical (UCR) en la Capital Federal y algunas provincias, pronto quedó de

---

28 "Movimiento obrero", *La Protesta*, 15/9/1904.
29 "Movimiento obrero", *La Protesta*, 11/9/1904.
30 "Carpinteros", *La Organización Obrera*, 25/10/1904.
31 "Las huelgas. Carpinteros y anexos", *La Vanguardia*, 29/10/1904.
32 "Las huelgas. Carpinteros", *La Vanguardia*, 26/11/1904.
33 "La huelga de carpinteros", *La Protesta*, 31/12/1904.

manifiesto que su propósito central era otro. Las huelgas y movilizaciones del año anterior habían sido numerosas, contando un paro total de actividades en la ciudad de Buenos Aires el 1 y 2 de diciembre, convocado por anarquistas y socialistas. Aún estaba fresco el recuerdo de la militarización del conflicto en el mercado central de frutos así como, posteriormente, del área circundante al puerto de Buenos Aires (Marotta, 1960; Oddone, 1949). Del mismo modo, el ejército había recibido órdenes a comienzos de 1905 para garantizar la cosecha a través del funcionamiento de los ferrocarriles. En otros sectores, la conflictividad obrera había alcanzado altos niveles hacia fin de año, con destacados paros entre los carpinteros de la construcción, albañiles y zapateros.

A comienzos de 1905, al paro general maderero en la industria de la construcción, que duró más de cuatro meses, le siguió una huelga de los obreros aserradores de San Fernando, declarada el 19 de enero.[34] La conflictividad laboral se contagió también dentro del gremio de los toneleros, organizado en la "Sociedad Cosmopolita de Oficiales Toneleros". El primer día del nuevo año, los oficiales declararon una huelga que debió ser suspendida a las dos semanas, afirmando que los resultados acabaron siendo "contraproducentes" a causa de "la acción de crumiros", lo cual demostraría o bien que el grado de calificación necesaria en este oficio era menor que en el resto de la rama o bien que existía una facilidad mayor de encontrar reemplazantes.[35] Distinta fue la suerte de la pequeña "Sociedad Obreros Escoberos", que declaró una huelga a fines de enero y a los pocos días logró que casi la totalidad de los patrones acordaran las condiciones solicitadas.[36]

En paralelo a estos conflictos en la rama maderera, los obreros del "Ferrocarril Sur", organizados en la poderosa Confederación Ferrocarrilera, declararon una huelga el 30 de enero para conquistar un aumento salarial y la reducción de la jornada laboral, logrando un fuerte acatamiento a la medida en una de las huelgas más importantes del período, que se extendió en todo el sur de la provincia de Buenos Aires. Entre los gremios solidarios con la huelga ferroviaria, Marotta (1960: 200) destaca a los aserraderos y los tapiceros. En estas circunstancias, bajo la excusa de sofocar el alzamiento radical del 4 de febrero, la declaración del estado de sitio frenó de forma abrupta el ascenso de la conflictividad laboral. La represión fue implacable: los periódicos y locales sindicales y políticos fueron clausurados, se prohibió el derecho de reunión y se multiplicaron las detenciones de los militantes más comprometidos, tanto anarquistas como socialistas. El ensañamiento principal por parte del gobierno y la llamada "opinión pública" se dirigió contra los anarquistas, titulados de "agitadores extranjeros" y perturbadores del orden social (Oved, 2013: 417).

En el mapa de las corrientes políticas, el estado de sitio agudizó las tensiones preexistentes entre anarquistas y socialistas y catalizó el proceso de diferenciación entre estos últimos y los

---

34 "Aserradores", *La Vanguardia*, 4/2/1905.
35 "Toneleros", *La Protesta*, 15/1/1905.
36 "Obreros Escoberos", *La Protesta*, 25/1/1905.

sindicalistas. Para esta nueva corriente, si la orientación electoralista del PS obstaculizaba la lucha obrera y representaba una integración paulatina al régimen capitalista, el llamado a la "tranquilidad" por parte de la dirección socialista frente a la ofensiva represiva gubernamental significaba directamente una "traición" a la clase.[37] Los *sindicalistas* convocaron a la FORA libertaria para realizar una huelga general, aún a sabiendas de que varios miembros de su dirección habían sido detenidos o deportados. No obstante, la reunión conjunta finalmente se realizó y fue abortada por la policía, que asaltó el local deteniendo a 22 militantes y frustrando el intento más cercano por tomar la iniciativa frente al estado de sitio (Marotta, 1960: 202).

Bajo el marco represivo, la mayoría de las redacciones de la prensa gremial y política se trasladaron a la capital uruguaya, incluyendo aquellas de los gremios en madera. En suma, con esta medida de carácter excepcional, el gobierno de Quintana logró retener el control de la situación y aplacar la actividad huelguística para el momento de la cosecha. Sin embargo, la ofensiva gubernamental no logró hacer desaparecer las causas económicas y sociales que alimentaban el malestar popular y, por lo tanto, luego de unos pocos meses de inacción, el movimiento obrero volvió a cobrar ímpetu con la finalización del estado de sitio, desarrollándose una nueva escalada de paros y conflictos laborales.

A modo de cierre

En esta ponencia hemos recorrido la trayectoria organizativa y la dinámica de la conflictividad laboral de los distintos oficios dentro del sector de la madera y el mueble de la ciudad de Buenos Aires, entrelazando el estudio sobre las formas del proceso de trabajo con la inserción de las izquierdas, buscando enfocar en particular la actividad anarquista. El análisis ha puesto de manifiesto, por un lado, las estrategias y propuestas de organización de cada corriente así como, por el otro, sus resultados en términos de estructuración sindical y confrontación huelguística, pareciendo prevalecer una estabilidad mayor en aquellos oficios más calificados; el ejemplo paradigmático sería el sindicato ebanista. En una visión general, la escalada huelguística 1903-1905 consolidó dos estilos de militancia y organización gremial en función de las heterogeneidades de ambientes laborales y procesos productivos, la importancia de las patronales y las diferencias entre las trayectorias de estructuración sindical, existiendo una dinámica huelguística específica que oponía en un extremo a los ebanistas y, en el otro, a los obreros aserradores, con una gama de posiciones intermedias del resto de los oficios.

---

[37] "Acción obrera", *El Obrero Ebanista*, núm. 4, mayo 1905.

Estas diferencias se plasmaron, en primer lugar, en el momento elegido para desarrollar movimientos generales: mientras que entre los más calificados, la temporada "alta" de trabajo comenzaba en marzo con un pico hacia julio, en los aserraderos el tiempo de abundancia de empleo coincidía en general con la época de la cosecha y, en el caso de la construcción, con el inicio de la primavera. En segundo lugar, el análisis indicó que aquellos oficios más calificados, como los ebanistas y los torneros, sostuvieron mecanismos de apoyo a los huelguistas, incluso pecuniarios, para mantener el paro; mientras que en el caso de los trabajadores con menor calificación, si bien también existieron "subsidios" a huelguistas, su reemplazo por crumiros y la mayor incidencia de los capitalistas del ramo sobre el aparato del Estado, condicionaban una dinámica huelguística donde la violencia y los enfrentamientos, sea con rompehuelgas, sea con la policía, eran casi inevitables. Finalmente, la consecución de los objetivos tendía a ser total para los oficios más calificados mientras que, en el segundo conjunto, los conflictos podían llegar a extenderse durante meses, aunque ello no significara necesariamente una resolución positiva, como ocurrió en la huelga de la construcción de 1904.

Ahora bien, de acuerdo con lo antedicho, estamos en condiciones de comprender mejor la fisonomía e inserción militante del anarquismo en los gremios madereros: como una generalidad, se destaca su arraigo entre aquellos sectores más explotados y donde la violencia (verbal, física) era un componente cotidiano así como también donde la inestabilidad era mayor. En este punto, se podría pensar que la elasticidad táctica libertaria, su anclaje en un corpus doctrinario heterogéneo y, fundamentalmente, su inclinación por las distintas formas de acción directa posicionaron a la corriente anarquista como una referencia ineludible para los trabajadores de aquellos gremios donde prevalecían estas características. Por estas mismas razones, es entendible su versatilidad para tejer alianzas con otros sectores antes que refugiarse en una posición corporativista o sectorial. Asimismo, frente a los accidentes que invalidaban o acababan con la vida de un obrero, como ocurría en las obras de construcción, la prédica ácrata convocaba a una acción inmediata y con resultados observables, no obstante su desenlace pudiera ser negativo. En esta medida, la falta de preparación de las acciones o su activación en momentos de baja conflictividad y alto desempleo contrastaban con la "mesura" y la preparación de los ebanistas.

Será motivo de próximas indagaciones profundizar la mirada sobre cómo impactó la evolución industrial y la maquinización entre las formas de organización gremial en los sitios laborales así como cuáles fueron las iniciativas que se dieron las corrientes de izquierda según cada oficio.

Bibliografía

Belini, C. (2017). *Historia de la industria en la Argentina*. Buenos Aires: Planeta.

Camarero, H. y Ceruso, D. (2015). Una historia del sindicato de la madera: organización gremial e influencia de la izquierda en las luchas obreras, Buenos Aires, 1917-1943. *el@ tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, *13*(50).

Camarero, H. y Herrera, C. (2005). *El Partido Socialista en Argentina. Sociedad, política e ideas a través de un siglo*. Buenos Aires: Prometeo.

Caruso, L. (2016). *Embarcados. Los trabajadores marítimos y la vida a bordo: sindicato, empresas y Estado en el puerto de Buenos Aires, 1889-1921.* Buenos Aires: Imago Mundi.

Darnton, R. (1984). *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Díaz Alejandro, C. (1970). *Ensayos sobre la historia económica argentina*. Buenos Aires: Amorrortu.

Gerchunoff, P. y Llach, L. (2010). *El ciclo de la ilusión y el desencanto. Un siglo de políticas económicas argentinas*. Buenos Aires: Ariel.

Helguera, D. (1893). *La producción argentina en 1892*. Buenos Aires: Goyoaya y cía.

Koppmann, W. L. (2018). Orígenes, trayectoria organizativa y formas de estructuración sindical de los obreros de la madera y el mueble de la ciudad de Buenos Aires, 1889-1910. *Estudios del trabajo*, 55.

Lizárraga, D. y Mason, C. (2016). Industria de la madera: conflictividad laboral y organización sindical en Buenos Aires, 1934-1940. *Perspectivas sobre la industria*, 3.

Marotta, S. (1960). *El movimiento sindical argentino. Su génesis y desarrollo*. Tomo 1. Buenos Aires: Ediciones Lacio.

Montgomery, D. (1979). *Workers' control in America: studies in the history of work, technology, and labor struggles*. Cambridge: Cambridge University Press.

Oddone, J. (1949). *Gremialismo proletario argentino*. Buenos Aires: La Vanguardia.

Oved, I. (2013). *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*. Buenos Aires: Imago Mundi.

Patroni, A. (1897). *Los trabajadores en la Argentina*. Buenos Aires: La Vanguardia.

Poy, L. (2014). *Los orígenes de la clase obrera argentina. Huelgas, sociedades de resistencia y militancia política en Buenos Aires, 1888-1896*. Buenos Aires: Imago Mundi.

Reid, H. (1970). *The furniture makers. A History of Trade Unionism in the Furniture Trade 1865-1972*. Oxford: Malthouse Press.

Rocchi, F. (2006). *Chimneys in the desert: industrialization in Argentina during the export boom years, 1870-1930*. Stanford: Stanford University Press.

Santillán, D. A. de (1927). La Protesta: su historia, sus diversas fases y su significación en el movimiento anarquista de América del Sur. *Certamen Internacional de La Protesta en ocasión del 30 aniversario de su fundación*. Buenos Aires: La Protesta.

Schvarzer, J. (1996). *La industria que supimos conseguir*. Buenos Aires: Planeta.

---

i El Obrero Nº18 25-02-1905

ii El Obrero Nº39 5-08-1905

iii El Obrero Nº23 8-04-1905

iv El Obrero Nº16 14-01-1905

v EL Obrero Nº34 24-06-1905

vi El Obrero Nº41 26-08-1905

vii El Obrero Nº40 12-08-1905

viii El Obrero Nº39 5-08-1905

ix El Obrero Nº39 5-08-1905

x El Obrero Nº40 12-08-1905

xi El Obrero Nº42 10-09-1905

xii El Obrero Nº40 12-08-1905

xiii Despertar Nº3 Setiembre 1905

xiv El Obrero Nº40 12-08-1905

xv El Obrero Nº42 10-09-1905

xvi El Día 19 de junio de 1905

xvii El Obrero Nº42 10-09-1905

xviii LAG, s/f

xix López D´Alessadnro, 1992:13

xx López D´Alessadnro, 1992:43



Mesa 4

Anarquismo en Cuba

LA ALARMA Y *ARCHIVO SOCIAL*, DOS PERIÓDICOS ANARQUISTAS EN LA HABANA (CUBA) DE FINALES DEL SIGLO XIX

Susana Sueiro
UNED (Madrid)
ssueiro@geo.uned.es

Los comienzos del anarquismo en Cuba

La vía fundamental de entrada de las ideas anarquistas en Cuba, sobre todo a partir de 1880, fueron los trabajadores españoles emigrantes que afluyeron a la isla en gran número. El anarquismo prendió en las ciudades cubanas, fundamentalmente en la industria tabaquera, aunque también, en menor medida, entre los impresores y entre los obreros de los muelles que estaban en contacto con las tripulaciones de los barcos que traían a la isla periódicos, folletos y libros anarquistas desde Europa y otros países de América. El anarquismo atrajo hacia sí a la población negra ya que propagaba un ideal igualitario sin distinción de razas[1].

Desde el principio, la vinculación del anarquismo cubano con el español fue muy clara. En julio de 1887, aprovechando una mayor libertad de prensa en la isla, Enrique Roig San Martín (1843-1889), un criollo blanco tabaquero, figura carismática, gran ideólogo y organizador del anarquismo cubano, funda el influyente periódico anarquista de La Habana *El Productor*, a semejanza de *El Productor* de Barcelona, que durante un tiempo dirigió el impresor catalán Pedro Esteve. Los dos *Productores* mantuvieron vínculos muy estrechos. *El Productor* habanero se convirtió rápidamente en el periódico más leído entre los obreros de Cuba. Desde su fundación proclamó su oposición a las divisiones de raza y las prácticas segregacionistas. Roig San Martín es una típica figura del intelectual anarquista de su época. Políglota, gran estudioso, ávido lector, incansable propagador, editor de periódicos. Fue muy combativo, pero no sólo contra el colonialismo español sino también contra el independentismo, afirmando que nada había cambiado para la clase obrera en las repúblicas latinoamericanas ya emancipadas de España y ni siquiera en los EEUU, nación a la que denominó

---

[1] El impresor catalán Pedro Esteve, que en 1893 viajó a Cuba, recordaba: "Desde el primer momento abrimos a los cubanos negros de par en par las puertas de nuestros círculos, de nuestras escuelas, de nuestras sociedades" Pedro Esteve recordaba que cuando él visitó la isla en 1893, "seguía sin poder entrar un negro en un café sin que se produjera un escándalo, y se conservaba en los restaurantes un departamento especial, ocioso decir que era el más feo, para morenos, siendo siempre menospreciados, considerados inferiores en todo" (*A los anarquistas de España y Cuba. Memoria de la Conferencia Anarquista Internacional celebrada en Chicago en septiembre de 1893*. Paterson, N.J., Imprenta de El Despertar, 1900, p. 78).

irónicamente, igual que sus colegas de *El Productor* de Barcelona, "la República Modelo". No podía esperarse que con el advenimiento de la república cubana dejase de ser perseguida la clase obrera.

En su periódico publicó Roig San Martín muchos artículos, que eran leídos por los lectores en voz alta a los obreros en las tabaquerías mientras trabajaban enrollando o cortando puros. La costumbre de la lectura en los talleres de tabaquería sería decisiva para la propagación del ideario anarquista. El lector cobraba su sueldo el día de paga, generalmente el sábado, colocándose en la puerta del taller para recibir las cuotas de los obreros que le escuchaban. Los lectores leían todo tipo de prensa y literatura[2].

El mismo Roig San Martín fue lector y tabaquero. Pero murió prematuramente a los 46 años, en 1889. Fue un duro golpe para los anarquistas de Cuba. *El Productor* de Barcelona describió con minuciosidad el entierro y el cortejo fúnebre, que se convirtió en una extraordinaria manifestación de duelo, tal era la extraordinaria popularidad del líder anarquista cubano, congregando a obreros de todas las razas, la mayoría de los cuales llevaban un lazo rojo en la solapa. Los paraguas y las cintas de las coronas de flores de las distintas sociedades obreras eran rojos también[3].

Tras la muerte de Roig San Martín, el más relevante anarquista de Cuba y figura clave del Círculo de Trabajadores fue Enrique Creci, un tipógrafo y tabaquero criollo de raza blanca, figura muy poco estudiada por la historiografía, que también escribía en *El Productor* de La Habana, aunque era sobre todo un hombre de acción. He podido rescatar una descripción de su buen amigo, Palmiro de Lidia (Adrián del Valle), que lo conoció en la Habana a comienzos de 1895, según la cual Creci tenía un físico de gran parecido a don Quijote, alto y enjuto. De débil constitución, pero siempre de buen humor, con la sonrisa en los labios, de carácter alegre, franco y afectuoso y temperamento apasionado y nervioso. De palabra atropellada algunas veces, enérgica y sarcástica, otras. "Gustaba del chascarrillo, de la anécdota, del cuentecito, que sabía siempre aplicar a tiempo". Como orador era fogoso, vehemente, vivo y humorístico. Hablaba y escribía en tono sarcástico, pero no rebuscado, con "estilo satírico, retozón algunas veces, sin caer nunca en lo chabacano ni vulgar". Inteligencia superior, "poco cultivada quizás por un estudio metódico, pero siempre original, viva, clara; sin esfuerzo asimilaba conocimientos e ideas, que luego emitía adornándolos con su gracejo natural". Era revolucionario por temperamento, "combatía a todos los gobiernos por considerarlos todos emanación directa de la tiranía"[4]. Un jovencísimo Arturo Juvanet, corresponsal en Cuba de *El*

2 Algunas obras de puro entretenimiento, otras de doctrina social y, muy en concreto, obras anarquistas de Bakunin, Kropotkin y Malatesta, y novelas de Víctor Hugo, Emilio Zola, Julio Verne, Alejandro Dumas, George Sand, Iván Turgenev y León Tolstoi, así como Dostoievsky y Gorki, Miguel de Cervantes, Alejandro Dumas o Benito Pérez Galdós. Todos estos autores eran bien conocidos por los tabaqueros de aquella época.

3 *El Productor,* Barcelona, 4 de octubre de 1889, "Carta de La Habana".

4 Todas las frases entrecomilladas son de *El Nuevo Ideal*, La Habana, 23 de noviembre de 1899, nº 42, 1ª p., "Enrique Creci. Impresiones y recuerdos", por Adrián del Valle.

Despertar de Nueva York, el periódico de Pedro Esteve, recordaba la "profunda impresión" que causaron las palabras de Creci en su cerebro[5].

El paralelismo entre los dos *Productores*, el de Barcelona y el de La Habana es evidente, en ambos se pudo apreciar el giro desde el anarco-colectivismo y las tácticas legalistas al anarco-comunismo y el discurso violento, partidario de la llamada "propaganda por el hecho". En las dos últimas décadas del siglo XIX se generalizó entre los anarquistas la idea de que debía ser una activa minoría en la vanguardia la que asumiese la tarea de conducir a las masas, convencer a los indecisos, despertar a los adormecidos, mediante el uso selectivo de la fuerza para aterrorizar a los opresores y excitar el ardor de los oprimidos, una táctica que había sido aprobada en el congreso anarquista internacional de Londres de 1881 y adoptada entre los anarquistas de EEUU en el manifiesto del Congreso de Pittsburgh de 1883. Desde entonces, se urgió al anarquista al estudio de los avances de la ciencia de la química para aprender el uso de explosivos. De forma general, se consideró que había que aprovechar el gran potencial revolucionario de la dinamita, un maravilloso regalo que la ciencia les había hecho. inventada por el empresario y científico sueco Alfred Nobel, que "hizo, sin desearlo, una contribución fundamental al ascenso del terrorismo anarquista inventando la primera arma de destrucción masiva fácilmente disponible para los miembros enérgicos de las clases oprimidas en casi todo el mundo"[6]. Un arma temible, efectiva y barata, que los obreros podían fabricar o adquirir con facilidad.

Igual que ocurrió en Barcelona, entre 1889 y 1891 el anarquismo cubano, coincidiendo con el protagonismo de Creci, se radicalizó. Surgieron grupos de propaganda y acción (como los grupos Lingg y Parsons, que llevaban el nombre de dos de los mártires de Chicago).

El Círculo de Trabajadores, uno de los principales centros obreros de Cuba, fundado en 1885, había llevado a cabo una intensa campaña en apoyo de los famosos anarquistas de Chicago, que fortaleció aún más la posición dirigente que el anarquismo ocupaba en el movimiento obrero cubano. En él se estableció un Comité de Auxilio a los condenados a muerte, cuyo secretario fue Enrique Creci, que consiguió recaudar una suma importante para apelar el veredicto del Tribunal Supremo. *El Productor* de La Habana fue sancionado con fuerte multa por publicar que los anarquistas de Chicago habían sido ejecutados por sus ideas, y el Círculo fue multado por exhibir en sus salones una pintura

[5] "Conservo imborrable recuerdo de las íntimas emociones que a mi ser agitaron cada vez que pude oírle. Era yo un niño, un espectador mudo de los que acudían al Centro Obrero. Fue entonces cuando le conocí, cuando oí su franca, interesante y persuasiva conversación. Yo sentía necesidad de saber, de luchar, de codearme con aquellos hombres que, formando la vanguardia de los trabajadores de Cuba, podían enseñarme lo que quería aprender, lo que ignoraba. Un sentimiento inexplicable me impulsaba a las manifestaciones más radicales del pensamiento humano. Por eso deseaba y procuraba oír a Creci y a sus compañeros ("Recuerdo", *El Despertar*, 29 de mayo de 1902, 2ª p., por Arturo Juvanet (corresponsal de *El Despertar* en Cuba).

[6] Anderson, Benedict, *Bajo tres banderas. Anarquismo e imaginación anticolonial.* Madrid, Akal, 2008, p. 60.

al óleo que retrataba a los siete mártires. En todo el mundo, y por supuesto en Cuba, se conmemoraría la masacre de Chicago con manifestaciones cada 1º de mayo, según lo decidido en el congreso internacional obrero de París de 1889, y se rendiría homenaje a los mártires de Chicago todos los 11 de noviembre, día de su ejecución en 1887.

Poco a poco, el Círculo fue agrupando, no ya sólo a los obreros del tabaco sino a otros gremios que se iban organizando de forma federativa orientados por un ideario anarquista. En 1890 se celebró la primera conmemoración del Primero de Mayo en La Habana con más de 3.000 obreros desfilando pacíficamente por las calles a los compases del himno de Riego y La Marsellesa[7].

El giro hacia el independentismo del anarquismo cubano

La ideología anarquista hablaba de internacionalismo, de la necesidad de suprimir fronteras, reivindicaba que los obreros no tenían patria, o bien que su patria era el mundo entero, así que, en principio, los anarquistas rechazaban luchar y matar a otros proletarios por un sentimiento patriótico, morir por las naciones. Los obreros -alegaban- solo debían luchar por la emancipación económica de toda la humanidad. Según la línea antibelicista de la Primera Internacional, la lucha nacional era un asunto de carácter burgués, no obrero. La patria era un invento de la burguesía para tener divididos a los trabajadores por nacionalidades y evitar así su unión en una sola organización. Los obreros solo debían preocuparse de su emancipación como clase.

Durante bastante tiempo, los obreros cubanos anarquistas con ideas independentistas fueron minoría. No era solo porque la ideología anarquista rechazaba las guerras nacionalistas, que creía promovidas por la ideología liberal burguesa. Era también que, en Cuba, los patronos, los burgueses dueños de las fábricas, eran los que sobre todo habían abrazado el independentismo. Su actitud anti-obrera y su sistemática oposición a las huelgas, mantuvo a los anarquistas, y a los obreros en general, al margen del debate independentista, autonomista y colonial, y alejados de la política cubana, así que, durante un tiempo, las autoridades coloniales tuvieron una actitud de tolerancia vigilada de las actividades obreras.

Sin embargo, la represión y los métodos despóticos del poder colonial español en manos del Capitán General Camilo García Polavieja, nombrado por Cánovas en 1890, lograron que el anarquismo adquiriese un cariz crecientemente anticolonial. Cada vez más anarquistas se convencieron de que compartían con los independentistas el objetivo común de luchar por la liberación del dominio español en Cuba. Ese debía ser el paso previo a la consecución de sus

[7] Casanovas Codina, Joan, *O pan, O plomo.* Madrid, Siglo XXI, 2000, p. 244.

objetivos; una fragmentación de los opositores al colonialismo sólo supondría el fortalecimiento del sistema imperialista que unos y otros pretendían derribar.

Otro factor importante en el giro del anarquismo cubano hacia el independentismo fue el éxodo masivo de tabaqueros de Cuba a Estados Unidos como consecuencia de la crisis económica generada a partir de 1891 por el arancel McKinley, que forzó a miles de tabaqueros a emigrar a las fábricas de tabaco de Estados Unidos[8]. Los emigrados entraron en contacto con organizaciones obreras cubanas en los EEUU, en concreto en Florida[9], que fueron las primeras en oscilar hacia el independentismo. Los discursos de José Martí, exiliado en Nueva York entre 1880 y 1895, fueron acogidos con entusiasmo en las tabaquerías de Tampa y Cayo Hueso y fue allí, en Florida, donde se redactaron las bases del PRC, que se fundó en EEUU. Martí, consciente de que, sin un amplio apoyo popular, su movimiento emancipador no triunfaría, dio un viraje obrerista a su mensaje para dar cabida a reformas sociales que pudieran atraer a su movimiento a los obreros. Se inauguró una época en EEUU de relaciones estrechas entre los clubes y periódicos anarquistas y el independentismo de Martí. Muchos anarquistas se incorporaron al PRC antes de volver a Cuba.

En Cuba, el giro definitivo hacia el independentismo en el seno del anarquismo se materializó en el congreso de enero de 1892, tan solo dos meses después de que Martí hubiera dado multitudinarios discursos entre los obreros de Tampa, y muy poco antes de que fundase, en ese mismo mes de enero de 1892, el Partido Revolucionario Cubano, que enseguida atrajo a numerosos anarquistas. El Congreso admitió que, aunque el objetivo último de la clase obrera era la emancipación social, no había que oponerse a la independencia cubana. Se decidió que los obreros, a título individual, podían unirse al movimiento independentista y militar en él, sin por ello romper su vinculación con el anarquismo porque "sería absurdo que el hombre que aspira a su libertad individual se opusiera a la libertad colectiva de un pueblo, aunque la libertad a que ese pueblo aspira sea a esa libertad relativa que consiste en emanciparse de la tutela de otro pueblo". Las resoluciones fueron redactadas, entre otros, por Enrique Creci, secretario permanente en aquel congreso, que había quedado subyugado por las promesas de revolución social lanzadas por el apóstol de la independencia cubana. Desde al menos 1890, Creci había manifestado en *El Productor* su idea de que se podía ser a

8 La industria cubana del tabaco entró en crisis como consecuencia del arancel McKinley de EEUU aprobado en 1891, que ocasionó una reducción de las exportaciones, con el consiguiente paro obrero y emigración a EEUU. La situación se agravó porque la escasez de tabaco en rama cubano en las fábricas de Florida (por el encarecimiento de las importaciones de Cuba) obligó a muchos obreros a su vez a retornar a Cuba.

9 La relación de Cuba con Florida siempre fue muy estrecha. Los tabaqueros iban y venían de las tabaquerías de Cuba a las de Tampa o Cayo Hueso en Florida en busca de trabajo.

la vez anarquista e independentista, que era justa la causa de los pueblos para emanciparse de tutelas injuriosas[10].

Las autoridades coloniales vieron con gran estupor y preocupación esta declaración del congreso obrero y decidieron suspender sus sesiones, prohibir las reuniones obreras, clausurar los periódicos y ordenaron el arresto de los delegados que hicieron la propuesta, multando y clausurando *El Productor* como instigador de su celebración. El giro independentista del anarquismo cubano supuso el inicio de una política represiva extrema, que terminó con la relativa libertad de la prensa obrera. Se desató una fuerte represión contra los anarquistas. La administración española adoptó una actitud de hostigamiento. Se les negó el derecho a asociarse, no podían reunirse para exponer sus teorías sin la presencia de un delegado de la autoridad que les advertía desde el primer momento que no les sería permitido atacar a la religión, ni a la propiedad ni al estado, y que al más pequeño desliz quedaría disuelta la reunión y serían detenidos los organizadores y oradores[11].

La llegada de Pedro Esteve a Cuba

En estas circunstancias llegó a la isla Pedro Esteve, figura esencial en la relación trasatlántica del anarquismo de entresiglos. Había abandonado su Barcelona natal en 1892 huyendo de la persecución policial tras el asalto anarquista a Jerez de la Frontera, para emigrar a Nueva York e integrarse en la redacción del periódico anarquista transnacional *El Despertar*, que enseguida iba a dirigir. Enrique Creci, que conocía a Esteve (aunque no personalmente) por el estrecho intercambio entre los dos periódicos homónimos de La Habana y Barcelona, supo que Esteve era el representante designado por los anarquistas de España para asistir al congreso anarquista de Chicago de 1892, así que los anarquistas cubanos, por iniciativa de Creci, le encomendaron también la representación de Cuba en aquel congreso. A finales de 1893, Esteve viajó desde Nueva York a Cuba para "dar cuenta de lo discutido e informar de los acuerdos adoptados"[12]. Residió tres meses en La Habana, como él mismo recordaba al redactar pocos años después la memoria de aquel congreso[13].

---

10 Véase, *El Productor*, La Habana, 15 de diciembre de 1889, 2 de enero de 1890, 23 de enero de 1890, 9 de febrero de 1890, 13 de abril de 1890, citado por Cabrera García, Olga, "Enrique Creci, un patriota cubano", *Revista Santiago*, Santiago de Cuba, 36, diciembre de 1976, pp. 121-150.

11 *La Alarma*, núm. 1, 16 de diciembre de 1893: "Los anarquistas", 1ª p.

12 *El Nuevo Ideal*, Habana, 9 de noviembre de 1899: "Enrique Creci", por M.M.M. (Manuel María Miranda).

13 Pedro Esteve, *A los anarquistas de España y Cuba. Memoria de la Conferencia Anarquista Internacional celebrada en Chicago en septiembre de 1893*. Paterson, N.J., Imprenta de El Despertar, 1900, p. 74.

Su contacto fundamental en la isla fue Enrique Creci, que le llevó al Círculo de Trabajadores, donde impartió conferencias, así como un curso de sociología popular, y le organizó mítines en diversas escuelas, barrios, y "galeras"[14] de las tabaquerías.

En la cuestión del independentismo de la isla, Enrique Creci y Pedro Esteve discrepaban. Esteve veía la cuestión de la nacionalidad como un problema; era una desgracia que no estuviera extinguido el "fuego patrio" entre los obreros. En las fábricas de tabaco donde trabajaban codo con codo cubanos y peninsulares, tuvo ocasión de ver los resquemores y rencores que dominaban las relaciones entre unos y otros, "rivalidades y resentimientos, vestigios de mirarse como conquistados o como conquistadores"[15]. El movimiento obrero se malograba siempre -aseguraba- por el españolismo o el cubanismo. Vio con pena y preocupación que bajo la influencia de la "simpática y arrolladora" personalidad de José Martí, toda la "gallarda y poderosa" organización anarquista, que tanto trabajo había costado crear entre la masa trabajadora, se hubiese visto desquiciada. En los periódicos de Esteve fue habitual que se criticase con dureza "la pasión política, el patriotismo que como un ciclón ha entrado en el mundo de los obreros y ha producido graves divisiones entre ellos"; "no ha habido plaga más terrible que el patriotismo para la causa del trabajo"; desgraciadamente, los obreros se habían dejado engañar por los burgueses patriotas que habían conseguido que aquellos "no luchasen ya por su clase, dándose el brazo obreros de diferentes países y razas y colocándose frente al capital"; "la política, la maldita política, ha desunido en poco tiempo a la masa obrera, exponiéndola indefensa a los golpes de la burguesía". "Españoles por un lado, cubanos por otro, los obreros aparecen divididos en bandos políticos y los burgueses aprovechan esta división y van a su negocio. El patriotismo aleja a los obreros de la cuestión social"[16]. A Esteve le preocupaba mucho que "se estén tirando cubanos y españoles los trastos a la cabeza":

> "¿No resultaría superlativamente tonto que los obreros nos entretuviéramos en saber si Pelayo era castellano viejo o si, cuando venga la independencia, vamos a nombrar presidente a tal o cual personaje de esos que desde su presidencial sillón lanzan anatemas sobre los obreros que quieren la independencia de su persona juntamente con la de la tierra que habitan?"[17].

Enrique Creci, en cambio, apostó decididamente por apoyar a los luchadores por la independencia cubana y combatir contra la tiranía del gobierno colonial español. Sin embargo, eran más importantes las cosas que les unían. Ambos deseaban hacer propaganda anarquista. Esteve era un convencido de la necesidad de la propaganda para instruir al pueblo oprimido en la esperanza de

---

[14] La galera era la sala de trabajo de los torcedores de tabaco en el taller de tabaquería.

[15] Pedro Esteve, *A los anarquistas de España y Cuba*, op. Cit., p. 80.

[16] Véase, *La Alarma*, nº 3, La Habana, 31 de diciembre de 1893, "Correspondencia" de Ibor City, por Sinlengua.

[17] *Archivo Social,* cuaderno 10, abril de 1894.

que madurase al hacerle consciente de la explotación que sufre. Había que organizar *meetings*, veladas, excursiones de propaganda por el campo y también publicar prensa anarquista y repartir manifiestos por toda la isla, sobre todo en las zonas rurales de Cuba, donde los obreros eran particularmente miserables e ignorantes y el anarquismo estaba muy poco arraigado.

Creci ayudó cuanto pudo a Esteve durante aquella estancia habanera, animándole a que diera conferencias. No obstante, las autoridades no cejaron en la vigilancia de las actividades Esteve, que intentó organizar mítines y actuar en ellos como principal orador. Recurrían a cualquier excusa para impedir que hablara. Por ejemplo, un dictamen de la Junta de Sanidad consideró que el Círculo de Trabajadores donde pretendía reunirse Esteve con los obreros era un local demasiado pequeño y poco ventilado para darles cabida. Otra disposición del Gobierno civil de última hora prohibió otra reunión por no cumplir los requisitos "legales"[18]. Los dueños de salas y teatros tampoco quisieron alquilar sus locales a Esteve y sus compañeros anarquistas de La Habana, temiendo desórdenes, incendios o incluso el estallido de alguna bomba.

En las cartas que Esteve enviaba a su íntimo amigo Palmiro de Lidia, le confiaba que se había contagiado del espíritu caribeño de amodorramiento tan contrario a su habitual modo de proceder, ágil, inquieto y laborioso. Se sentía desmallado ante la apatía general entre los obreros y no sabía si quedarse o irse, y le contaba las dificultades que estaba teniendo:

> "Desde que llegué me señalan como hombre pernicioso que hay que extrañar de aquí. Hasta ahora no he sido molestado por la autoridad. Si bien se nos han negado los locales grandes para las reuniones, he hecho la propaganda por los barrios con buenos resultados. Figúrate que hasta desde el puesto de lector en una tabaquería he defendido la anarquía y también en una escuela, aprovechando la repartición de premios a los niños, para explicar a las madres que asistieron. Pero creo que esto se está acabando. Hoy nos han suspendido la conferencia que debíamos dar en el Círculo con el pretexto de que no reúne condiciones higiénicas y de solidez necesarias. Mañana con parecidas excusas se nos prohibirá toda reunión"[19].

A pesar de que, con diversos pretextos, el Gobernador prohibía o suspendía muchos mítines, Esteve siguió "discurseando" aquí y allá, en Regla, en Santiago de las Vegas, etc. Se sentía abrumado y hasta incómodo con tantas alabanzas, aplausos, halagos y veneración excesivos[20] que recibía por parte de los compañeros cubanos. Le molestaba porque para él era natural la consagración al ideal como una vida de sacrificio sin descanso. Cuando no podía celebrar mítines, pasaba los días en la Habana conversando con amigos, leyendo, y en ratos de ocio iba al teatro o al Parque central. Le insistían que se quedase en Cuba, al menos hasta abril, pero él dudaba de qué hacer. Desde Tampa

---

18 *La Alarma*, núm. 3, 31 de diciembre de 1893: "Nosotros y el Gobierno", p. 3.
19 Esteve a Palmiro de Lidia, La Habana, 27 de enero de 1894, reproducida en *Cultura Proletaria*, 8 de septiembre de 1928, p. 3: Cartas de Pedro Esteve, por Palmiro de Lidia.
20 Ibidem.

también le reclamaban. A Nueva York temía volver por la crisis económica y la dificultad de encontrar trabajo. "Sentiría encontrarme allí sin medios y teniendo que ser una carga para los amigos"[21]. Era joven, 28 años, y aún no había conocido a la que iba a ser su compañera de por vida, la italiana Maria Roda. Al relatar a Palmiro cómo en cuestiones amorosas en Cuba estaban "como en la Edad Media: se galantea paseando calle arriba, calle abajo, o por la reja. Es cosa usual aquí el raptar a las muchachas", dice de él que no quiere raptar, sino que le rapten: "Yo me mantengo en mis trece. Ella es la que debe raptarme. Yo no tengo tiempo para cuidarme de los preparativos…"[22].

La fundación de *La Alarma*

Creci contribuyó también a la empresa periodística de Esteve en Cuba que, como siempre que llegaba a un sitio, se afanó por fundar un periódico. El semanario que fundó en La Habana se llamó *La Alarma*, y se publicaba los domingos. El primer número vio la luz el 16 de diciembre de 1893[23]. La redacción y administración se ubicaban en la misma sede del Círculo de Trabajadores, en la calle de Manrique 154. Tanto el Gobernador civil como el fiscal trataron de impedir la salida del periódico, pero cuando se quiso incautar la tirada, ya se había repartido por las casas de los suscriptores.

Era el periódico de los grupos anarquistas de la Habana. Esteve se mostró encantado de la buena reacción de los obreros ante su salida, pero al tercero fue denunciado, como advertía Esteve en carta a su amigo Palmiro:

> *"La Alarma* ha sido denunciada y espero continuarán persiguiéndola con tenacidad. La prensa da a entender que por fin va a emprenderse una cruzada contra nosotros y en particular contra mí. Veremos en qué acaba. Por ahora estamos dispuestos a insistir en nuestra tarea de propaganda. Si se nos cierran todas las puertas, decidiremos sobre nuestra futura conducta. Para el domingo tenemos preparada una reunión en Santiago de las Vegas. A sí es que no sé si volveré pronto para Nueva York o si me harán conocer la cárcel de La Habana"[24].

Ya no se permitió la salida del cuarto número, en enero de 1894. El gobierno lo suspendió, en tanto en cuanto no se certificase que el director de la publicación estuviese en el pleno uso de sus derechos civiles y políticos. Al despedirse de los lectores, Esteve afirmaba:

> "Sin *La Alarma*, como con *La Alarma*, seguiremos propagando nuestros principios; cuando una puerta se nos cierra, nosotros nos abrimos dos. Se nos ha imposibilitado dar una gran

21 Ibidem.
22 Ibidem.
23 Carta de Esteve a Palmiro, La Habana, 5 de diciembre de 1893, en *Cultura Proletaria*, 8 de septiembre de 1928, p. 3: Cartas de Pedro Esteve, por Palmiro de Lidia.
24 Esteve a Palmiro de Lidia, La Habana, 27 de enero de 1894, reproducida en *Cultura Proletaria*, 8 de septiembre de 1928, p. 3: cartas de Pedro Esteve, por Palmiro de Lidia.

reunión pública de propaganda, negándonos locales a propósito, y hemos dado varias en diversos locales; se nos priva de dar reuniones en el Círculo de Trabajadores por considerar que no reúne condiciones higiénicas y de solidez, y las daremos en otros lugares; se nos mata un periódico, publicaremos si es necesario libros en folio”[25].

A pesar de su brevedad, fue, como todos los periódicos de Esteve, muy transnacional ya que circuló no solo por distintas ciudades de Cuba sino también de Estados Unidos, sobre todo en Florida (Tampa, Ibor City, Key West) y se intercambió con periódicos anarquistas de muy diversos lugares, como *El Corsario* de La Coruña, *La Revancha* de Reus o *El Despertar* de Brooklyn, éste último el periódico de los tabaqueros hispano-cubanos de Nueva York, cuya dirección asumió Esteve al llegar a Norteamérica.

En una sección titulada “En broma” cuyo autor es probablemente Enrique Creci, se dice con sorna:

“El Gobierno ha creído percibir en este periódico algo así como un olorcillo a “medios violentos” que le da mala espina. (…) Se nos sitia, más que por los fines que perseguimos, por los medios que empleamos. A tal extremo ha llegado el miedo a los medios, que basta que un policía divise a varios anarquistas parados en medio de la calle, para que enseguida empiecen a buscar el medio de quitarlos de en medio”[26].

El tema de la violencia y del uso de la dinamita por parte de los anarquistas estaba, desde luego, en el ambiente, y no sin razón. Esteve y Creci eran por entonces anarquistas comunistas partidarios de las teorías de Kropotkin, que se habían impuesto en el anarquismo internacional frente a las colectivistas. Ambos eran también partidarios de la “propaganda por el hecho” que en España se había iniciado con el acto de Paulino Pallás el 24 de septiembre de 1893, cuando, siete meses después de las ejecuciones de los condenados a muerte por el asalto de Jerez, arrojó unas bombas durante un desfile militar con motivo de las fiestas de la Merced en Barcelona con la intención de asesinar al capitán general de Cataluña, general Martínez Campos, que salió ileso, aunque el atentado provocó un muerto y varios heridos. El «atentado de la Gran Vía», como se conoció en la época, tuvo gran repercusión en la conferencia anarquista de Chicago a la que asistió Esteve, que consideró su acción justificada por los terribles actos cometidos por el estado español, no sólo en España, sino también en sus colonias. La perpetración de actos de violencia ideológicamente motivados excitaría el ardor de los obreros y haría caer el mito de la invencibilidad de la burguesía. En definitiva, el uso selectivo de la fuerza era un medio eficaz y necesario para acelerar el cambio revolucionario y derribar el execrable orden social existente.

---

25 *A los suscriptores de La Alarma*, La Habana, 10 de enero de 1894, 1ª p.
26 *La Alarma*, nº 3, La Habana, 31 de diciembre de 1893: “En broma”.

En Cuba había habido algunos episodios de violencia anarquista entre 1890 hasta el inicio de la guerra de la independencia en 1895, aunque menores en forma de estallido de una docena de bombas en La Habana –o más bien potentes petardos, rellenando con pólvora las bolas de metal que decoraban el parque central del Campo de Marte- a menudo en relación con alguna huelga o para anunciar el 1º de Mayo[27].

En cuestión de procedimientos era Creci, igual que Esteve, partidario de la propaganda por el hecho. Se entusiasmó con los atentados de Pallás, de Ravachol, de Emilio Henry y de Santo Caserio. "Por eso editó un folleto, con un valiente prólogo escrito por él, que contenía las declaraciones hechas por aquellos héroes de la causa de la humanidad ante los verdugos del pueblo trabajador"[28].

El cónsul español en Nueva York informó al gobierno cubano de que Esteve podía resultar peligroso, que en sus periódicos en Estados Unidos se mostraba partidario de los atentados contra gobernantes y homenajeaba como mártires a los asesinos como Ravachol, Henry, Vaillant, Santo Caserio, etc[29]. Le previno sobre la posible llegada de explosivos por barco y, de hecho, las autoridades cubanas extremaron la vigilancia en el muelle, donde se registró el *Mascotte*, el vapor que habitualmente hacía el recorrido entre Nueva York y La Habana, en busca de bombas. En *La Alarma* se burlaban de que "no hallaron ni un cohete". "Se violó la correspondencia, se abrieron cartas y se leyeron periódicos… Al final detuvieron a uno, siciliano, acusado de anarquista por saber dos o tres idiomas y ganarse la vida trabajando" [30].

En *La Alarma* se hizo una suscripción a favor de la familia de Pallás y se publicó la relación de los individuos que habían contribuido comprando el folleto "**Consideraciones** sobre el hecho y la muerte de Pallás" cuyo autor era Juan Montseny, urgiendo a los agentes a que enviasen lo recolectado para girarlo inmediatamente, y muy probablemente fue éste el motivo de la suspensión del semanario.

<u>La continuación de *La Alarma: Archivo Social*</u>

---

27 Casanovas Codina, Joan, *O pan, O plomo,* op. Cit., p. 245.

28 *El Nuevo Ideal*, La Habana, 9 de noviembre de 1899: "Enrique Creci", por M.M.M.(Manuel María Miranda)

29 Ravachol, acusado de varios atentados en Francia, fue ejecutado en la guillotina en julio de 1892. En diciembre de 1893, Vaillant puso una bomba en la Cámara de Diputados, sin víctimas (no había querido causar muertos, dijo), por lo que fue condenado y ejecutado. Una semana después, como venganza, Emile Henry hizo saltar por los aires el café Terminus de París. Por su parte, Sante Caserio mató en junio de 1894 de una cuchillada en el pecho al presidente francés Sadi Carnot durante una ceremonia pública en Lyon. Después del atentado, no intentó huir, sino que comenzó a correr dando vueltas sobre el carruaje presidencial gritando "Viva la Anarquía". Era un comportamiento habitual en los autores de atentados anarquistas.

30 *La Alarma*, nº 3, La Habana, 31 de diciembre de 1893: "En broma", pp. 3-4.

No cejaron Esteve y sus compañeros cubanos en su empresa editora. Como continuación de *La Alarma*, denunciado "con ridículas excusas", según Esteve, cambió el título de su periódico al mucho más neutro de *Archivo Social*: *sociología y literatura*, que empezó siendo semanal para acabar siendo quincenal. Se publicaba en pequeños cuadernos de entre 12 y 16 páginas para que pudiesen encuadernarse en forma de libro, lo que significaba que estaban hechos para perdurar, para que el obrero los guardase en su casa y los leyese repetidamente. Aunque se daba información y se comentaban huelgas de diversos oficios, la revista estaba dirigida sobre todo a los tabaqueros. Era Enrique Creci el cajista encargado de la impresión[31].

Esteve consiguió que en la redacción se recibiesen para la venta periódicos anarquistas de Madrid, como *La Idea Libre*, y de Estados Unidos, en concreto, de Tampa, Nueva York y Chicago, aunque con frecuencia eran requisados por las autoridades de la isla, como solía pasar con *El Despertar*, que Esteve había dirigido en Brooklyn. A pesar de que sabían que lo enviaban, "parece que se los traga el golfo antes de llegar a nuestras manos"[32]. Recurrían a muchas estrategias para evitar las frecuentes dificultades de la Administración de correos. En una ocasión los colegas de Tampa confiaron periódicos a un mayordomo del barco que hacía el trayecto Tampa-La Habana, que él aseguraba haber entregado a Esteve en La Habana, cuando lo que hacía era arrojarlos al agua "quedándose tan fresco":

> "Así han transcurrido algunos meses, nuestros amigos remitiéndonos los paquetes, nosotros sin recibirlos y el mayordomo mintiendo. Felizmente, en el último viaje del vapor *Mascotte* venía un amigo que presenció la operación y nos puso al corriente del indecente proceder del mayordomo. En vista de lo cual avisamos a nuestros compañeros para que no le confíen al tal 'ni una gata por el rabo'"[33].

El periódico se quejaba de la indiferencia de los obreros de la Habana, recordando cómo hubo un gran momento en que el pueblo cubano se agitó y se rebeló espontáneamente, el 1º de mayo de 1890, "realizando así el acto más trascendental que han llevado a cabo los trabajadores de Cuba". Se criticaba que, con la llegada del calor, el Círculo de Trabajadores se quedase vacío y se describía el local, con una sala de conferencias llena de sillas, una tribuna a la derecha y una mesa sobre la cual, pendientes de una cuerda, colgaban los retratos de las víctimas de Chicago. Y, al lado, el salón de lectura[34]. La Sociedad General de Trabajadores, a pesar de sus pocos gastos, estaba amenazada de muerte; en la colecta en los talleres para pagar dos meses de alquiler que se debían, solo se pudo

---

31 En algún caso en que estuvo enfermo en cama, el cuaderno tuvo que retrasar su aparición y M. M. Miranda se hizo cargo de otras funciones desempeñadas por Creci.

32 *Archivo Social*, Habana, Nº 18 .

33 *Archivo Social*, Cuaderno Nº 19, "Revista de Actualidad".

34 *Archivo Social*, Habana, nº 12, 1894, "Revista de Actualidad".

recaudar para pagar un mes. Les reprochaban a los obreros, tabaqueros en su mayoría, que gastasen su jornal en jugos como el billar y el dominó, o en peleas de gallos, o en rifas, en el juego de pelota, en los bailes, en los toros, en el teatro y en los cafés. También que la mayoría de los trabajadores de la Habana no fuesen socios del Círculo, o que se diesen de baja tras más de diez recibos sin pagar. "¿Pero es que estos compañeros no ven la necesidad de un centro donde se reúnan los trabajadores para cambiar impresiones, para hablar de las ideas, para alentarnos en la lucha por ellas? Si se cierra la Sociedad, no puede haber periódico ni folleto". Tampoco resultaba fácil que los tabaqueros o los lectores de tabaquería propusieran *Archivo social* como lectura[35].

La administración de *Archivo social* lanzaba frecuentes avisos y requerimientos a los lectores para que pagasen sus cuotas para cubrir los gastos de confección e incluso se llegó a amenazar con publicar las listas de los suscriptores morosos, aunque nunca llegó a hacerlo y de vez en cuando se condonaban las deudas para animar a los obreros a pagar a partir de ese momento[36]. El estilo que se utilizaba para relatar los apuros económicos por la falta de cobro era irónico y socarrón[37], lo que induce a pensar que estas súplicas puedan deberse a la pluma de Creci:

> "Una buena noticia: La nueva administración de este cuaderno ha quemado por herejes a todos los suscriptores morosos del Archivo. Con los recibos pendientes hasta fines de mayo hizo nuestro compañero una hoguera que daba gusto la víspera de San Pedro. ¡Bonito espectáculo! (…) Conste pues que los recibos pendientes hasta fin de mayo de los suscriptores han sido inutilizados (se les ha dado candela). El Administrador me encarga suplique a los compañeros no den motivo a un nuevo auto de fe. En cuyo doloroso caso, se verá en la triste necesidad de publicar los nombres de los herejes"[38].

Es un estilo coloquial y divertido, irónico y bromista, con el claro propósito de instruir, pero también de entretener. Por ejemplo, para evidenciar el desinterés del obrero cubano por la lucha anarquista, describe un diálogo entre Panchón y Simplicio, uno le dice que viene el Primero de Mayo,

---

35 "En el taller de Gener, el lector está haciéndose el bobo, lee poco los periódicos obreros y esos los lee mal" (*Archivo Social*, Habana, nº 18, junio de 1894). En otro caso, son los propios operarios de la fábrica de El Fígaro los que no quieren que se les lea. Desde *El Archivo* se responde "que lean el catecismo o la Biblia si tal es su voluntad. El *Archivo* se escribe para los que quieran leerlo". Por su parte, en casa de Villar no se leen periódicos obreros como sería natural, puesto que son estos quienes pagan la lectura: "Allí se leen todos los periódicos políticos pero el *Archivo* no. Ese les hace daño, son muy políticos, pero muy políticos los tabaqueros de Villar. Todo el día se pasan discutiendo sobre Cánovas, sobre Sagasta y Castelar; eso sí, sobre la cuestión social no tratan, están todos, según parece, muy satisfechos. Pero señores tabaqueros, no tanta política, pues se les va a indigestar; dejen que se lea el *Archivo* y otros periódicos obreros, y piensen algunos en el porvenir, miren que la política para nada les quiere a ustedes" *(Archivo Social*, Habana, nº 23).

36 *Archivo Social*, Habana, nº 18, "Revista de actualidad".

37 *Archivo Social*, Habana, nº 14, "Revista de Actualidad".

38 *Archivo Social*, Habana, nº 18, "Revista de actualidad". El gracejo con que está escrita la noticia indica que es Enrique Creci su autor y se refiere a Esteve como "el Administrador".

él otro, "pues como si viniera el 31 de diciembre". Otro ejemplo del tono jocoso típico de Creci es esta burla de la religión católica:

> "Como anarquista empedernido, he procurado ponerme a bien con Dios para que me perdone en el otro mundo el odio que le tengo en este a los burgueses. Me he confesado! (…) después de la confesión, entramos en lo de la comunión y el padre (del que lo sea, que yo tengo el mío, muy bueno y muy gordo, gracias a dios) me regaló una ruedecita de harina que al unirse al cielo de la boca llenó mi alma de dulce consuelo (…) no encontré correcto el proceder del cura en lo de tomarse el vino sin convidarme, siquiera fuera por política. Eso de que le den a uno el cuerpo de Cristo y la sangre se la beba otro, sobre no ser muy equitativo que digamos, da lugar a que anden por esos trigos tantos Jesucristos linfáticos y escrofulosos. (…) el único milagro que ha hecho la Iglesia es que, siendo tan mentirosa, haya quien le preste crédito todavía".

A pesar de todas las dificultades, no cundía el desánimo. Esteve organizó en el Círculo de Trabajadores una velada necrológica del 10 de febrero de 1894 en conmemoración del ajusticiamiento de los cuatro anarquistas de Jerez de la Frontera, con discursos tanto de compañeros como de compañeras, para recaudar fondos y propagar "el ideal". Y una función en el teatro de La Alhambra que acabó con un coro de trabajadores cantando el himno anarquista que, a petición del público, se repitió dos veces más. Era el "hijo del pueblo". Entre las actuaciones, se tocó una sinfonía, se cantó una romanza, así como guarachas del país, se puso en escena un drama social y un par de comedias.

Con lo recaudado en varias funciones se pudo cambiar de domicilio, "del impropio y antihigiénico local de la calle de Manrique a los espaciosos altos de la casa número 20 de la calzada de Belascoain, de modo que si, en cuanto a nosotros, podemos estar satisfechos de las condiciones del local, en cuanto al Gobierno, es difícil encuentre motivos para impedir nuestras reuniones". Se describe así el nuevo local, un primer piso con balcón a la calle, con amplio salón para la lectura, sala de sesiones y saloncito de tertulia. "En el salón principal, en sitio de preferencia, destacándose por encima de todo y rindiendo culto al mérito, al desinterés y al heroísmo, se ha colocado el cuadro con los retratos de las víctimas de Chicago". A uno de los costados del salón, cuatro amplísimas habitaciones destinadas a Secretarías de Secciones o algún objeto análogo".

Archivo Social siguió defendiendo la "propaganda por el hecho", asegurando que Ravachol y Pallás y los que les siguieron, a los que "todos los anarquistas presentíamos, esperábamos y deseábamos", habían realizado "actos asombrosos de propaganda"[39] y se afirmaba expresamente que el fin justificaba los medios, que la anarquía estaba a favor de la insurrección y que "los medios de fuerza resultan brillantes factores de progreso y libertad"[40].

---

[39] *Archivo Social*, nº 29, Habana, 1894, "Táctica", sin firma.

[40] *La Alarma*, nº 2, La Habana, 24 de diciembre de 1893: "Anarquía", p. 2ª.

Epílogo

El anodino título no libró a *Archivo Social* de sufrir muchos impedimentos que lograron que su duración fuera también corta. Esteve se vio obligado a escapar de Cuba en 1894, por la persecución policial que emprendieron contra él las autoridades de la isla, y buscó refugio en Tampa, Florida, que, a finales del siglo XIX, se convirtió en el centro manufacturero de tabaco más importante de los EEUU. La producción de cigarros llegó a superar a la de La Habana. Por su parte, Creci fue a Cayo Hueso (Florida) a ayudar a los tabaqueros en huelga, pero su activismo le obligó escapar a Tampa para no ser detenido o apaleado[41]. En Tampa volvieron a coincidir Creci y Esteve. En colaboración con Creci, Esteve, como siempre hacía, fundó un periódico, que se llamó *El Esclavo* y que se publicó durante cuatro años desde el 9 de junio de 1894, y fue muy leído, no solo en Florida y en Cuba, sino que se recibió regularmente en Buenos Aires, así como en España, a través del canje de publicaciones[42].

Esteve y el resto de los anarquistas españoles de Cuba, cuando vieron que era inevitable que los cubanos se levantasen contra el dominio español, adoptaron una postura de defensa de la independencia y la libertad de los pueblos oprimidos por los poderes coloniales[43]. El propio Malatesta difundió un manifiesto redactado en Londres, señalando que no convenía ser tan "puritanos" en esa cuestión, que los anarquistas debían acercarse al pueblo y apoyar sus luchas, aunque no fueran tan radicales como desearan, para ganar prestigio entre las masas, y poderlas llevar finalmente a la revolución social. Esteve, no solo desde *El Esclavo* sino también desde *El Despertar*, instó a los obreros a no olvidar el ideal anarquista por el que fundamentalmente debían luchar. "Nosotros, que estamos siempre dispuestos a saltar hacia donde se revolucione, permaneceremos como el centinela, alerta"[44]. A últimos de enero de 1895,

A partir de 1895, cuando estalló la guerra hispano-cubana, ni Esteve ni Creci permanecieron en Tampa. El primero volvió a Nueva York; el segundo se fue a Cuba donde, por intermediación de

---

[41] Las primeras huelgas de tabaqueros fueron en Cuba, luego se trasladaron al Cayo Hueso (Key West) y recibieron ayuda de los tabaqueros cubanos. Los patronos recurrieron a los vigilantes o grupos parapoliciales bajo el nombre de "comité de ciudadanos" para arrestar y apalear a los huelguistas.

[42] Sueiro Seoane, Susana, "El periódico *El Esclavo* de Tampa y la red anarquista hispano-cubana en los Estados Unidos a finales del siglo XIX", en Carlos Aguasaco (ed.), *Miradas Transatlánticas: Estudios sobre los vínculos históricos entre España y Norte América.* Universidad de Alcalá (UAH), Biblioteca Benjamin Flanklin, 2018, pp. 131-140.

[43] Véase, *El Despertar*, 30 de octubre de 1895, "Los anarquistas no son cobardes", por M.M.M. M.M. Miranda fue uno de los asiduos colaboradores de Esteve en sus periódicos de La Habana. Colaboró también en *El Despertar* de Brooklyn y en *El Productor* de La Coruña, continuación de *El Corsario*, que salió el 13 de septiembre de 1896 y sólo publicó 5 números, el último, de 8 de octubre de 1896.

[44] "Cuba es un ascua", *El Esclavo,* Tampa, 5 de diciembre de 1894, nº 27, 1ª p.

Esteve, conoció a Palmiro de Lidia, su gran amigo de los tiempos de Barcelona. En Cuba Palmiro y Creci tuvieron una íntima y diaria relación y se cimentó una profunda e intensa amistad entre ambos. Según Palmiro, al lado de Creci era imposible estar triste y él buscaba ansioso su compañía para combatir la angustia de aquellos días negros[45]. En la Habana, Creci trató de organizar una partida para sublevarse, pero cuando ya había 87 compañeros dispuestos y reunidos en los altos del café La Diana, un traidor los delató a la policía y tuvieron que disolverse[46]. Creci lo había concebido como un acto de propaganda por el hecho, que impresionaría a los trabajadores y tendría más resonancia en el mundo que todos los discursos y libros que se escribieran para propagar las ideas emancipadoras de los asalariados, pero a Esteve aquel levantamiento le pareció un suicidio porque todavía no había sido invadida la Habana por los revolucionarios. Le recordó al de Jerez de la Frontera de 1892 en su precipitación y falta de organización.

Tras la fallida intentona, Creci huyó de la Habana y se embarcó para la Florida, mientras Palmiro se volvía a Nueva York. La despedida entre los dos amigos, tal y como la recordaban ambos, fue muy emotiva. Para entonces, Creci ya había tomado la determinación de empuñar las armas junto con los patriotas cubanos. Como sabía que esa decisión no sería del agrado de Palmiro, guardo silencio, no quiso contarle sus planes. En una carta que le escribió tiempo después, reconocía que no había sido sincero,

> "Por primera vez en mi vida tengo que dolerme de no haber cumplido con los deberes de la amistad. Tú te ibas con nombre ajeno y yo lo sabía. Yo me iba con el mío, ocultando algo y tú lo ignorabas. ¿Es verdad que me has perdonado ya mi exceso de reserva?"[47].

Creci, en contra de los deseos de su amigo Palmiro, decidió unirse al ejército rebelde. Creyó, no solo que los anarquistas debían simpatizar con los revolucionarios cubanos, sino ir a las maniguas a batirse por la independencia. Su decisión no fue bien entendida entre los compañeros españoles, como Palmiro o Esteve, que creyeron que se había vuelto "político", anteponiendo la independencia de Cuba a sus ideales libertarios[48], por mucho que Creci les aseguraba no haber abjurado de su fe libertaria:

> "Voy a la revolución […] Lucharé por la independencia y tan pronto como se consiga ésta, antes de que se constituya definitivamente la República cubana sobre las ruinas de la Colonia, habrá terminado mi misión, y separándome de las filas del ejército que hasta entonces habrá

---

45 *El Nuevo Ideal*, La Habana, 23 de noviembre de 1899, nº 42, 1ª p.: "Enrique Creci. Impresiones y recuerdos".

46 *El Nuevo Ideal*, La Habana, 9 de noviembre de 1899: "Enrique Creci", por M.M.M.(Manuel M. Miranda)

47 Carta de Creci a Palmiro de Lidia publicada en *El Nuevo Ideal*, La Habana, 23 de noviembre de 1899, nº 42, 1ª p.: "Enrique Creci. Impresiones y recuerdos".

48 Véase, carta de Creci a Palmiro de Lidia. Desde Tampa a Nueva York, 17 de enero de 1896. Publicada más tarde por Palmiro en *El Nuevo Ideal.*

> sido revolucionario, entraré de nuevo en la plenitud de mi vida de anarquista, continuando la lucha franca por el ideal"[49].

Desde Florida, Creci volvió a Cuba a principios de 1896 como oficial del Ejército Libertador, con la expedición del general Collazo. Le hirieron al desembarcar en las costas de Matanzas y en el hospital de campaña, mientras convalecía, un pelotón de Guerrilleros, un cuerpo irregular del ejército español, lo asesinó[50]. Tras su muerte, los amigos anarquistas españoles se arrepentirían de haber dudado de él y reivindicaron siempre que pudieron su figura como la de un verdadero libertario, recordándole con gran cariño. Esteve se dolía de que los anarquistas cubanos no hubieran podido rendirle tributo y darle tranquila sepultura en noviembre de 1899, cuando su cadáver fue exhumado y traído a La Habana y la policía cargó contra los manifestantes tratando de disolverlos:

> "Preparose una manifestación de duelo y de homenaje al revolucionario asesinado por los sicarios del gobierno español. El gobierno americano, por no ser menos que su congénere español, impidió que se hablara ante el féretro que contenía los restos de nuestro amigo y compañero y, no contento aún, disolvió a garrotazos, sin consideración para las mujeres y los niños que en gran número asistían, la triste manifestación"[51].

Esteve justificaba a posteriori públicamente la decisión de Creci de entrar en el ejército cubano, alegando que eran falsas las conjeturas que le suponían "convertido en político", o "partidario de transacciones", o de haber experimentado "una evolución debido a tales o cuales documentos leídos". Por el contrario, aseguraba que Creci actuó honestamente en su sincera creencia de que "luchando por la independencia de Cuba, se luchaba por la Anarquía". Para corroborarlo, Esteve quiso "publicar una de sus cartas, en la que me contaba de modo que no dejaba lugar a dudas cuál era su verdadero propósito":

> "West Tampa, agosto, 7 de 1895. "Mi querido Esteve, te doy las gracias más expresivas por el correcto proceder que has empleado en el asunto Creci. Tu proceder me obliga a hacerte algunas confidencias que no le he hecho a nadie todavía. Estas confidencias te ruego que para nada las tengas en cuenta al formular tu juicio. No es tu indulgencia lo que voy buscando, porque no la quiero; ni tu afecto, porque sé que lo tengo. Ahora te diré que mi acto realizado obedece al propósito de aparecer como prueba de que el anarquista no es antirrevolucionario. Tú sabes que el pueblo de Cuba nos acusaba de retranqueros de la Independencia y he querido acompañar a los equivocados hasta donde pueda. Mi proceder es anarquista en lo que tiene de desinteresado y tal vez de mal juzgado"[52].

---

[49] Testimonio del anarquista español Luis Barcia, "Algo sobre Creci", *El Nuevo Ideal,* 21 de diciembre de 1899, citado por Sánchez Cobos, Amparo, *Sembrando ideales. Anarquistas españoles en Cuba (1902-1925)*, Sevilla, CSIC, 2008, p. 119.

[50] *Cuadernos Americanos* 133, México, 2010/3, p.164.

[51] *El Despertar*, 1 de diciembre de 1899.

[52] *El Despertar*, 1 de diciembre de 1899, art. cit.

Conclusión

La postura de Creci y de otros muchos anarquistas cubanos de apoyo decidido a la independencia de la isla suscitó críticas en el mundo anarquista, discusiones que Palmiro de Lidia juzgó con el paso del tiempo “bizantinas”:

> “Corramos, por respeto a su memoria (la de Creci), un velo sobre aquellos lamentables sucesos que entristecieron aquella noble alma”, afirmaba Palmiro tiempo después, esperando que su “amigo del alma” le hubiera perdonado por desconfiar de su fe anarquista[53].

Por encima de la polémica sobre si apoyar o no el movimiento patriótico liderado por Martí, la figura más representativa del anarquismo cubano de aquella época, Enrique Creci, estuvo plenamente de acuerdo con Pedro Esteve en la necesidad de anudar estrechos vínculos transnacionales para lograr la expansión del movimiento y en que la “propaganda por el hecho” formaba parte de esa estrategia. Creci ayudó en lo que pudo a Esteve a dar un fuerte impulso al anarquismo cubano durante los meses que permaneció en la isla. Los anarquistas se ganaron por entonces fama de valientes, arriesgándose a multas, cárcel y deportación. En el famoso libro de Barnet, *Biografía de un cimarrón*, el autor pone en boca del cimarrón de más de cien años al que entrevista, la siguiente afirmación:

> “Los hombres más valientes y arriesgados en Cuba eran los anarquistas. Eran muy populares. Estaban dirigidos desde España, pero querían que Cuba fuera libre. Para todo tenían sus contubernios. Eran valentones. La gente se pasaba la vida hablando de ellos”[54].

[53] *El Nuevo Ideal*, La Habana, 9 de noviembre de 1899: “Creci. Su obra”. La revista anarquista que Adrián del Valle y Luis Barcia comenzaron a editar nada más acabarse la guerra en La Habana, *El Nuevo Ideal*, dedicó un número completo a la memoria de Creci, el 23 de noviembre de 1899.
[54] Barnet, Miguel, *Biografía de un cimarrón*. La Habana, Ediciones cubanas, 1966.



Mesa 5

Arte y estéticas anarquistas

PRAZERES E LUXÚRIAS NO TEMPLO DO SAGRADO: UM ESTUDO SOBRE A ESTÉTICA ANTICLERICAL ANARQUISTA

Caroline Poletto
caropoletto@gmail.com
IFRS – Campus Bento Gonçalves. Doutora em História pela UNISINOS.

RESUMO:
O presente trabalho se propõe a desvendar parte do imaginário subversivo divulgado pelas páginas de determinados periódicos da imprensa anarquista e anticlerical brasileira, argentina e espanhola durante as três primeiras décadas do século XX, sem deixar de realizar a inserção desse imaginário numa cultura política mais ampla, que vai além dos limites nacionais, tendo em vista o próprio internacionalismo característico do movimento anarquista e a proposta que essa imprensa almejava de "ser universal". Sendo assim esse trabalho tem como foco temas relativos à constituição de imaginários sociais, aos conflitos e às representações, à produção e circulação de ideias nos veículos da chamada "pequena imprensa". Para dar conta desse interesse, a referida pesquisa se propõe a analisar um conjunto de imagens divulgado em jornais e revistas anarquistas e anticlericais que denuncia o pecado carnal dos padres através da representação de orgias, prazeres e abusos sexuais diversos, uma vez que o imaginário anticlerical se dedicou a denunciar todo universo de prazeres e extravagâncias sexuais possíveis nos conventos, igrejas e, especialmente, nos confessionários. Embora a glutomania seja uma das acusações mais recorrentes na literatura anticlerical anarquista, a fornicação se fará constantemente presente e, não raro, comida e fornicação serão representadas conjuntamente no imaginário anticlerical. As imagens aqui analisadas giram em torno do estereótipo do padre devasso, tarado e genitor e apresentam uma forte crítica confessional, que não economiza em exibir corpos profanados e comportamentos devassos, tendo como finalidade, não apenas denunciar os abusos eclesiásticos, mas também traduzir o intuito estratégico de distanciar sua audiência da influência religiosa e, em contrapartida, aproximá-la da ideologia libertária. Por se trabalhar com imagens veiculadas em periódicos de países diversos também se tentará visualizar repetições, distanciamentos, (re) apropriações, modificações, manipulações, pontes e intercâmbios de ideias entre as composições imagéticas analisadas, procurando demonstrar que a estética anticlerical anarquista possui um repertório imagético comum e internacionalista.

NOTAS INTRODUTÓRIAS

O anticlericalismo, entendido aqui como um movimento que condena a influência dominante de instituições religiosas, especialmente do clero católico sobre os fatores políticos e sociais da vida pública, esteve presente em diversos programas políticos, não sendo, portanto, exclusividade dos movimentos populares de esquerda e nem dos anarquistas; pelo contrário, foi também amplamente propagado por livres-pensadores, positivistas, maçons, cientificistas, republicanos e racionalistas. Segundo Roberto Di Stefano, um dos principais estudiosos do anticlericalismo argentino, "hay anticlericales liberales, espiritistas, amigos de la fauna, socialistas, anarquistas, conservadores, radicales, esperantistas, feministas, pacifistas, protestantes, cientificistas, teósofos [...]" (*Los Anticlericales* 31), ou seja, há todo um conjunto heterogêneo unido ao redor da crítica clerical, sendo o anticlericalismo, inclusive, um dos poucos e raros movimentos capazes de incluir e aglomerar atores e públicos tão diversificados. É importante frisar também que os anticlericais, apesar da sua heterogeneidade, constituíram um imaginário próprio ligado às suas crenças e percepções:

> El anticlericalismo desarrolló un imaginario propio, reproducido en prácticas, rituales, sociabilidades, medios de difusión e instituciones que habilitaron su permanencia y reproducción en el tiempo. Una verdadera cultura anticlerical se consolidó en distintos espacios sociales iberoamericanos. […] Los ámbitos de sociabilidad propios de la modernidad: masonería, sociedades de librepensadores, organizaciones vinculadas al socialismo o al anarquismo sirvieron para transmitir un ideario y un conjunto de imágenes compartidas. (Di Stefano; Zanca 19-20)

Mesmo sendo um movimento importante, capaz de agregar bandeiras políticas distintas e constituir um imaginário próprio, os estudos centrados no anticlericalismo ainda são escassos e, apenas nos últimos anos, estudos mais sistemáticos começaram a ser desenvolvidos, de forma que, no que condiz ao estudo do anticlericalismo em si, apesar dos primeiros passos terem sido dados, ainda há um longo caminho a ser percorrido. Durante muitos anos o anticlericalismo foi tratado pela historiografia como um tema secundário, menor e, por isso mesmo, poucos estudos foram realizados (uma exceção importante e que abriu espaço para posteriores estudos centrados no anticlericalismo é a obra de René Rémond, datada de 1976 e intitulada *Anticlericalismo na França de 1815 a nossos dias*).

Entretanto, apesar da iniciativa e pioneirismo de Rémond, os historiadores tardarão mais de duas décadas para retomar e aprofundar os estudos sobre o anticlericalismo e, apenas no século XXI, é que alguns estudos começarão a analisar o anticlericalismo através de uma perspectiva global de análise, indo além dos estudos isolados do movimento anticlerical em determinados contextos e países e começando a realizar estudos de relações, influências e circulações, tratando o movimento anticlerical como um movimento de caráter internacionalista e global. Nesse sentido, o historiador

Antonio Cleber Rudy, ao se referir sobre a historiografia brasileira, pontua que: " [...] as campanhas anticlericais foram vistas, pela historiografia brasileira, como tema menor, como denotam os pouquíssimos estudos de caso. Inclusive, em obras de referência sobre o movimento operário brasileiro, o anticlericalismo também foi tratado como um fenômeno opaco" (12).

Esse breve artigo pretende tratar a estética anticlerical como um fenômeno global, que sofre influências múltiplas, sendo a própria circulação e readaptação de imagens um dos principais objetivos do movimento anticlerical, tendo em vista a necessidade de difusão de estereótipos claramente verificáveis e cujo propósito primordial é atacar o inimigo e denunciar todos os males que ele representa. Sendo assim, imagens anticlericais serão utilizadas frequentemente pela imprensa anarquista e anticlerical, pois elas possuem uma função pedagógica evidente uma vez que apresentam um forte poder de sedução e comoção, bem como o caráter do imediato, ou seja, transmitem suas mensagens numa fração de segundos e se fixam na mente do seu observador. Pesavento, ao elencar as características do discurso visual, constata que:

> E a essa condição de retenção de memória e de potencial evocativo, talvez pudéssemos agregar mais uma propriedade que caracteriza as imagens: elas seduzem, cativam, encantam; elas possibilitam uma comunicação imediata; são intensas; despertam a atenção; prendem o olhar; emocionam. [...] Assim, na sua propriedade de sedução, as imagens detêm uma primazia em comunicabilidade. Elas circulam mais, atingindo um público mais amplo de receptores. Afinal, se nem todos leem livros ou revistas, todos veem imagens e as armazenam na memória. (111)

Essa capacidade que as imagens apresentam de atingir um público mais amplo (de que fala Pesavento) tem seu valor maximizado em um contexto repleto de analfabetos e de recém alfabetizados, como é o caso das classes operárias brasileiras, argentinas e espanholas nas primeiras décadas do século XX. Vale frisar também que, no caso brasileiro e argentino, muitos imigrantes (principalmente os italianos) ainda não dominavam totalmente o português e o espanhol, de forma que parte considerável do operariado era desconhecedora do idioma oficial e essa é uma variável a ser considerada e certamente também um fator incentivador da difusão de imagens pelas páginas da imprensa operária.

As imagens que serão aqui utilizadas foram veiculadas em periódicos (jornais ou revistas) anarquistas ou em jornais anticlericais que apresentavam, de alguma maneira, uma relação de proximidade ou simpatia com os anarquistas. Dessa maneira serão utilizadas as seguintes publicações

anarquistas: **La Protesta**[1], **Revista Ideas y Figuras**[2] e **Tierra y Libertad**[3] e as seguintes publicações anticlericais: **A Lanterna**[4], **El Peludo**[5] e **El Motín**[6].

O presente artigo se dividirá em três momentos distintos, sendo que, em cada um desses momentos, se analisará um conjunto de representações visuais formado pelas seguintes ideias-imagens e temáticas centrais: o primeiro deles apresentará o estereótipo do padre devasso e tarado[7], flagrado no cenário das orgias, dos prazeres e das festas sexuais (muitas vezes acompanhado da abençoada companhia das freiras, monjas) ou, ainda, em espaços públicos, demonstrando que seus desejos eram incontroláveis e não ficavam restritos à casa do senhor; o segundo conjunto imagético será constituído pelo resultado dessas orgias pecaminosas, ou seja, pelos filhos e filhas oriundos dessas "sagradas famílias", sendo o padre devasso o genitor e o principal condutor dessas uniões pecaminosas. E, por último, se apresentará um compêndio de imagens que tem como temática e cenário principal o confessionário, espaço de poder e dominação eclesiástica e um dos principais alvos da crítica anticlerical.

O PADRE DEVASSO

Antes de se iniciar a análise das imagens em que o padre tarado, devasso e genitor ocupa o lugar central, é importante destacar que o celibato clerical, até recentemente considerado como um dogma da fé, será extensivamente criticado pelos anticlericais, não no que concerne à condição do

---

[1] O jornal anarquista La Protesta circulou por Buenos Aires a partir de 1897 e continua em circulação até os dias atuais (hoje com caráter mais simbólico do que combativo). Nessa pesquisa se utilizou exemplares publicados até o ano de 1936. Também se utilizará seu suplemento La Debacle que circulou em 1909.

[2] A Revista Ideas y Figuras circulou por Buenos Aires durante nos anos de 1909 a 1916. Apresentava caráter libertário e anticlerical.

[3] O jornal anarquista **Tierra y Libertad** circulou em Madri entre 1902 e 1905; a partir de 1906 essa publicação passa a ser redigida e impressa em Barcelona, até 1937.

[4] Jornal anticlerical paulista (simpático aos ideais libertários). Teve três fases: a primeira de 1901-1904, a segunda de 1909 a 1916 e a terceira de 1933 a 1935.

[5] Jornal anticlerical simpático ao anarquismo que circulou em Buenos Aires durante os anos de 1917 a 1930, com interrupções.

[6] Jornal anticlerical espanhol fundado em Madri, em 1881. Sua segunda fase se estende de 1908 a 1924. Essa folha anticlerical, embora seja declaradamente republicana, apresenta alguns fatores que revelam uma sutil relação de respeito com a vertente libertária. Nesse sentido, vale lembrar que o diretor do El Motín – José Nakens - foi preso durante os anos de 1906-1908 acusado de ter encoberto e ajudado o anarquista Mateo Morral após o atentado cometido por este contra o rei Afonso XIII, em 1906. Certamente esse fato contribuiu para maximizar a simpatia dos anarquistas pelo periódico El Motín, de forma que se visualiza certa divulgação do jornal anticlerical de Madri em outros periódicos anticlericais mais próximos das correntes libertárias, como o A Lanterna de São Paulo.

[7] Nesse artigo serão analisadas imagens anticlericais que remetem, especificamente, ao estereótipo do padre devasso, tarado e genitor. Entretanto, o imaginário anticlerical é muito mais amplo e envolve variadas ideias-imagens. Sobre os demais aspectos do imaginário anticlerical ver a tese de Caroline Poletto intitulada "A Imaginação Subversiva ao Redor do Mundo: imagens, poesias e contos de protesto na imprensa anarquista e anticlerical (Espanha, Argentina e Brasil, 1897-1936)", defendida em 2017 no Programa de Pós-Graduação em História da Unisinos.

dogma em si, mas, principalmente, na postura contrastante dos eclesiásticos que, de acordo com os anticlericais, burlavam constantemente este dogma seduzindo as donzelas, flertando com as senhoras, se introduzindo no universo privado dos lares, tendo relações sexuais repetidamente, procriando e gerando verdadeiras "sagradas famílias" (imagens dessas famílias sagradas serão analisadas no decorrer deste artigo). De maneira que, em tais posturas comportamentais, tanto o celibato, quanto a castidade não passam de meras falácias. As críticas em relação ao comportamento sexual dos padres eram tão constantes ao ponto de permitir que estudiosos como Alvarez Junco afirmassem que havia, na imprensa anticlerical, uma verdadeira obsessão por este tipo de temática:

> [...] es el exceso de vida sexual – contradictorio, en principio con la represión que se les reprocha – lo que acaba requiriendo la máxima atención de la prensa anticlerical, y se convierte en una denuncia tan dominante que es inevitable detenerse a reflexionar sobre ella. De manera obsesiva, los periódicos republicanos u obreros reproducen historias, chistes o grabados sobre curas que viven maritalmente con sus amas y tienen hijos con ellas, confesores que acarician lascivamente a las devotas, capellanes que gozan de una vida orgiástica en conventos de monjas […]. (402-03)

Figura 1: Flerte religioso



Fonte: **La Debacle (Sup. La Protesta)**, B. As. nº1 Fev. 1909 p.5

Figura 2: Tentações Sagradas



Fonte: **A Lanterna,** SP, nº69, 4/02/1911 p.1

Figura 3: Una aventura galante



Fonte: Revista Ideas y Figuras (B.As), nº 9, 29/07/1910 p.10

As três imagens acima destacam o caráter impudico e depravado dos eclesiásticos, os quais, nestas representações, aparecerão perseguindo, literalmente, jovens mulheres, suas presas preferidas. O ridículo e a contradição moral refletida nesta situação de "caça" gera comicidade e possibilita o riso, de forma que existe um elemento detonador do gracejo (a contradição moral). A figura 1, publicada no suplemento do **La Protesta** durante o ano de 1909 apresenta um clérigo devasso, retratado com face de palhaço, monstruosas mãos e ostentando um sorriso interesseiro, perseguindo uma jovem e esbelta senhora. Tal perseguição revela o caráter antinatural da ação, uma vez que se espera um comportamento exatamente antagônico ao apresentado pelo religioso. Essa falta de naturalidade do clérigo é ressaltada na legenda, a qual acaba por desumanizá-lo ainda mais ao comparar a sua ação guiada por um sedento apetite sexual à ação do cachorro que ronda a cadela ao fundo da cena e, o que torna o quadro representado mais inusitado e gracioso diz respeito ao fato de que é o próprio eclesiástico quem ganha voz na legenda, de forma que ele mesmo se aproxima dos outros animais, se desumaniza. Eis a legenda: *"!Que feliz es la naturaleza! Podemos correr los dos tras lo que nos conviene ven, !oveja mia! Al redil del señor".* Em nítida comparação com o cachorro, o eclesiástico sente-se satisfeito e feliz por poder saciar seu apetite sexual com as jovens senhoras.

Importante destacar também outro aspecto da presente imagem: pela observação da indumentária da jovem senhora (vestido elegante e um chapéu repleto de detalhes) pode-se supor que a mesma pertencesse às classes mais abastadas da sociedade bonaerense, de forma que, nem sempre a mulher representada nas imagens anticlericais era a mãe trabalhadora, vítima indefesa do monstro clerical. Pelo contrário, mulheres de outras camadas sociais, bem como as próprias freiras e beatas impuras e sádicas também tiveram seu lugar assegurado neste imaginário anticlerical. Concorda-se assim com Peixoto, quando ela afirma que: "o desenho anticlerical, todavia, tratará da mulher que desperta o desejo do homem, da religiosa hipócrita e dissimulada e, em terceiro lugar, da mulher ingênua, presa fácil das investidas ardilosas dos clérigos assediadores" (369). O caráter sedutor da jovem esbelta não parece ser proposital e direcionado ao eclesiástico, mesmo que o seu quadril seja retratado com traços sobressalentes, que o destacam na representação; da mesma forma, sua expressão

facial não traduz sentimentos de satisfação e malícia com a aproximação do religioso. Uma reação bem diferente será verificada pela mulher retratada na figura 2, esta, sim, ocupando o papel de sedutora ativa.

A figura 2, publicada no jornal paulista **A Lanterna**, dois anos depois da circulação da imagem veiculada no suplemento do **La Protesta**, embora apresente uma cena bastante similar à imagem do suplemento argentino: um padre olhando maliciosamente para o traseiro de uma esbelta mulher e a perseguindo, um diferencial fundamental é verificado na figura 2, uma vez que nesta cena, a figura feminina aparece levantando discretamente sua saia e, assim, provocando, seduzindo o eclesiástico, ao mesmo tempo em que a gestualidade de sua face revela um malicioso sorriso. O complemento textual que acompanha a imagem acaba por relacioná-la à um episódio local, ao caso Idalina[8]. A legenda procura justificar, portanto, a atitude depravada do padre Faustino, acusado de abusar sexualmente e assassinar a menina Idalina; este, segundo a legenda, não teria como escapar de tamanha tentação: *"- E pretendem que sejamos santos diante destas tentações...Valha-me, o' S. Faustino..."*. De maneira que a observação isolada da imagem (sem o complemento textual) permite realizar uma crítica geral à postura devassa clerical e, por outro lado, juntando a imagem com a legenda, a crítica passa a ser dirigida também a um episódio local, datado, verificável. Sendo assim, a legenda utilizada pelo *A Lanterna* pretende conduzir o olhar do observador fornecendo uma interpretação diretamente relacionada com o contexto local, com um escândalo que, no momento da publicação da imagem, ainda assombrava a sociedade paulistana.

Na figura 3, publicada na Revista Ideas y Figuras em meados de 1910, a crítica volta a ser de caráter geral, não havendo redirecionamentos para aspectos do contexto local. Nesta imagem a representação do corpo do cura se dá através de traços exagerados e disformes: seu corpo agigantando é completado por um rosto igualmente disforme que ostenta boca e nariz maximizados, objetivando transmitir assim sentimentos pavorosos e horripilantes àqueles que observam a imagem da figura clerical. Da mesma maneira como observado na primeira imagem analisada (figura 1), a ação do cura se dá no sentindo de perseguir, "correr atrás" da atraente senhora. A legenda reforça tanto a vontade do eclesiástico em se aproximar da senhora como seu desejo sexual animalesco, que não consegue ser contido. Eis a legenda: *"Me espera, y yo! Ah! Tan tímido...Ni caminar puedo con la emoción, y*

[8] O caso de Idalina é um dos maiores escândalos eclesiásticos acontecidos durante a Primeira República. Segundo Andrade (2009) em algum momento indeterminado entre junho de 1907 e fevereiro de 1908, a menina Idalina Stanato de Oliveira, contando então com sete anos de idade, desapareceu misteriosamente do Orfanato Christovam Colombo, então situado no bairro do Ipiranga, em São Paulo. Esse episódio foi primeiramente denunciado pelo periódico anarquista paulista La Battaglia em meados de 1908, quando começaram a circular rumores de que Idalina teria sido, na verdade, estuprada e morta pelos padres da instituição; em finais de 1909, o caso foi transformado em propaganda anticlerical através do jornal A Lanterna, que fez ampla campanha em busca tanto da verdade, quanto da justiça para o caso Idalina, solicitando e recebendo auxílio de outros jornais anticlericais (notícias sobre o caso Idalina aparecem no periódico até meados de 1915). Sobre o caso Idalina ver ANDRADE, 2009.

la proximidade”. A legenda dá a entender que a dificuldade de caminhar sentida pelo padreco se deve ao fato da excitação, da ereção atingida pelo mesmo, o qual não consegue conter seu apetite devasso. Assim como nas outras duas imagens, a mulher que aparece na representação é elegantemente apresentada com vestido e chapéu, elementos da indumentária que indicam certa distinção social.

Nas três representações analisadas é importante, ainda, chamar atenção para a maneira com que os corpos do cura foram apresentados: corpos com traços exagerados, desumanizadores e animalescos: na primeira imagem aparece o padre com a face de palhaço ostentando um sorriso extravagante que transparece um desejo exasperado; na segunda um clérigo com mãos e corpo agigantado, demonstrando um excesso que é corporal, mas também moral. Na terceira imagem também se visualiza um cura com corpo exagerado e com contornos animalescos, cujos traços exagerados e indefinidos desumanizam a imagem fazendo com que o receptor perceba o cura como algo antinatural, não humano. Tais representações corporais são estratégicas, uma vez que fazem parte do discurso político e, na política, se está em guerra permanente contra o outro, o inimigo e, para vencer esse inimigo é preciso desumanizá-lo a qualquer custo, apresentá-lo como algo diferente, exagerado, repleto de vícios morais que, no caso específico dos curas, traduzem os próprios vícios institucionais.

> [...] el cuerpo del cura es espuesto en su pesadez, decadência, decorado con los atributos de la animalidade, sin ahorrar la imagen de sus produtos (sudor, baba). El cuerpo, “lugar de la muerte del hombre”, es exhibido en el caso de los representantes de la iglesia como una metáfora institucional: es la iglesia la mórbida, la putrefacta, la decadente. (Zanca 216)

Figura 4: Carnaval



Fonte: A Lanterna, SP, nº 17, 5/02/1910

Figura 5: La Pasión en el Convento



Fonte: **La Protesta**, B.As. nº1846, 24 de março de 1910 p.1

Já nas imagens acima, o padre não está mais correndo atrás de jovens senhoras, mas sim divertindo-se descaradamente na companhia de monjas. O padre continua sendo o mesmo devasso das representações anteriores, mas a mulher retratada deixa de ser a senhora elegante e passa a ser a monja impudica e pecadora. As freiras também parecem estar se divertindo e saciando seus apetites sexuais nas representações, de forma que padres e monjas transbordam desejos e distanciam-se da tão pregada castidade e pureza de corpo e alma. Sobre o corpo das monjas, Zanca afirma o seguinte:

> [...] si el cuerpo del cura era la metáfora de la putrefacción y la decadência, la oposición a la juventude y a las posibilidades "legítimas" de conquistar al otro sexo – suplida por el lugar de privilegio que aun la sociedade les otorgaba a los religiosos – el cuerpo de la monja era, por el contrario, el cúmulo de perversiones femininas. Salvo raras excepciones, el cuerpo de la monja era representado de manera realista y su beleza era extrema, Al contrario de los sacerdotes, su piel exumaba juventude y firmeza. (222)

Na figura 4, intitulada "Viva o carnaval" e publicada no jornal anticlerical A Lanterna, no ano de 1910, o expectador se depara com uma cena de folia, de divertimento em que o padre está erguendo maliciosamente uma freira, a qual também se sacia com o atrevimento do cura que é flagrado (retratado) encostando sua maximizada mão no seio da "santa" monja. A legenda que acompanha a imagem é, ao mesmo tempo, irônica e risível: *"folguemos, na santa paz do senhor"*, uma vez que não há folga e nem descanso na "paz do senhor" retratada, mas sim folia, divertimento e extravagâncias. A junção do recurso visual, da legenda e da ironia é uma constante nos periódicos libertários e anticlericais: a primeira seduz, a segunda conduz o olhar e a terceira inverte os sentidos e reforça a crítica. É importante salientar que o emprego da ironia na legenda que acompanha a referida imagem pode ser entendido como uma estratégia, uma vez que a ironia surte um efeito positivo quando é empregada com a finalidade de oposição e subversão à ordem estabelecida. Ela é, por si própria, uma arma contra essa ordem. Linda Hutcheon traz a seguinte constatação sobre o emprego da ironia num contexto revolucionário (que cabe também para a batalha anticlerical aqui apresentada):

> Durante a luta revolucionária, a ironia é bem-vinda por causa de seus arremessos contra o..inimigo. Uma vez que a revolução estiver posta na sela, a ironia recebe um desligamento imediato e desonroso (D.J. Enright, 1986 p.108-109). Tal mudança só é possível por causa da natureza transideológica da ironia: enquanto pode-se usar a ironia para reforçar a autoridade, também pode-se usá-la para fins de oposição e subversão – e ela pode tornar-se suspeita por isso mesmo. (53)

A intenção da figura 4 é divulgar, de maneira direta e que não deixe dúvidas no receptor da imagem, o estereótipo do padre devasso e da freira impudica. Ambos são retratados com suas vestimentas habituais exatamente para que o observador os identifique e crie, no seu imaginário,

sentimentos de repulsa por essas figuras moralmente inconfiáveis. Ocorrendo, portanto, uma tentativa de (des) construção do "outro" baseada na formação de estereótipos claramente verificados. Esses estereótipos da monja impudica e insaciável e do padre devasso serão observados novamente na figura 5, publicada no jornal anarquista La Protesta, no mesmo ano da publicação da figura 4, demonstrando assim a circulação e repetição que essas imagens negativamente estereotipadas alcançavam na imprensa anticlerical (lembrando que a repetição de artefatos culturas e, no caso, visuais, são fundamentais para a constituição de qualquer imaginário, inclusive do imaginário anticlerical).

Enquanto que na figura 2 a nudez feminina aparece de forma sutil (o tornozelo delicadamente exibido, na figura 5 a nudez é escancarada, criando uma representação orgiástica. Importante destacar também que essas imagens que chamam a atenção para a nudez feminina e a relacionam com prazeres sexuais, usualmente aparecerão em publicações anarquistas e não nas anticlericais. Talvez pelo fato de as publicações anticlericais contarem com um público mais vasto, a escolha por não veicular imagens mais fortes que, de certa forma se aproximam do vulgar, fosse uma alternativa para não assustar parte de seus leitores.

Tal preocupação com os leitores parece não existir no La Protesta, o qual apresenta uma imagem forte cujos traços formam um quadro de uma verdadeira festa orgiástica, regada tanto pelos prazeres do corpo, como os do vinho. Bebedeira e devassidão sexual traduzem a imagem. Além disso, as contrariedades morais dos representantes do segmento religioso são evidenciadas facilmente: o padre beberrão segura uma garrafa de bebida e a freira devassa dança alegremente exibindo seus seios sem pudor (a mesma parece estar tocando castanholas). A música, a dança, completam a cena de sentido, pois, uma boa festa, sempre necessita de uma boa música. *"La pasión en el convento"* é, de fato, uma grande e prazerosa festa. Nesta imagem acontece o contato físico entre o padre e a freira, uma vez que o padre beberrão abraça e pousa sua mão na cintura da religiosa. A figura papal também aparece na imagem, de costas para o receptor da imagem, porém de frente para o padre e a freira, de maneira a observá-los e, de certa maneira, aprovando tal comportamento depravado. A inserção da figura papal na imagem maximiza a crítica à instituição, uma vez que deixa claro que os comportamentos imorais praticados nos conventos seriam de conhecimento da autoridade máxima da Igreja a qual não parece se incomodar com as atitudes observadas. A legenda que acompanha a imagem ironiza ainda mais a representação ao ressaltar que tais comportamentos observados aconteceram logo após um sermão de solidão: "*después del sermón de soledad"*. Ou seja, a máscara de pureza que o clérigo utiliza durante os ritos religiosos é retirada e seu verdadeiro caráter impuro é denunciado pela orgia praticada.

Figura 6 - Abençoado abraço



Fonte: **Tierra y Libertad**, Barcelona, nº40, 22/10/1936 p.2

O jornal anarquista espanhol Tierra y Libertad, também apresenta, em pleno contexto da Guerra Civil espanhola, uma imagem obscena mostrando um eclesiástico (que surge por trás de uma grande cruz) abraçando uma mulher nua, possivelmente uma beata, pois esta ostenta um crucifixo no pescoço. O texto que acompanha a imagem não apresenta uma relação direta com esta, embora disserte sobre a necessidade de uma nova moral na sociedade libertária que, de acordo com os anarquistas, estaria realmente sendo construída naquele momento. Os primeiros anos da guerra civil, em que foram observadas as coletivizações, a participação ativa das mulheres na política, a valorização da educação, entre outros avanços sociais, forneciam indícios suficientes para que os anarquistas considerassem aquele momento como o ápice da sua tão almejada revolução social. Essa valorização do momento presente e da possibilidade efetiva da revolução são traduzidas no texto que acompanha a imagem e que alude aos novos tempos e, consequentemente, às novas necessidades:

> **Reflexiones Morales:** Es cierto que cada hora tiene su afán. Esta hora, preñada de eternidad, hay que ponerla bajo el signo de una nueva moral sana y fuerte. Romper trabas, leyes escritas, obedecer sólo la voz sublime de la conciencia, es primordial tarea libertaria. Conociendo y practicando la equidad, el hombre conquistará el don divino llamado Libertad. Sólo podríamos alcanzar el sentido libertario de la vida por medio de una responsabilidad sentida libremente […]. NARCISO GRAU[9]

Com a leitura do texto pode-se supor que a imagem não apresenta apenas a denúncia do comportamento imoral e hipócrita por parte dos membros da Igreja, mas também alude à aliança entre o Estado espanhol e a Igreja (a mulher nua representando o estado e o eclesiástico tarado a Igreja), aliança esta que os espanhóis suportaram por muito tempo e que, agora, no desenrolar da Guerra Civil, poderia e deveria ser aniquilada concretamente. Tal crença não era um devaneio, uma utopia, afinal, mudanças concretas estavam ocorrendo nas cidades espanholas, o que fazia com que a crença fervorosa na revolução social e na liberdade só aumentassem. Cabe aqui salientar que o contexto da

9 **Tierra y Libertad**, Barcelona, 22 de outubro de 1936, nº40, p.2.

guerra civil espanhola apresentou momentos de fúria anticlerical em que se efetivaram verdadeiros ataques às sedes de igrejas e conventos.

Tal destruição massiva de igrejas teria iniciado meses antes do início da Guerra Civil. De acordo com Atard "entre el 16 de febrero y 2 de abril de 1936, 142 iglesias o conventos fueron asaltados, incendiados o destruidos en medio de tumultos populares" (55-6). Nos meses posteriores, já em plena guerra, as ondas anticlericais continuaram e, além da destruição dos templos, vários religiosos foram assassinados. Fernando Meer apresenta os seguintes números: "a finales de agosto de 1936 habían sido asesinadas 2.077 personas entre sacerdotes, religiosos y religiosas y 10 obispos. El número de víctimas se elevaba a 3.400 el 14 de septiembre de 1936" (113). Assim, a Igreja espanhola se posicionava ao lado dos nacionalistas na Guerra Civil espanhola e se consagraria, dessa forma, como uma das principais inimigas dos revolucionários. Importante lembrar que o general Francisco Franco, líder dos falangistas, assume essa posição de proximidade com a Igreja católica no seu discurso proferido em outubro de 1936: "[...] el Estado, sin ser confesional, concordará con la Iglesia católica" (Barrio 46) e o nacional-catolicismo será uma das principais características de toda a ditadura franquista. Talvez seja essa aproximação entre a Igreja e os nacionalistas/ falangistas a responsável pela aparição de imagens fortes na imprensa anarquista como a da figura 6 que denunciam, através de cenas impudicas, a imoralidade católica.

Nota-se que, neste primeiro conjunto analisado, o desejo do padre é despertado sempre por uma mulher, seja ela monja ou jovem senhora da sociedade. Por isso é importante ressaltar uma ausência: não há, ou ao menos aqui não se encontrou, representações de religiosos envolvidos em relações homossexuais ou atraídos por outro homem. Será essa ausência um indício de que, mesmo entre os anarquistas, havia uma noção de moralidade que excluía a homossexualidade ou que a julgava enquanto prática desviante?

A SAGRADA FAMÍLIA

Outra cena bastante retratada pela imprensa anarquista e anticlerical apresentava, além do abençoado casal composto pelo padre e pela freira, também a companhia de um bebê, fruto desta sagrada união. Ao menos nos três países aqui pesquisados, os jornais anticlericais reproduziram e colocaram em circulação imagens que reconstruíam profanamente a já consagrada pintura de Michelângelo intitulada de "Sagrada família", de forma que a nova imagem, ao invés dos personagens bíblicos, trazia a figura clerical, sua parceira sexual e uma criança, fruto dessa devassidão, estampados na imagem. O casal é formado pelo padre devasso e por uma freira, o que torna o quadro ainda mais absurdo.

Figura 7 - A Sagrada Família



Fonte: **A Lanterna**, SP, nº18, 12/02/1910 p.1

Figura 8 - Um quadro sempre novo



Fonte: **A Lanterna**, SP, nº54, 22/10/1910 p.2

Figura 9 - !Santa Familia!



Fonte: **El Motín**, Madri, nº4, 26/01/1911 p.1

Figura 10 - Uma sagrada família



Fonte: **A Lanterna**, SP, 11/02/1911 p.1

Figura 11 - Família Sagrada



Fonte: **El Peludo**, B.As., nº56, 6/05/1922 p.1

O **A Lanterna**, por exemplo, apresenta essa mesma imagem da "sagrada família" duas vezes num intervalo de oito meses, ou seja, a publica primeiramente em fevereiro de 1910 e, outra vez mais, em outubro deste mesmo ano. A composição imagética apresenta uma freira segurando um bebê no colo (possivelmente o amamentando) e, ao seu lado, um padre gorducho que fuma tranquilamente um charuto; ambos estão sentados no mesmo sofá. Usualmente, o ato de fumar charuto está associado

ao burguês, entretanto parece ocorrer, nas representações acima, um processo de amálgama, relacionando o simbolismo do charuto com o nascimento dos filhos, com o ritual envolvido neste contexto. O cenário lembra uma cena cotidiana, familiar. Logo atrás dos personagens se visualiza uma cruz pendurada na parede, o que ironiza ainda mais o quadro representado.

A legenda que acompanha a imagem intitulada *"A Sagrada Família"* (figura 7) reforça a consumação do ato carnal já revelado pela imagem: *"Bem-aventurados os que modestamente se contentam com a prata da casa"*. Já a legenda que acompanha a figura 8, faz referência à uma notícia de Lisboa sobre um escândalo envolvendo freiras grávidas de um convento, ou seja, a imagem que antes realizava uma crítica geral ao comportamento devasso clerical, agora se direciona para uma denúncia de caráter local, específica. A vinculação da notícia do escândalo ocorrido no convento português confere maior veracidade à imagem representada, mesmo que a notícia não divulgue o nome do convento e nem forneça maiores detalhes do acontecido, de forma que ao leitor é apresentada uma denúncia sem provas, mas permeada de elementos verossímeis. O A Lanterna ainda coloca que a notícia das freiras grávidas portuguesas teria sido retirada do jornal "Dos diários", o que a isentava de qualquer responsabilidade de comprovação do fato. Eis a notícia vinculada à imagem:

> Em alguns conventos de Lisboa foram encontradas freiras grávidas e outras amamentando, o que causou grande escândalo. As freiras foram todas conduzidas perante o ministro da justiça, que as interrogou, e elas confirmaram o grande escândalo. *(Dos diários)*[10]

Lembrando que, em 1910, data da publicação das imagens no A Lanterna, o Brasil já conta com um movimento anticlerical articulado e dispõe de uma Liga Anticlerical cujo funcionamento se reflete em várias investidas contra a influência católica no universo político e social nacional. Em 1911, uma imagem bastante similar àquela veiculada no A Lanterna aparece no jornal El Motín, de Madri (figura 9). Percebe-se que a imagem não é exatamente a mesma do A Lanterna, pois, os personagens apresentam outro traçado e algumas suaves modificações na composição são verificadas: o charuto que o padre segurava na sua mão esquerda não mais aparece e a freira não está mais em um ato de amamentação. Fora isso, o cenário e a posição dos personagens são mantidos inalterados. Essa recriação, readaptação da imagem pelo El Motín evoca uma pertinente questão, uma vez que sabe-se que, muitas vezes, o jornal A Lanterna adaptava imagens provenientes de diários europeus, como do próprio El Motín (o próprio editorial do A Lanterna afirma a adaptação de imagens do El Motín); entretanto, será que o inverso também acontecia?

Ou seja, será que o El Motín poderia estar recriando imagens publicadas anteriormente no A Lanterna? Ou seria a origem da imagem da "Santa Família" proveniente de outra publicação anticlerical europeia? De forma que esta publicação original teria possibilitado a reprodução das

10 **A Lanterna**, 22 de outubro de 1910, nº54, p.2.

imagens no A Lanterna e, posteriormente, no El Motín? Não se dispõe de subsídios suficientes para chegar a uma conclusão definitiva, entretanto, não se descarta a possibilidade de a circulação de imagens anticlericais ocorrer também no sentido Brasil – Europa e não apenas no seu inverso.

A imagem visualizada nas páginas do El Motín e intitulada de "Santa Família", não apresenta legendas e ocupa toda a primeira página do jornal. Ressaltando que, em 1911, o espírito anticlerical espanhol ainda borbulhava nas lembranças dos acontecimentos da Semana Trágica de Barcelona de 1909, com a queima constante de conventos e igrejas e, com a certeza, cada vez mais nítida, da necessidade de extinção desse negro mal vestido de batina. Os acontecimentos da Semana Trágica também mexerão com o imaginário anticlerical uma vez que não serão poucos os relatos descrevendo a descoberta de corpos de crianças ou recém-nascidos nos terrenos dos conventos e igrejas destruídos.

> [...] ?No es acaso cierto que cuando "el pueblo de Barcelona" asaltó en 1909 los conventos se encontraron "inmensidad de sepulturas, con cadáveres de niños recién nacidos"? ¿No es sabido que muchas de las religiosas "que parecen tan compungidas por la calle" hacen lo que no deben a escondidas y luego "no pueden eludir la ley de maternidad"? Las noticias de hallazgos de fetos en las proximidades de conventos o colegios religiosos que comienzan a divulgarse a fines del siglo XIX – fue muy sonado uno en la zona de Puente Alsina – se multiplican en las primeras décadas del siglo XX. (Di Stefano, *Ovejas 294-95)*

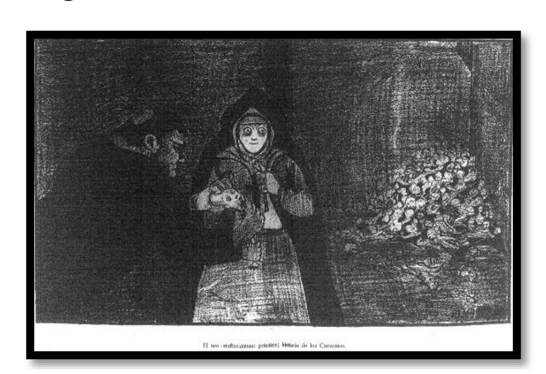
Todos esses relatos e revelações de abusos sexuais cometidos nos conventos serão utilizados como munição pelo imaginário anticlerical o qual exibirá um incalculável número de imagens e contos com as temáticas da "santa família", das "freiras grávidas" e dos padres devassos. O A Lanterna, em 1911, publica novamente uma imagem da "santa família" (figura 10), no entanto, nesta imagem os personagens estão de pé e não aparecem exibindo apenas um filho, mas, sim, três e mais o quarto filho identificado na sobressalente barriga da freira. A imagem da freira grávida, por ser tão absurda, será exaustivamente utilizada na imprensa anticlerical.

Em 1922, o jornal anticlerical argentino El Peludo apresenta a sua versão da imagem da "sagrada família", sendo que, nesta nova adaptação, há tanto supressões quanto acréscimos de elementos (figura 11). O eclesiástico passa a estar segurando uma garrafa de bebida na sua mão direita e ostenta um largo sorriso; além disso, a cruz verificada ao fundo das outras imagens da "sagrada família" é substituída por um retrato de um santo (igualmente) devasso, porém, a posição dos personagens na cena é mantida inalterada, de forma a insinuar a utilização de imagens anteriores como artefatos inspiradores da versão da "sagrada família" apresentada pelo El Peludo. Pode-se afirmar que existe uma dupla crítica na presente composição imagética: uma delas destinada à prática sexual entre religiosos e, a outra, ao consumo excessivo e imoral de bebidas alcoólicas (não mais em sentido litúrgico, mas sim ligado à orgia), denunciando uma postura duplamente imoral e hipócrita,

baseada em vícios e devassidões. Essas imagens são elementos de uma "retórica da incongruência", uma vez que transformam histórias de amor (mesmo que amor proibido) em sátiras políticas.

Alguns anos antes da aparição desta imagem anticlerical no El Peludo, durante os acontecimentos da Semana Sangrenta, ou Semana Trágica de Buenos Aires, várias ações anticlericais foram verificadas em Buenos Aires, inclusive a destruição de Igrejas e colégios católicos, a exemplo do ocorrido no acontecimento homônimo de Barcelona, em 1909. "En 1919, durante los disturbios de la Semana Trágica, son agredidas varias iglesias del barrio de Almagro" (Di Stefano, *Ovejas* 251). No entanto, imagens de crianças mortas em conventos já estavam circulando em Buenos Aires antes dos acontecimentos de 1919, mas foram novamente utilizadas no decorrer de toda a década de 20.

Figura 12 - Benzendo Recém-nascidos



Fonte: **La Debacle** (La Protesta), nº1, fevereiro de 1909 pp.6-7

Figura 13 – Estrangulamento abençoado



Fonte: **El Peludo**, nº 499, 5/10/1929 p.1

Assim, durante o ano de 1909, o jornal anarquista La Protesta apresenta, no seu suplemento La Debacle, uma imagem bastante forte e perturbadora que retrata o assassinato de um bebê por estrangulamento provocado pela representação do "pavoroso padre" em cumplicidade com a monja (enquanto esta segura as pernas do bebê, o padre segura os braços e parece estar torcendo o pescoço da criança). A crueldade da cena representada é maximizada com a observação do fundo da cena, uma vez que neste espaço da representação se observa um aglomerado de corpos de recém-nascidos já em estado de decomposição, o que tencionava indicar que a adoção dessa prática nos conventos não era excepcional, mas, sim, corriqueira. Importante ressaltar ainda que a imagem ocupa todo o espaço de duas páginas do suplemento, tal era o valor que a publicação concedia aos artefatos imagéticos por ela veiculados. A legenda que acompanha a imagem reforça a aplicação de controle no número de natalidade nos conventos, uma vez que afirma que: *"el neo-maltusianismo práctico: historia de los Conventos"*. A forte imagem é assinada pelo pseudônimo *"ALMA ROJA"*, caricaturista este que (nesta representação específica) não utilizou do humor como arma, mas, sim, de traços perturbadores, intensos, distantes do humanamente admissível.

Tal imagem circulará novamente pela imprensa de Buenos Aires durante o ano de 1929, ou seja, vinte anos depois de sua aparição no suplemento de La Protesta, sendo desta vez veiculada pelo

periódico anticlerical El Peludo. Importante ressaltar que não se trata de uma cópia, de uma reprodução do desenho de *"ALMA ROJA"*, mas sim de uma readaptação deste, uma vez que a imagem foi redesenhada, sofrendo suaves alterações (principalmente na roupa da freira); alterações essas que apenas são constatadas quando da comparação detalhada entre uma imagem e outra. Em se tratando do imaginário anticlerical, as readaptações de imagens foram uma constante, sendo redesenhadas e alteradas inúmeras vezes, o que fazia com que essas imagens e suas alterações permanecessem em circulação, em movimento, por décadas, auxiliando na criação e manutenção do imaginário anticlerical.

No El Peludo a imagem é acompanhada por uma notícia que denunciava o assassinato de crianças na Itália, servindo assim de ilustração. Ou seja, o jornal se utilizou de uma imagem que já se encontrava em circulação, tendo aparecido em Buenos Aires vinte anos antes e, portanto, já conhecida da audiência anticlerical, para ilustrar um caso específico de um crime anticlerical que teria acontecido em solo italiano, realizando assim uma ressignificação. Tal ressignificação imagética também apresenta um papel crucial na tarefa de gravar essa imagem (que se repete de tempos em tempos) no imaginário de seus observadores. Essa difusão da imagem e permanência por mais de duas décadas comprova o caráter inacabável de uma imagem; neste sentido, para Didi-Huberman, essa difusão frenética, essa exposição de imagens, não destrói a experiência imagética ou a "aura" das imagens, pelo contrário, torna essa experiência ainda mais significativa e complexa, pois a "aura", no entendimento de Huberman, está muito mais para uma rede dialética que está constantemente sendo construída, sendo tecida a partir do encontro do olhante com o olhado, é um fenômeno inacabado e aberto.

A seriedade e crueldade das figuras 12 e 13 é contrastada com o conteúdo da figura abaixo, a qual deposita no humor, provocado pelo quadro absurdo retratado, sua estratégia de comunicação da mensagem satírica pela audiência.

Figura 14 - Os milagres dos conventos



Fonte: **A Lanterna**, SP, nº54, 22/10/1910 p.2

Com base no humor e na comicidade, a imagem do A Lanterna apresenta várias freiras grávidas numa mesma representação. Uma das freiras já está, inclusive, segurando um bebê, outra

carrega consigo um visível terço e outras ainda estão com as mãos em posição de reza, o que torna o humor quase inevitável, uma vez que o sagrado é contraposto ao profano, a doutrina cristã é posta lado a lado com sua prática hipócrita. Esses jogos de contrários incompatíveis entre teoria e prática, entre o esperado e o absurdo, entre o moral e o imoral, causam "choques de pensamento" que possibilitam o riso. Sobre a importância destes "choques de pensamento", Koestler alerta que:

> Para causar surpresa, o humorista deve ter um pouco de originalidade – a habilidade de sair da rotina estereotipada de pensamentos. Caricaturista, satirista, escritor de humor *nonsense*, e mesmo um piadista experto, que opera em mais de um plano. Se sua intenção é expressar uma mensagem social, ou, meramente entreter, ele deve causar choques de pensamento, causado pela colisão de matrizes incompatíveis. [Tradução livre da autora] (91)

Mas nem só de freiras grávidas e de senhoras esbeltas era constituído o imaginário anticlerical. Uma outra temática que será enormemente explorada nas páginas dos jornais anticlericais e anarquistas para denunciar tanto o vício sexual dos padres como a intromissão destes na vida privada do lar diz respeito à prática da confissão e tudo que ela engloba, principalmente as fiéis ingênuas.

O CONFESSIONÁRIO

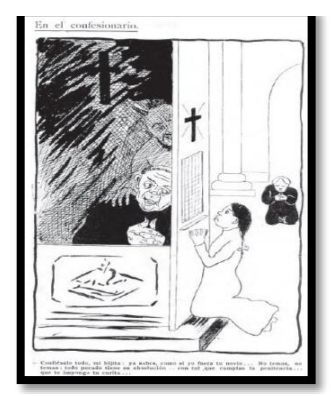
As imagens que se utilizam do confessionário para denunciar os abusos clericais, usualmente identificam o padre como um sujeito em estado constante de excitação sexual. E, dentro da denúncia à prática confessional, será a confissão feminina a que consumirá maior espaço dentro da crítica anticlerical[11]. A crença no caráter manipulável e ingênuo das mulheres (presas fáceis), tão em voga durante os anos finais do século XIX e, pelo menos, até a terceira década do século XX, também é reforçada nestas representações. Sobre essa questão, Santos ressalta que:

> O confessionário é o espaço de insinuações e infiltração de ideias, onde a influência social do clero se desdobra, poderosamente, em todos os âmbitos da vida social. Esta é uma crítica exaustivamente abordada na literatura anticlerical. As mulheres, comumente, são representadas nos textos literários em cenas de confessionário. Isso se explica em virtude da disseminação da ideia nos círculos positivistas, de que são possuidores de caráter ingênuo e facilmente distorcido. Tais predicados as tornariam absolutamente vulneráveis às insídias de um clero sempre pincelado em cores vivas de astúcia (260).

Figura 15 - En el confessionário

Figura 16 - Confissão intrusa

[11] Algumas imagens de homens se confessando também aparecem na imprensa anticlerical aqui analisada, principalmente no contexto da primeira Guerra Mundial. Entretanto, em comparação com o vasto universo de imagens de mulheres se confessando, a denúncia da prática masculina do confessionário torna-se escassa.





Fonte: **Ideas y Figuras**, B.As., nº9, 29/07/1909 p.9 Fonte: **A Lanterna**, SP, nº392, 06/04/1935 p.1

As imagens acima são exemplos da intensa crítica a esse espaço estratégico de poder e de infiltração religiosa. Algumas similaridades são evidenciadas em ambas representações: as mulheres estão em posição típica de confissão, ou seja, ajoelhadas, submissas e, em contrapartida, os eclesiásticos estão com os dedos das mãos entrelaçados, um gesto típico de quem trama ou planeja alguma coisa, ao mesmo tempo em que tal gesticulação, juntamente com os traços faciais receptivos dos clérigos, também fazem alusão à uma provável e ansiosa curiosidade. Na figura 15, publicada na revista Ideas y Figuras durante o ano de 1909, além da prática confessional, ainda se verifica, por detrás do cura, a imagem do diabo moderno (com barbicha e chifres) e este está com sua mão direita pousada no ombro do mesmo, a aludir cumplicidade. A legenda reforça o predicado negativo da prática confessional, ao mesmo tempo em que faz referência ao caráter malicioso e chantagista do eclesiástico. Eis a legenda: *"- Confiésalo todo, mi hijita: ya sabes, como si yo fuera tu novio...No temas, no temas: todo pecado tiene su absolución…con tal que cumplas la penitencia que te imponga tu curita…"*.

A figura 16, por sua vez, publicada no jornal A Lanterna, em 1935, ou seja, 26 anos após a aparição da imagem do Ideas y Figuras, mantém a crítica à prática confessional e, através da legenda, reforça a relação de dependência e submissão desenvolvida entre o eclesiástico e a mulher: *"Confessando-se ao padre, a mulher entrega-lhe o domínio absoluto da sua casa e da sua consciência"*. Esses dois exemplos imagéticos servem também para evidenciar a permanência da crítica ao ato confessional nas páginas da imprensa contestatória (por mais de 25 anos), comprovando o caráter exaustivo da crítica confessional de que se referia Santos. Para Alvarez Junco, a contestação da prática confessional seria também uma questão de conflito dentro do próprio universo masculino, uma vez que os padres iam se configurando nos principais rivais e invasores do lar e, portanto, adversários diretos dos próprios maridos:

> La infracción de los tabúes sexuales por parte de los sacerdotes de una religión que tanta insistencia carga en ellos produce indignación en sus seguidores más rigurosos. Pero hay algo más que eso. La

> insistencia, e incluso la abierta exageración, de las hazañas sexuales de los tonsurados revela *envidia* hacia el gran macho dominador de la colectividad femenina. Reconstruyamos el cuadro: se trata de una sociedad patriarcal y discriminatoria, en la que el clérigo dispone de unas vías de acceso a las mujeres inexistentes para el varón normal; habla con ellas a solas y de cosas íntimas, las seduce con su palabra desde el púlpito, influye sobre su conducta en temas tan delicados para otros hombres como la vida conyugal…Forzosamente tiene que producirse una rivalidad con el resto de la comunidad masculina. Y es también lógico que se considere que tal influencia sobre las mujeres tiene que aprovecharse para obtener favores sexuales. (403)

De forma que, nem mesmo os anarquistas conseguiam, por completo, se distanciar da noção de que a mulher era um ser ingênuo que precisava ser cuidada, protegida pelo seu marido diante da ameaça da intromissão do cura no universo familiar. As críticas contidas nos periódicos eram, muitas vezes, dirigidas aos maridos no sentindo de impedir a influência clerical e não no sentido de emancipar a mulher de todos os tipos de posse, incluindo a que eles próprios – os maridos – detinham.

NOTAS CONCLUSIVAS

As ideias-imagens verificadas nas figuras aqui analisadas continham em si diversas estratégias de interpelação do público a que se destinavam: formação de estereótipos facilmente identificáveis (padre devasso, monja impura e sádica, fiel ingênua); criação e desumanização do inimigo (traços exagerados e horripilantes); utilização do burlesco, do grotesco e da sátira, alimentando assim o imaginário anticlerical. Sabe-se que as imagens nascem com o intuito de difusão e reprodução, mas alterações e ressignificações também fazem parte de sua existência no decorrer dos anos. Em alguns casos, constatou-se o nascimento de novas imagens a partir de uma matriz imagética já existente (o caso da sagrada família, por exemplo) e foi exatamente esse processo de criação de imagens e de identificação das múltiplas temporalidades presentes nas mesmas que se tentou, ao menos em parte, recuperar.

BIBLIOGRAFIA

Atard, Vicente Palacio. *Cinco historias de la República y de la Guerra*. Editora Nacional, 1973.

Barrio, Antonio Marquina. *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*. CSIC, 1983.

Di Stefano, Roberto. "Los Anticlericales Argentinos". *Revista Ciencia Hoy***.** Vol. 21, nº 125, 2011, pp. 30-5. http://www.cienciahoy.org.ar/ch/ln/hoy125.

Di Stefano, Roberto. *Ovejas Negras: historia de los anticlericales argentinos*. Sudamericana, 2010.

Di Stefano, Roberto, y José Zanca, compiladores. *Pasiones Anticlericales: un recorrido iberoamericano*. Bernal, 2013.

Hutcheon, Linda. *Teoria e Política da Ironia*. Editora da UFMG, 2000.

Junco, José Alvarez. *El Emperador del Paralelo: Lerroux y la demagogia populista*. Alianza Editorial, 1990.

Koestler, Arthur. *The Act of Creation*. 6 ed. The Macmillan Company, 1967.

Meer, Fernando de. "Algunos aspectos de la cuestión religiosa en la Guerra Civil (1936-1939)". *Anales de Historia Contemporánea*, núm.7, 1988-89.

Peixoto, Maitê. *Identidades figuradas na cultura do trabalho: a partilha da experiência visual e a construção da identidade operária através da produção imagética vinculada à imprensa operária e sindical no Brasil (1910-1935)*. Tesis de doctorado. PUC-RS, 2016.

Pesavento, Sandra. "O mundo da imagem: território da história cultural". En Santos, Nádia Weber, *at al*. *Narrativas, imagens e práticas sociais: percursos em história cultural*, organizadores, Asterisco, 2008. pp.99-122

Poletto, Caroline. *A Imaginação Subversiva ao Redor do Mundo: imagens, poesias e contos de protesto na imprensa anarquista e anticlerical (Espanha, Argentina e Brasil, 1897-1936)*. Tesis de doctorado, UNISINOS, 2017.

Rudy, Antonio Cleber. *O anticlericalismo sob o manto da República: tensões sociais e cultura libertária no Brasil (1901-1935)*. Tesis de doctorado, Universidade Estadual de Campinas, 2017.

Santos, Cristian. *Devotos e Devassos: representação dos padres e beatas na literatura anticlerical brasileira*. Edusp, 2014.

Zanca, José. "El diablo detrás de la Risa, *El Peludo* y la caricatura anticlerical em los años veinte". *Revista Eadem Utraque Europa.* Año 7, nº13, 2011, pp. 209-36. http://www.minoydavila.com/media/descargables/1885-7221-13.pdf

LA ESTÉTICA ANARQUISTA, 1900-1930.

María Fernanda de la Rosa
Universidad Católica Argentina
f3delarosa@yahoo.com.ar

Introducción

No concibo la obra como separada de la vida.
Antonin Artaud.[1]

"El arte como todo lo que existe, es vida, y la vida tiene que reflejarse en el arte"; esta frase, publicada en el periódico español *Acracia* en el año 1886, hace referencia a uno de los pocos ejes que vertebraron la estética libertaria: la creación artística entendida como la supresión de los elementos que distanciaran el arte de la vida.[2], Antes bien, el artista deseaba transformarlos en una unidad dentro de la responsabilidad de cada ser humano. Ambas realidades se encontraban entre sí a partir de los fundamentos que sostenía la doctrina anarquista y debían constituirse en un instrumento perfecto no solo para mejorar la realidad del trabajador sino también para construir una sociedad nueva. De este modo, las obras de arte se acercaban a la perfección cuanto más profunda era la verdad que transmitían en su contenido.

> El arte es demasiado atrevido y autosuficiente […] porque no tiene responsabilidades por la vida, la cual, por supuesto, no puede seguir a un arte semejante […] Entre ambos no hay unidad, y penetración mutua interior en la unidad de la personalidad. ¿Qué es lo que garantiza un nexo interno entre los elementos de una personalidad? Solamente la unidad responsable. Yo debo responder con mi vida por aquello que he vivido y comprendido en el arte, para que lo que he comprendido no permanezca sin acción en la vida […] El arte y la vida no son lo mismo, pero deben convertirse en mí en algo unitario, dentro de la unidad de mi responsabilidad. [3]

En efecto, al anhelar la unión del arte y la vida propuesta por Mijaíl Bajtín, el artista debía mostrar la realidad que rodeaba al hombre aun cuando esta habitase en las zonas más oscuras de la sociedad, pues únicamente en la verdad de la vida el arte encontraba su escenario.

[1] Artaud, Antonin. *El ombligo de los limbos*. Trad. Juan Carlos Prieto Cané. Buenos Aires: Los libros de Orfeo, 1996. Impreso.
[2] Álvarez Junco José. *La ideología política del anarquismo español*. Madrid: Siglo XXI, 1991. 80. Impreso.
[3] Mijaíl Bajtin, *Estética de la creación verbal,* Buenos Aires: Siglo XXI, 2008. 13-14. Impreso.

Resulta imposible comprender la estética del arte libertario sin entender los principios sobre los que se asentó su ideología. Heredero de la filosofía de la Ilustración y de la Revolución Francesa, el anarquismo constituyó la oposición frente a todo principio de autoridad como su pilar doctrinario más sólido, encarnado en las figuras del capitalismo, la religión y el Estado. El sistema estatal como generador de vínculos opresivos fue enjuiciado por partida doble. Por una parte, era considerado responsable de la división de la sociedad entre gobernados y gobernantes, explotados y oprimidos. Por otra parte, porque supuso la representación del poder político permanente e instituido, así como también la expresión de los intereses de cierta clase social. De esta manera, la militancia ácrata se desarrolló dentro de un marco caracterizado por la oposición a la organización de un partido político, por un dinamismo constante y por la vocación internacionalista. Consecuencia especialmente de esta última variable fue la heterogeneidad, que se transformó en uno de los rasgos principales del movimiento anarquista argentino. De esta manera, el arte libertario fue un polifónico concierto de voces que sometía a debate los principios que debían caracterizar el arte, a través de la creación artística de una policromía de estilos.[4]

A principios del siglo XX el movimiento anarquista argentino estaba consolidado, contaba con una gran cantidad de órganos de prensa, asociaciones, bibliotecas y federaciones desde la cuales se difundía la teoría libertaria. Las décadas del veinte y del treinta no fueron décadas perdidas ni ausentes de conflictos sociales, sin nada que destacar, como sugirió la historiografía tradicional. Por el contrario, la edición de periódicos y libros, la publicación de revistas y suplementos culturales, la representación de obras teatrales, las exposiciones pictóricas, las reuniones literarias, entre otras actividades, nos refieren a un movimiento activo que no solo tenía una voz sino también un discurso plagado de ideología y estrategias. El golpe del 6 de septiembre de 1930 puso fin al sistema democrático argentino; tras la revolución se desató una ola de persecuciones que afectó tanto al anarquismo como al socialismo y al sindicalismo revolucionario: los locales obreros fueron clausurados, muchos militantes ácratas se exiliaron, los apresados fueron enviados a la cárcel y los extranjeros a su país de origen.

Teniendo como marco un movimiento sumamente heterogéneo como es el anarquismo, en el cual se dan citas innumerables voces que no logran interpretar un concepto monológicamente, se desprende el siguiente interrogante: ¿Cuáles fueron los ejes estéticos sobre los que se vertebró el arte? No obstante, sería muy complejo -sino imposible- hallar respuestas únicas a esta pregunta, dado que no existió un cuerpo conceptual exclusivo que orientase al artista sobre las reglas que debía seguir durante el proceso creativo. Por el contrario, el arte libertario fue considerado un impulso creador

[4] Para mayor información sobre el tema vea: Hofmann, Bert; I Tours, Pere Joan y Tietz, Manfred (Ed.) *El anarquismo español. Sus tradiciones culturales.* Madrid: Vervuert Iberoamericano, 1995. Impreso.

dominado por la espontaneidad y por la imaginación, libres de toda coerción estética externa. De esta manera, estaba implícito su rechazo a toda imposición estética formal.

Estética libertaria.

Las producciones artísticas anarquistas no estuvieron regidas por ninguna norma ni estilo. Precisamente esa ausencia fue una característica notable del arte libertario. Sin embargo, hubo ciertos textos que, sin marcar una línea estilística a seguir, se trasformaron en los materiales de lectura que circularon entre los poetas, músicos, pintores y dramaturgos. De esta manera, tuvo una clara influencia de las obras *¿Qué es el arte?* de León Tolstoi, *El principio del arte y su destino social,* de Pierre-Joseph Proudhon, *La moral anarquista y Palabras de un rebelde* de Pior Kropotkin y *El Arte desde el punto de vista sociológico* de Jean-Marie Guyau.

A juicio de Tolstoi, es necesario que el arte le brinde al trabajador un espacio de ocio y contemplación, frente a las arduas tareas que se realizan diariamente. De manera paralela, todas las producciones artísticas deben destacarse por su impronta social. "El artista no busca la belleza sino la justicia", fue una de las frases repetida en innumerables periódicos y conferencias. Dentro de esta concepción de arte social, el artista retrata al pueblo trabajador en todas sus dimensiones.

Para Proudhon, la finalidad última del arte era la justicia y su objeto, el hombre. Por lo tanto, el artista debía descifrar, comprender e interpretar su realidad para poder representarla fielmente en sus textos o lienzos. Empero, las producciones libertarias no debían ser disruptivas, dado que era un grave error desvalorizar el arte y su historia. Admirador de las obras medievales no solo por su rol transmisoras del valor universal sino también porque habían sido disfrutadas por el trabajador, de la misma manera que por el cortesano; estas producciones artísticas significaban la transformación de lo colectivo realizada por el mismo sujeto colectivo. Por ende, no había que realizar una tajante ruptura con el arte del pasado sino que debía ser contemplado a partir de un presente liberado de toda servidumbre. "Avanzar pero conservando", sostenía Proudhon, que proponía el "arte en situación" y definía las obras como productos de la historia. [5]

No obstante, el arte cambió con el surgimiento de la sociedad capitalista burguesa y de la figura del estado. Las obras dejaron de ser comprendidas por el pueblo cuando comenzaron a transmitir sentimientos ajenos a su interés para ocuparse de un mundo superfluo y lujoso, caracterizado por una belleza descarnada y carente de todo compromiso social. Desde entonces, el pueblo fue privado tanto de su capacidad de creación como de goce, y su única participación en el mundo artístico fue como asalariado del arte oficial. Leemos en *La Antorcha*: "¡Pobre arte el que para brotar e incendiarse de

[5] Proudhon, Pierre-Joseph. *El principio del arte y su destino social,* Buenos Aires: Biblioteca Americana de Autores Selectos, 1896.120. Impreso.

belleza necesita de las prebendas oficiales! [...] El capital y el Estado ahogan, aprisionan y mutilan las más fecundas manifestaciones de transformación social".[6] Frente a esta situación, debía levantarse el artista comprometido para devolver al trabajador el arte que le había sido quitado.

Al igual que Proudhon, Kropotkin sostenía que el hombre aprendía del pasado y no del porvenir. De allí, su admiración por el arte medieval, disfrutado por toda la sociedad, independientemente de su clase social. Influenciado por la realidad política y social que vivía la Rusia zarista, fue el primero que se refirió al compromiso del artista desde un concepto moderno. En sus escritos el arte debe ser rebelde y como tal, tiene el compromiso de luchar contra la opresión. Como consecuencia, el artista debía despertar el espíritu revolucionario de cada ser humano. De esta manera, exhortaba a los artistas:

> Vosotros, poetas, pintores, escritores, músicos; si comprendéis vuestra verdadera misión y el exacto interés del arte mismo […] poned vuestra pluma, vuestro lápiz, vuestro cincel y vuestras ideas al servicio de la revolución; presentad […] la lucha heroica del pueblo contra sus opresores; encended el corazón de nuestra juventud con ese glorioso entusiasmo revolucionario […]. Mostrad al pueblo qué triste es su vida actual, y hacedle tocar con la mano la causa de su desgracia.[7]

En efecto, el escritor comprometido puede expresar cualquier conflicto social histórico cuando advierte un hecho de la realidad social que estremece no solo su propia existencia sino también la de los demás. Al asumir un compromiso ético para denunciar una realidad que considera injusta y dolorosa, su arte se transforma tanto en un fin como en un medio reconstituyente de la humanidad, puesto que en su obra la ética y la estética se dan de manera unida y resultaría prácticamente imposible deslindar la una de la otra. En este sentido, la obra de arte es socialmente salvadora.

Si reorientamos la mirada hacia las producciones artísticas locales, encontramos que el anarquismo rioplatense enfatizó la cuestión social propia del arte libertario como reflejo de las aspiraciones y tendencias de la colectividad, así como también de su progreso científico e intelectual. En efecto, la lectura del artículo "El anarquismo y el arte", publicado en el periódico *La Protesta*, pone de manifiesto que uno de los pocos denominadores comunes de la estética anarquista fue la consideración del arte como un fenómeno social.[8] Su costado solidario permitía que el artista reprodujera fielmente todas las aristas de la vida del trabajador: desde la cotidianeidad familiar hasta las más violentas luchas sociales a las que debía enfrentarse. Transformado en un eje principal de la cuestión social, uno de los principales objetivos del arte libertario fue reconocer la capacidad

---

[6] Torres, "El arte y la merced estatal", *La Antorcha*, 31. Jul. 1925: 3. Impreso.

[7] Piotr Kropotkin, Piotr. *Palabras de un rebelde.* Barcelona: Centro Editorial Presa, 1908. 59-60. Impreso. Para mayor información sobre el tema vea: *La moral anarquista.* Trad. Frank Mintz. Madrid: Catarata, 2003. Impreso.

[8] Ghiraldo, Alberto. "El anarquismo y el arte". *La Protesta*, 12. Jul. 1905: p. 1. Impreso.

intelectual de multitudes anónimas, y permitirles experimentar la amplia gama de sentimientos y sensaciones a través de las producciones artísticas. El arte libertario, comprometido y urgente, que denunciaba pero a la vez anunciaba fue considerado una experiencia que afectaba profundamente a quien la producía y a quien la observaba. La conciencia crítica le permitía al artista cuestionar una situación que le era contextual y que estaba marcada por la injusticia social, del mismo modo que crear una obra embebida de un humanismo utópico. Esta se convertía en un eslabón más para derrumbar la estructura política y económica imperante, y regresar al hombre al anárquico orden original.

Fue Jean-Marie Guyau en su texto *El arte desde el punto de vista sociológico* quien explicó el objetivo ácrata de valorar la estética de una obra de acuerdo al concepto de solidaridad que comportaba y transmitía desde el punto de vista sociológico. Esta faceta social suponía una participación colectiva, activa y solidaria, contrapuesta a la mera contemplación que proponía el arte burgués. La realidad fue que tanto Tolstoi como Kropotkin, Proudhon, y Guyau sostenían que *a priori* todo ser humano tiene un potencial artístico. Si humanidad desde sus orígenes se expresó por medio del dibujo, estas aptitudes expresivas son innatas en el ser humano. En su obra *La Estética del arte anarquista*, André Reszler halla la génesis del arte libertario en la idea de hijo y padre de la libertad; a partir de este eje comienza su interrogación. De esta manera, lo esencial de la naturaleza del arte y su función social es su estética pluralista, que permite reflejar las diversas corrientes que surgieron dentro del mismo movimiento. Una vez más, estamos frente a la idea de una estética sin estilo único, desde la cual el teórico libertario rechaza todo tipo de determinismos políticos, sociales y económicos. El discurso que trasmitía el artista libertario ponía como centro de inquietud al trabajador y las circunstancias que lo rodeaban. El impulso creador en sus múltiples formas no solo reflejaba las diversas fuerzas sociales en marcha sino también posibilitaba la renovación estética de toda la humanidad. Frente a esta realidad, y bajo una clara influencia de los autores mencionados, se fueron delineando los principales y diversos postulados del arte libertario. [9]

Sin embargo, no todos los teóricos ácratas mostraron el mismo entusiasmo ante esta premisa. Bakunin, por ejemplo, consideraba que si bien el arte como fenómeno social tenía una clara función de denuncia, no lo concebía como un arte militante. Como hemos mencionado, la estética libertaria no es homogénea, sino que es reflejo de la pluralidad interna que genera la existencia corrientes de pensamiento dentro del movimiento anarquista: el individualismo, que celebra la potencia creadora de cada ser humano; así como el colectivismo, que exalta la creación de la colectividad libertaria. La

---

[9] Para mayor información sobre este tema vea: Litvak, Lily. *Musa libertaria. Arte literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913).* Barcelona: Antoni Bosch, 1981. Impreso y *La mirada roja. Estética y arte del anarquismo español* (1880-1913). Barcelona: Del Serbal, 1988. Impreso. Williams, Raymond. *Cultura y Sociedad.* Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001. Impreso.

historia del arte libertario es la conjunción de esta doble tendencia: individual y colectiva; las cuales fundadas en una naturaleza social tienen al pueblo trabajador como centro y destinatario de su discurso. Asimismo, el anarquismo hizo una defensa radical del individualismo, en la que el arte constituyó su forma más intensa:

> El arte libre, anarquista, individualista, es un arma contra la tiranía. Arte es sinónimo de individualismo, y el individualismo es una fuerza que molesta y destruye. De ahí viene su valor inmenso […]. El arte es la forma más intensa del individualismo que el mundo jamás haya conocido. [10]

Tampoco dentro del anarquismo local hubo una postura homogénea respecto al rol revolucionario del arte. A juicio del ideólogo Diego Abad de Santillán si bien las producciones artísticas constituían un factor importante para cambiar la coyuntura del orden político, social y económico no eran agentes decisivos en la lucha revolucionaria sino realidades *auxiliares.* Los conceptos de justicia y libertad se expresaban en la lucha cotidiana más que en las diversas ramas del arte. [11] Dentro de la misma línea se expresó Simplicio de la Fuente; quien a través de un artículo publicado en el periódico *La Antorcha* advertía que el arte no comportaba un valor revolucionario. Era la educación en la teoría anarquista mediante la lectura de los textos doctrinarios quien fomentaba en el trabajador el espíritu de rebeldía; el arte acompañaba en este proceso formativo como un saber secundario. [12]

En efecto, cada ser humano debía actuar según los dictados de su propia voluntad y conciencia; la libertad individual fue tanto un derecho absoluto como un principio supremo. El individuo era la única realidad, sin ninguna verdad ni existencia social o ideal por encima de él. "Cada individuo tendría la plena y exclusiva soberanía de sí mismo", afirmó Pietro Gori, lo cual no implicaba oponer el individuo a la sociedad sino que, desde su accionar individual basado en la autonomía soberana —marcada por la libertad y la igualdad—, se evolucionaba hacia la solidaridad que permitía la relación con el otro. [13] Sin embargo, el hombre fue considerado como el ser más individual de la tierra, al tiempo que el más social. Únicamente dentro de la sociedad debía ejercitarse la plena libertad individual y comunitaria, guiada por el mismo orden que regía las leyes de la naturaleza.

---

[10] Reszler, Andrés. *La estética anarquista*. Trad. África Medina de Villegas. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1974. 102-103. Impreso.

[11] Abad de Santillán, Diego. "Valoración de la literatura anarquista. El mundo de la libertad y el mundo de la autoridad", *La Protesta,* 8 Abr. 1925: 4. Impreso.

[12] de la Fuente, Simplicio. "La cultura no basta". *La Antorcha*. 28 Agt 1925: 3. Impreso.

[13] Gori, Pietro. *Las bases morales y sociológicas del anarquismo: lo que queremos.* Toulouse: CNT, s/f. 236. Impreso.

Principios del arte anarquista

Uno de los ejes alrededor del cual se vertebró la doctrina ácrata, y que resulta fundamental al analizar su arte, fue el concepto de naturaleza como estado primitivo y positivo de la historia de la humanidad. Al igual que la naturaleza humana signada por un cambio constante que marcaba el desarrollo y crecimiento del hombre, ninguna actividad artística podía aceptar la existencia de reglas inmutables. Lo natural estaba directamente relacionado con la definición del término *anarquía*, el cual no era considerado como un sinónimo de caos sino su opuesto: un orden natural ideal que permitía un devenir armónico de las especies en la naturaleza, sin ninguna fuerza externa que lo condicionara. La sociedad humana debía regirse por las mismas leyes que guiaban los fenómenos físicos y que resultaban opuestas a las de las instituciones políticas; éstas no solo eran antinaturales sino representantes de ese poder autoritario y arbitrario que les había conferido el pacto social propuesto por Jean-Jacques Rousseau. De esta manera, el término *naturaleza* como sinónimo de unidad y armonía se opuso al de *civilización* como sinónimo de degradación, explotación y destrucción:

> El arte […] necesita para desarrollarse hombres ampliamente puros, enemigos de las torres ebúrneas; valientes, hombres que posean verdadera conciencia artística y puedan definir nítidamente la conciencia excelsa de Natura, madre creadora de todos los seres con quien debe el arte sostener indisolubles vínculos, pues, que ella, y ¡solo ella debe ser el sublime maestro, porque lo es! [14]

El concepto de naturaleza estuvo presente en las diversas producciones artísticas, desde la elección del nombre de las publicaciones —*Germen, Sembrando Ideas*— o de una de las asociaciones culturales porteñas —"Arte y Natura"— hasta su utilización en la literatura. En efecto, la naturaleza prestó su vocabulario para construir metáforas que pudieran expresar la cotidianeidad de la vida:

Como marchito tallo de azucena
acaba tu nariz en la corola
rosada de la boca de sirena.
Sintió el acre perfume de la ola
Del lago donde príncipes ahogados
Echan su corazón al sol en lotos
Y asoman en la flor sus ojos rojos.[15]

O la lucha libertaria

Roja es la aurora
negra es la tierra
y el surco abierto

[14] Rezzano, Luis. "El arte y la naturaleza". *La Protesta*, 7. Mzo. 1925. 3. Impreso.
[15] Enrique Blanchs, "Cabeza Pintada", *Ideas y Figuras*, 9 Agost. 7. Impreso.

parece el fleco
de una bandera.
De mi bandera,
que es roja y negra
como la aurora
sobre una pena![16]

Como ya hemos mencionado, al igual que la naturaleza humana signada por un cambio constante que marcaba el desarrollo y crecimiento del hombre, ninguna actividad artística podía aceptar la existencia de reglas inmutables.

La estética no supuso para los teóricos libertarios enmarcar lo bello dentro de los horizontes de lo sensible sino que se hallaba ligada a diversos conceptos propios del movimiento, con los cuales se cruzaba para coincidir o polemizar de manera permanente. Una mirada del arte en su conjunto muestra una pluralidad que permite afirmar que los artistas libertarios no elaboraron una estética ni monolítica ni propia; su concepción de arte no fue normativa sino que depositó en sus manos un amplio abanico de estilos, de temas y de géneros de los cuales poder nutrirse. Si bien la mayoría de las veces compartieron los cánones estéticos utilizados por el arte burgués, un denominador común que atravesó gran parte de sus producciones fue el indiscutible valor social que comportaron y que se plasmó tanto en la responsabilidad social que asumió el artista como en las temáticas representadas al manifestar las creencias, las aspiraciones y las problemáticas del trabajador. Crear para todos implicaba pensar en todos. De esta manera, a través de la comunión de emociones y sentimientos, las producciones artísticas debían transportar al ser humano a un plano emocional universal. En palabras de José Álvarez Junco, estamos frente a un "arte realista conectado en sus temas con la realidad social en la que surge […] y al servicio de la emancipación humana", que al anhelar la reivindicación de los marginados y de los oprimidos supone la existencia de una sensibilidad estética, vinculada de forma tácita con la ética del movimiento libertario. [17]

De acuerdo con lo analizado, coincidimos con Jorge Majfud en la existencia de una "estética de la ética", que puede ser aplicada para el análisis de la estética libertaria.[18] En efecto, el escritor comprometido logra expresar cualquier conflicto social cuando advierte un hecho de la realidad que estremece no solo su propia existencia sino también la de los demás. Al asumir un compromiso ético para denunciar una realidad que considera injusta y dolorosa, su arte se transforma tanto en un fin como en un medio reconstituyente de la humanidad, puesto que en su obra la ética y la estética se dan de manera unida y resultaría prácticamente imposible deslindar la una de la otra. Transformado en un

---

[16] Rodolfo González Pacheco, *Teatro completo.* Buenos Aires: La Obra, 1953. 34. Impreso.

[17] Álvarez Junco, Op. Cit., p. 83.
Impreso. Para mayor información sobre el tema vea Suriano, Juan. *Anarquistas. Cultura y Política Libertaria en Buenos Aires, 1890-1910.* Buenos Aires, Argentina: Manantial, 2001. Impreso.

[18] Majfud, Jorge. "Roque Dalton: ética y estética de la liberación revolucionaria", *Razón y Revolución 17* 2007: 21. Impreso.

eje principal de la cuestión social, uno de los principales objetivos del arte libertario fue reconocer la capacidad intelectual de multitudes anónimas, y permitirles experimentar la amplia gama de sentimientos y sensaciones a través de las producciones artísticas. La conciencia crítica le permitía al artista cuestionar una situación que le era contextual y que estaba marcada por la injusticia social. Como ya hemos mencionado, fue Guyau quien desde el punto de vista sociológico explicó el objetivo ácrata de valorar la estética de una obra, de acuerdo con la solidaridad que comportaba y transmitía. El arte fue, por ende, un fenómeno social que se erigía sobre tres pilares fundamentales: su origen, su fin y su esencia, a fin de convertirse en la expresión superior de la sociabilidad. Como consecuencia, su finalidad más elevada era el hecho de "producir una emoción estética puramente social":

> Todas las artes, en el fondo, no son sino múltiples maneras de condensar la emoción individual para hacerla inmediatamente transmisible a otra persona, para hacerla de algún modo más sociable […]. Existe, pues, en este caso, una unión, una sociedad de almas realizada y viviente ante mi vista, que me invita a formar yo mismo parte de ella, y en la que entro, en efecto, con todas las fuerzas de mi pensamiento y de mi corazón.[19]

De esta manera, su verdadera finalidad era transformarse en expresión de la vida, provocando diversas sensaciones y emociones en el espectador. Al artista se le asignó el rol de un agente social, debido a su capacidad de retratar la realidad en todas sus dimensiones, es decir, de expresar la vida con sus miserias y con sus encantos; aquí radicaba la belleza del arte. Así, el arte debía obrar por sugestión para poder transmitir sentimientos afines y comprensibles al espectador. Varios escritos libertarios recogieron en sus premisas aspectos relativos a la sociología del arte, puesto que las producciones debían mostrar en todas sus manifestaciones el sentir del grupo. El artista le ponía nombre, forma o música a los sentimientos experimentados por un espectador que era incapaz de hacerlo; fue su tarea plasmar el sufrimiento del trabajador en un cuadro, en una poesía, en un cuento, en una canción, en una obra de teatro o en un dibujo.

El germen del sentido estético comportaba un carácter universal porque estaba presente tanto en la elite como en el resto de los hombres, aunque no siempre estos supieran o pudieran desarrollarlo. Siguiendo esta tónica, la estética ácrata podría ser pensada —al decir de Marc Argenot— como la "estética del pueblo", pues no solo incentivaba la lucha por la emancipación del trabajador sino también transformaba al arte en un instrumento de lucha.[20] Así fue plasmada por Ghiraldo en un artículo publicado en la revista libertaria *Ideas y Figuras*:

[19] Guyau, Jean Marie. *El arte desde el punto de vista sociológico*. Trad. Ricardo Rubio. Madrid: Sáenz de Jubera, 1902. 49-51. Impreso.

[20] Angenot, Marc. *El discurso social.* Trad. Hilda H. García. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010. 80. Impreso.

> Venimos a dar batalla [...] porque es caso de dignidad intelectual esforzarse por abrir camino entre nosotros a una tendencia artística que está destinada a una larga y fecunda misión. Porque no podemos dejar de honrar una obra […] que no pertenece tan solo a su autor sino a todos lo que nos empeñamos en dignificar la vida […] *Ideas y Figuras* con su continua e inquebrantable línea de combate por el triunfo de la Belleza, de la Justicia y de la Libertad, se ha colocado muy por encima de cualquier sospecha y ha conquistado el derecho de decir en todo momento su verdad. [21]

Este párrafo refleja los ejes sobre los cuales se erigió el arte libertario en la ciudad de Buenos Aires, ejes que recuperaremos a continuación. "Venimos a dar batalla", escribió el cronista a fin de otorgarle al artista un rol combativo. Bajo una clara influencia de Kropotkin, el arte debía ser puesto al servicio de la Revolución Social o de lo que él denomina "Idea".[22] El arte libertario nacía, entonces, de la tensión permanente en la que vivía el artista, en su lucha cotidiana frente a la autoridad que lo degradaba permanentemente, al mismo tiempo que le generaba un espíritu de rebeldía.

Dentro de esta misma línea, se enrolaron Proudhon, que consideraba que un arte comprometido era un eslabón más en el camino a la revolución social; Tolstoi, para quien el artista debía conciliar su libertad individual con la causa del pueblo y Jean Grave, que veía en el arte el resultado de la ilimitada creatividad humana puesto al auxilio de la lucha social. Era necesario impregnarse socialmente y ser capaz de preparar al trabajador para su porvenir libertario, a través de la convocatoria de un público hasta el momento desfavorecido. En este sentido, la estética anarquista en su rol de "guardiana del espíritu de ruptura" debía animar al hombre a liberarse del peso de la tradición para poder buscar nuevos caminos hacia un porvenir que permitiera que las manifestaciones artísticas cobrasen un valor real en la medida en que, al salir de los cenáculos burgueses, pudieran comenzar a ser disfrutadas por las clases hasta ahora marginadas.[23] Como expresión de la vida del pueblo, las producciones artísticas se acercaban a la perfección cuanto más profunda era la verdad que transmitía su contenido.

¿Cuál era esa la misión larga y fecunda a la que estaba destinada una obra de arte? Respondía Ghiraldo: "dignificar la vida". En efecto, como mencionamos al comienzo de este artículo, el arte debía transformarse en un instrumento perfecto a partir de la unión entre arte y vida para mejorar la realidad del trabajador y para construir una sociedad nueva, erigida sobre el"triunfo de la Belleza, de la Justicia y de la Libertad". Dicha unión debía estar mediada por el colectivo pueblo, fuente y fin de las obras de arte. Su concepción como transmisor, especialmente de los principios de justicia y libertad, fue la que prevaleció en todas las manifestaciones artísticas y culturales libertarias, más allá de la belleza que comportaba por sí mismo. Por último, Ghiraldo en el artículo extraído de la revista *Ideas y Figuras* reconocía el derecho de toda obra de arte a "decir su verdad". Ahora bien ¿cuál era

[21] Ghiraldo, Alberto. "La fiesta de *Alma Gaucha*. Ecos de la prensa". *Ideas y Figuras*, 19 Dic. 1911: p. 1. Impreso.
[22] Kropotkin, Op. Cit., p.296.
[23] Rezler, Op. Cit., p. 136.

la verdad intrínseca —o las verdades— de las producciones artísticas libertarias? Si bien no existió una respuesta única para todas las ramas del saber, podemos afirmar que la verdad anarquista estuvo traspasada por diversas premisas de carácter político, pedagógico, propagandístico e ideológico sobre las se vertebró el mapa estético libertario. Estas realidades se cruzaron de manera indefectible con el arte y resultó imposible establecer fronteras claras o límites entre ellas. Aun la obra más densa y oscura fue considerada, en palabras de Lucas Rubinich, “portadora potencial de una significación poderosa [...] porque actúa, interviene, desde un espacio privilegiado, en la difuminación de visiones del mundo”.[24] Como consecuencia, el arte libertario estuvo en tensión permanente con el orden dominante.

Relación entre estética y política

“La ideología está en todas partes, todo lenguaje es ideológico […] la ideología no solo predice representaciones, sino también modelos de prácticas y comportamientos”.[25] De acuerdo con el análisis de Marc Angenot, el discurso de una obra de arte abarca un amplio abanico de la realidad para operar sobre un público formado por seres concretos: lo que transmite y la manera en que lo hace no son realidades inocentes, por el contrario, están cargadas de un fuerte contenido ideológico. Las manifestaciones culturales son productos históricos, resultado de la interrelación que se da entre la estética y su contexto; por lo tanto, conllevan una clara potencialidad política aunque su fin inmediato no sea esencialmente politizar. En efecto, el anarquismo argentino produjo obras marcadas por una superposición entre la estética y la militancia política. Le correspondió al artista —como agente canalizador del mensaje libertario y denunciador del presente— conjugar ambas dimensiones. Si bien es cierto que hay artistas que buscan claramente que sus producciones provoquen tensiones y conflictos, existen también quienes lo hacen por omisión. Sin embargo, en ambos casos modifican el espacio previo de la realidad, así como también mueven conductas y afectan otras esferas de poder relacionadas con la política.

Según Víctor Shklovski, el carácter estético libertario de un objeto está marcado por dos variables: la primera es la manera en que el público percibe el arte, el impacto que causa más allá de la intención con la cual fue concebido inicialmente; la segunda es que toda obra de arte ácrata debe ser un medio para pensar.[26] El arte libertario puede ser pensado desde la concepción dialógica de Bajtin:

---

[24] Rubinich, Lucas. “Apuntes sobre la politicidad del arte”, *Ramona, revista de artes visuales 7*, 2007: 11. Impreso. Para mayor información sobre el tema vea: Ansolabehere, Pablo. *Literatura y anarquismo en Argentina (1879-1919)*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo Editora, 2011. Impreso.

[25] Angenor, Op. Cit., p. 27.

[26] Shklovski, Víctor. “El arte como artificio.” Trad. Ana María Nethol. *La teoría de la literatura de los*

> Orientada hacia la respuesta de otro (de otros), hacia su respuesta comprensiva, que puede adoptar diversas formas: intención educadora con respecto a los lectores, propósito de convencimientos, comentarios críticos, influencia con respecto a los seguidores y epígonos, etc.; una obra determina las posturas de respuestas de los otros dentro de otras condiciones complejas de la comunicación discursiva de una cierta esfera cultural. Una obra es eslabón en la cadena de la comunicación discursiva […] La obra se relaciona con otras obras-enunciados: con aquellos a los que contesta y con aquellos que le contestan a ella. [27]

De esta manera, el discurso artístico cruza diversos planos de la realidad social, así como también las redes ideológicas que teje en torno a la existencia de una obra de arte hacen que su presencia no resulte indiferente al poder político. Por el contrario, ejerce diversas influencias dentro de la sociedad o bien desde su aprobación o bien desde su exclusión. Según la premisa de Bajtín, el discurso pone en diálogo al objeto (producción artística) con el hablante (autor o creador) y el destinatario (comunidad anarquista o filoanarquista). Este último toma una postura determinada al comprender el significado del mensaje: puede estar o no de acuerdo con lo que se transmite. Desde la perspectiva batjiniana la respuesta del oyente lo convierte en hablante. Paralelamente, es el concepto de *otredad* el que configura tanto al sujeto como al enunciado que —aun antes de formularse— ha sido elaborado y pensado por y para otro: interlocutores, destinatarios, receptores. Existe, por tanto, una interacción marcada por la respuesta del destinatario, "es esta simultaneidad […] esta presencia desdoblada del destinatario […] la que va a marcar uno de los diálogos más definitorios del dialogismo".[28] Dentro de este marco teórico, una obra de arte constituye un eslabón más en la cadena dialógica, donde cada discurso es permeable a las ideologías, teorías, visiones y tendencias de una época determinada; el mensaje que transmite —cargado de diversos propósitos pedagógicos, persuasivos, empáticos y críticos, entre otros— está ligado con un pasado determinado y busca producir, a través del destinatario, efectos en el futuro.

A su vez, al relacionarse con otras "obras-enunciados" el mensaje elabora, reclama y demanda la respuesta del otro; para Bajtín se entabla de esta manera un cruce de diálogos afines, contemporizadores y conflictivos, producto de tensiones asimétricas. El discurso libertario se sitúa a la perfección en este análisis, donde "todo enunciado convocaba a la multiplicidad" y establece una relación entre emisores y receptores, generando una polifonía dinámica y multilateral, en un diálogo cargado de disputas y contradicciones.[29]

Bajtín entendía la cultura desde la asimetría, dado que la estética está íntimamente relacionada con la respuesta que provocará en el otro. Una obra de arte existe cuando ese otro da cuenta de ella y

formalistas rusos. Ed. Tzvetan Todorov. Buenos Aires: Siglo XXI, 1970. 57. Impreso.

27 Bajtin, Op. Cit., 262.

28 Leonor Arfuch, "Dialogismo", Carlos Altamirano (dir.) *Términos críticos de la sociología de la cultura*, Buenos Aires: Paidós, 2002. 65. Impreso.

29 Ibídem.

la convierte en arte, por medio de un proceso de interacción dialógica entre el creador y el contemplador. De lo contrario, es solo un "objeto físico creado por el hombre". [30] Las respuestas que provoca el diálogo no son únicas ni últimas, todas tienen una parte de legitimidad y de verdad. Un autor comprometido no podía deslindar su arte del contexto que enmarcaba su creación; ese mundo con el que un texto, una canción, un dibujo se vinculaban cuasi naturalmente. Los conflictos sociales, económicos y políticos fueron para los artistas libertarios fuente de inspiración. Paralelamente, debido a la interacción dialógica con sus propios contextos históricos, los mismos artistas transformaron los espacios sociales, los valores culturales y dialécticos que ellos mismos cuestionaban.

En efecto, las producciones libertarias no fueron inocuas ni neutras sino que intervinieron en la cosmovisión del espectador, incluso más allá de la intención de autor. Por un lado, se buscaba instruir al público y obligarlo a reflexionar sobre una determinada realidad; por otro, se apelaba a su subjetividad y se lo incitaba a adoptar una determinada postura ideológica. Por lo tanto, se trataba de manifestaciones artísticas que comportaban un claro propósito político y social, unido a un discurso pedagógico sumamente cuidado.

"El peor enemigo del ser humano es la ignorancia"[31]

Heredero de la pedagogía iluminista, el anarquismo buscaba poner en manos de los trabajadores un conjunto de verdades que les sirvieran como instrumento para comprender su situación presente y poder superar en un futuro las limitaciones sociales a las que se hallaban sometidos, por la falta de instrucción elemental que brindaba la escuela. En este sentido, la experiencia educativa fue considerada por esta corriente como una de las principales herramientas emancipadoras que se implementaron en la lucha para modificar las condiciones sociales de vida de los sectores oprimidos. En esta misma línea interpretativa, el arte solo es auténtico cuando es comprendido por el pueblo, puesto que para el teórico libertario la belleza era transmisora de la verdad. Aseguraba Juan Más y Pi:

> No hay belleza más que en la lucha [...]. La historia del arte es una historia de las luchas trabadas por el espíritu del hombre en su eterna conquista de lo mejor [...]. Cada una de las obras que nos han legado los viejos maestros equivale a la consagración de una lucha. Y en cada una de ellas recibimos el aliento vigorizado de todos los entusiasmos que nos impelen a ir cada vez más lejos, cada vez más alto. [32]

---

[30] Voloshinov Valentín, .*Freudismo. Un bosquejo crítico*, Buenos Aires: Paidós, 1999. Impreso.
[31] Carta de Diego Abad de Santillán a Emilio López Arango, Buenos Aires, 30 Jul. 1923. (*Instituto Internacional de Historia Social*. Archivo personal de Diego Abad de Santillán (ADAS), Correspondencia (C), carpeta, 165. Impreso.
[32] Juan Mas y Pi, "La lucha en la Belleza", *Ideas y Figuras,* 29 Jun. 1909: 5.

Casi 11 años antes, estas ideas habían sido expresadas por la revista *Martín Fierro* con motivo de la publicación de una suerte de declaración de los principios estéticos del arte libertario, titulada "El arte para el pueblo":

> Hace falta "hacer arte" para el pueblo, para educarle, para instruirle, para inspirarle nobles sentimientos, para que comprenda la belleza y la ame, y de ella se penetre, llevándola después al hogar y a la práctica de la vida.
> Es necesario llevar luz, calor, alegría, pasión a la vida del pueblo que hoy es triste, mortalmente triste, monótona, pesada […].
> La humanad futura, la organización libremente, no solo necesitará la verdad para vivir bien; querrá la alegría, la santa alegría que no ha llegado nunca hasta el pueblo y los que le han robado siempre los tiranos de la guerra y los de la religión […].
> Hace falta "hacer arte" para el pueblo, arte verdadero, arte sano, despojado de los refinamientos enfermizos de los decadentistas. Pero sin sacrificar nunca la belleza, al contrario, dando a las obras del arte las formas propias de belleza, que es la sencillez, de modo que todos las comprendan y a todos conmuevan […]
> Amad al pueblo, artistas, llenadle de esperanzas, emancipadle de la heredada tristeza; emancipaos vosotros también de la ruindades del presente, y marchemos unidos hacia el país hermoso de la Utopía, que los esfuerzos de todos será la Realidad del porvenir, alegre y espléndida.[33]

Quisiéramos detenernos en algunos puntos de la cita, pues constituye uno de los pocos escritos donde se mencionan los ejes que deben caracterizar las producciones artísticas libertarias. En primer lugar, el autor se refiere al objetivo del artista como regenerador social y moral, puesto que el trabajador podrá emanciparse si se lo ilumina en las verdades que aún desconoce, con lo que queda claro cuál es la función del arte: educar e instruir. Dicha función comportaba una fuerte impronta didáctica, pues buscaba la creación de una conciencia liberadora que le permitiera al trabajador no comprender el grado de explotación al cual se hallaba expuesto y encontrar los medios adecuados para liberarse de la opresión económica impuesta por el sistema capitalista y por el oscurantismo religioso. Además, la educación debía ser un derecho igualitario. No obstante, la realidad era muy diferente; pues los sectores populares tenían cerrados los canales de acceso al sistema de educación formal.

Por otra parte, la pedagogía libertaria influenciada por principios racionalistas, cientificistas y positivistas —los cuales no fueron privativos del anarquismo sino producto común a los diversos movimientos que tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo XIX— buscó articular una serie de ejes sobre los cuales se asentaron sus bases pedagógicas: promover el espíritu crítico y la creatividad de los niños, fomentar la vida sana y al aire libre, cuestionar el monopolio educativo estatal y burgués, entre otros puntos.

Dentro de este contexto surgen los siguientes interrogantes: ¿Cuál era el modelo pedagógico acertado para transmitir la teoría anarquista a un mayor número de personas? ¿Era el arte un agente

---

[33] Ghiraldo, Alberto, "El arte para el pueblo", *Martín Fierro. Revista popular ilustrada de crítica y arte,* 14 Abr. 1904:3. Impreso.

pedagógico? La mayoría de las producciones artísticas ácratas fueron ajenas a las coordenadas del mercado para acercarse al terreno de la revolución. De la misma manera que no circularon dentro del circuito oficial del arte, salvo excepciones. Su objetivo fue concientizar al oprimido e impulsarlo a la conquista del saber; por esta razón las obras estaban destinadas a un público que imaginaban carente de educación pero ávido por conocer las diversas manifestaciones de la creación humana, e interesado en cultivar su inteligencia y espíritu.

Por el panteón libertario desfilaron los grandes teóricos anarquistas como Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta, Nettleau, Serguéi Necháyev; al lado de autores como León Tolstoi, Fedor Dostoievski, Rubén Darío, Víctor Hugo, Henrik Ibsen, Émile Zola, Jacinto Benavente y Anatole France; y artistas plásticos de la talla de Leonardo Da Vinci, Miguel Ángel, Francisco de Goya, que fueron motivo de estudio y admiración. La divulgación de la vida y obra de estos maestros clásicos, ya canonizados por el arte universal, cumplía con los propósitos didácticos al proponer una relectura de su obra, al tiempo que presentaba a nuevos y jóvenes artistas locales como Almafuerte, Florencio Sánchez, José de Maturana, Federico Gutiérrez, entre otros, cuya obra debía entroncarse con la tradición de aquellos grandes genios creadores.

La tarea didáctica apelaba a la instrucción a través del arte, que buscaba poner al alcance del trabajador los conceptos básicos del anarquismo y mostrarle con ejemplos concretos la manera en la cual debía implementarse el accionar ácrata. Dentro de este marco la educación libertaria y liberada, unida a los textos doctrinarios y a las diversas formas de propaganda, reclamaba la existencia de una cultura alternativa que cuestionase e impugnase los abordajes autoritarios del modelo cultural construido y monopolizado por del *establishmet*.

Coincidimos con Dora Barrancos, para quien la libertad constituyó el eje articulador de la educación libertaria:

> Se vuelve fundamental crear una disposición del sujeto que no claudique frente a la idea de libertad. Que pueda contestar al padre, al cura, al patrón y a cualquier autoridad que tenga pretensión jurídica. Entonces, esta es la verdad y para eso tiene que haber una educación totalmente diferente.[34]

En síntesis, en el discurso anarquista en general y el estético en particular resulta imposible disociar la propaganda de la pedagogía. Desde este punto de vista, el arte *del* pueblo, *por* el pueblo y *para* el pueblo se hallaba ligado a una clara función no solo pedagógica sino también propagandística. Dado que el movimiento anarquista siempre le imprimió a la cultura un gran sentido de militancia, las obras de arte fueron un instrumento proselitista por excelencia, al transformarse en portadoras

---

[34] Entrevista a Dora Barranco, citada en Pamela De Seta; Flavia Fanello, Ignacio Kuppe "Las escuelas anarquistas en Argentina a principios del siglo XX", *Congreso ALAS, Recife, Brasil, 6-10 de septiembre de 2011*. Disponible en: http://federacionlibertaria.org/BAEL/Archivo/Tesis,%20monografias/11_8_2011_0_3_38.%20Las%20escuelas%20anarquistas%20en%20Argentina%20a%20principios%20del%20Siglo%20XX (última consulta: 04/02/14).

potenciales de un mensaje con un claro contenido ideológico y al fusionarse con un claro activismo militante. El objetivo de la propaganda fue, en primer lugar, reafirmar en los militantes su ideología libertaria y en segundo lugar, que la misma llegase al mayor número de trabajadores posible. Sus vehículos trasmisores y campos de acción fueron la prensa, los círculos, los centros culturales y las bibliotecas; a través de los se pretendía crear un arte diferente al de los sectores dominantes donde se ratificara la identidad del trabajador libertario, al margen de las instituciones estatales.

Consideraciones finales

Si bien la estética anarquista no escapó a la heterogeneidad que caracterizó al movimiento, el artista libertario encontró una estética propia en el rechazo a toda imposición; en la ausencia de estrategia, táctica, norma, estilo y procedimiento de trabajo. Es claro que la calidad de las producciones artísticas estaba dada por el carácter social que comportaban y que paralelamente garantizaban su coherencia. El arte era verdadero y valioso siempre que su anclaje se diera en la cotidianeidad del trabajador y que le trasmitir trasmitiera el horizonte de un mundo futuro liberado. En efecto, en la medida que una obra estaba vinculada con su problemática constituía un núcleo privilegiado no sólo de resistencia sino de transformación de la vida.

Bajo una clara influencia de Tolstoi, el teatro libertario estuvo atravesado por la idea de una mancomunión de almas, es decir, que aunque los manifiestos estéticos no fueran monolíticos la concepción que atravesó todas las producciones artísticas se basó en que la verdadera obra de arte era aquella que permitía a todos los hombres conmoverse. En esta misma línea interpretativa, en la cual la capacidad de goce era instintiva y la opresión atravesaba todos los aspectos de la vida humana, las producciones siempre debían suscitar en el espectador el espíritu de rebeldía. Afirma Adriana Petra: “la cultura […] anarquista se constituye así formando parte de un imaginario antijerárquico que [actúa] como contrapeso individual o colectivo frente a la imaginación hegemónica”. Como consecuencia, desde su individualidad el artista se incorporaba a la acción colectiva, al servicio del pueblo. [35]

[35] Petra, Adriana. “Anarquistas: cultura y lucha política en la Buenos Aires Finisecular. El anarquismo como estilo de vida.” Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. (2001): s.p. Web 22 . Jun. 2017

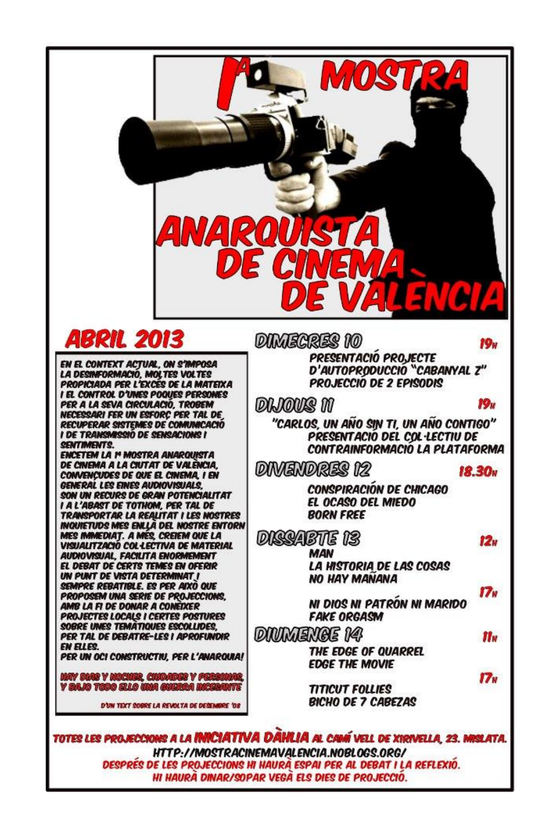
IDÉIAS ANARQUISTAS NA CABEÇA E UMA CÂMERA NA MÃO

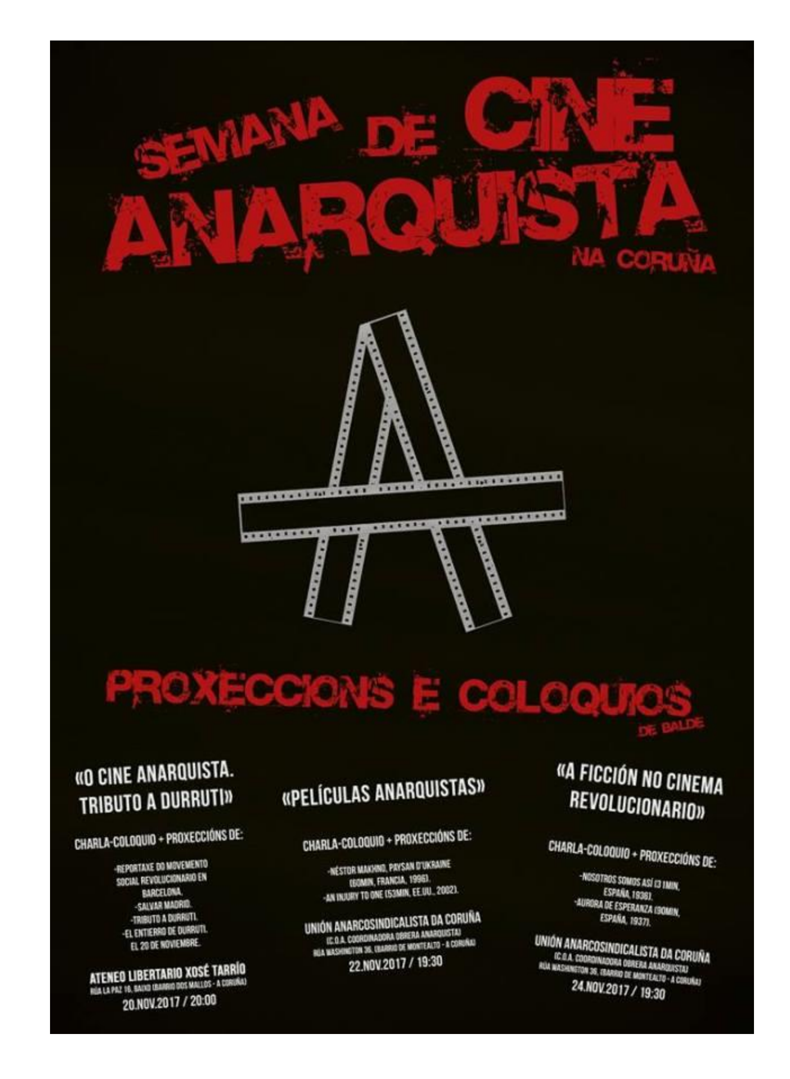
Juliano Gonçalves da Silva
Doutorando no Programa de Pós Graduação em História - Uerj
julianogds73@gmail.com

Introdução

Há uns dois anos atrás uma revista anarquista inglesa, emitiu uma chamada de artigos para sua próxima edição propondo mapear novos espaços e formas de atuação e prática das ideias libertárias. Frente a isso como anarquista e pesquisador voltado para o campo do Cinema, via e difundia tanto pelo blog que participo, quanto pelas listas de discussão que atuo na internet, chamadas e divulgações em vários lugares do mundo de Festivais de Cinema Anarquistas e *Punks*. Pensando nesses novos espaços de prática e difusão dos anarquismos, fiz uma proposta de artigo tendo como objetivo identificar e analisar esse tipo de espaço e as perguntas que me fiz a partir deles:



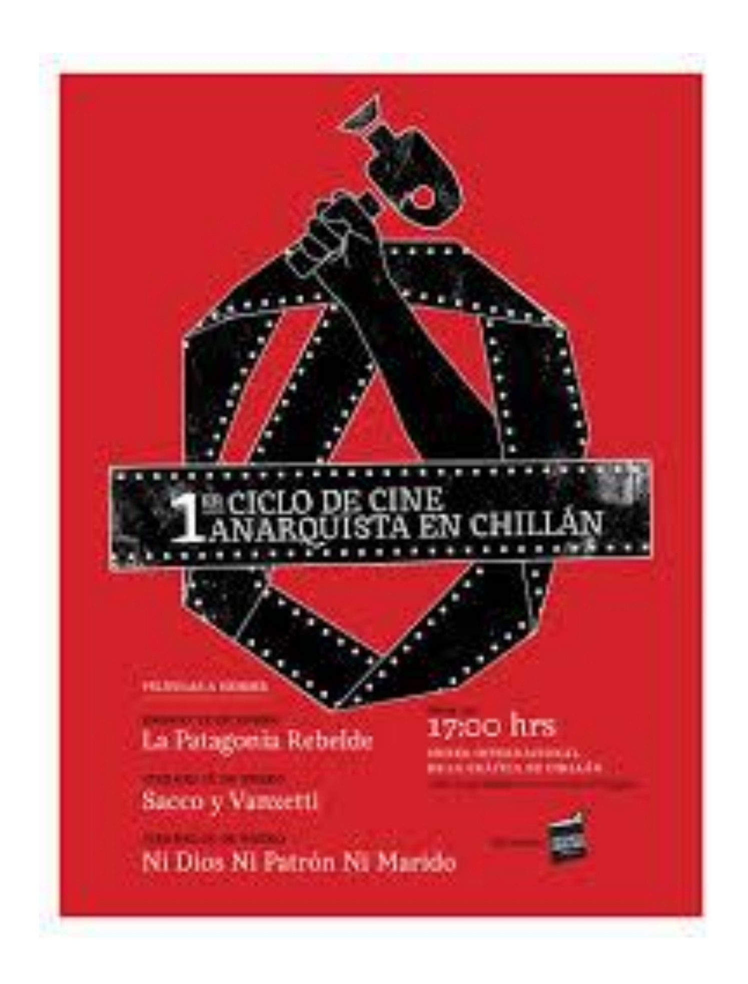

1ª MOSTRA
ANARQUISTA
DE CINEMA
DE VALÈNCIA
ABRIL 2013
EN EL CONTEXT ACTUAL, ON S'IMPOSA LA DESINFORMACIÓ, MOLTES VOLTES PROPICIADA PER L'EXCÉS DE LA MATEIXA I EL CONTROL D'UNES POQUES PERSONES PER A LA SEVA CIRCULACIÓ, TROBEM NECESSARI FER UN ESFORÇ PER TAL DE RECUPERAR SISTEMES DE COMUNICACIÓ I DE TRANSMISSIÓ DE SENSACIONS I SENTIMENTS.
ENCETEM LA 1ª MOSTRA ANARQUISTA DE CINEMA A LA CIUTAT DE VALÈNCIA, CONVENÇUDES DE QUE EL CINEMA, I EN GENERAL LES EINES AUDIOVISUALS, SON UN RECURS DE GRAN POTENCIALITAT I A L'ABAST DE TOTHOM, PER TAL DE TRANSPORTAR LA REALITAT I LES NOSTRES INQUIETUDS MES ENLLÀ DEL NOSTRE ENTORN MES IMMEDIAT. A MÉS, CREIEM QUE LA VISUALITZACIÓ COL·LECTIVA DE MATERIAL AUDIOVISUAL, FACILITA ENORMEMENT EL DEBAT DE CERTS TEMES EN OFERIR UN PUNT DE VISTA DETERMINAT I SEMPRE REBATIBLE. ES PER AIXÒ QUE PROPOSEM UNA SERIE DE PROJECCIONS, AMB LA FI DE DONAR A CONÈIXER PROJECTES LOCALS I CERTES POSTURES SOBRE UNES TEMÀTIQUES ESCOLLIDES, PER TAL DE DEBATRE-LES I APROFUNDIR EN ELLES.
PER UN OCI CONSTRUCTIU, PER L'ANARQUIA!
HAY DIAS Y NOCHES, CIUDADES Y PERSONAS, Y BAJO TODO ELLO UNA GUERRA INCESANTE
D'UN TEXT SOBRE LA REVOLTA DE DESEMBRE '08
DIMECRES 10 19H
PRESENTACIÓ PROJECTE D'AUTOPRODUCCIÓ "CABANYAL Z" PROJECCIÓ DE 2 EPISODIS
DIJOUS 11 19H
"CARLOS, UN AÑO SIN TI, UN AÑO CONTIGO"
PRESENTACIÓ DEL COL·LECTIU DE CONTRAINFORMACIÓ LA PLATAFORMA
DIVENDRES 12 18.30H
CONSPIRACIÓN DE CHICAGO
EL OCASO DEL MIEDO
BORN FREE
DISSABTE 13 12H
MAN
LA HISTORIA DE LAS COSAS
NO HAY MAÑANA
17H
NI DIOS NI PATRÓN NI MARIDO
FAKE ORGASM
DIUMENGE 14 11H
THE EDGE OF QUARREL
EDGE THE MOVIE
17H
TITICUT FOLLIES
BICHO DE 7 CABEZAS
TOTES LES PROJECCIONS A LA INICIATIVA DÀHLIA AL CAMÍ VELL DE XIRIVELLA, 23. MISLATA.
HTTP://MOSTRACINEMAVALENCIA.NOBLOGS.ORG/
DESPRÉS DE LES PROJECCIONS HI HAURÀ ESPAI PER AL DEBAT I LA REFLEXIÓ.
HI HAURÀ DINAR/SOPAR VEGÀ ELS DIES DE PROJECCIÓ.


SEMANA DE CINE
ANARQUISTA
NA CORUÑA
PROXECCIONS E COLOQUIOS
DE BALDE
«O CINE ANARQUISTA. TRIBUTO A DURRUTI»
CHARLA-COLOQUIO + PROXECCIÓNS DE:
-REPORTAXE DO MOVEMENTO SOCIAL REVOLUCIONARIO EN BARCELONA.
-SALVAR MADRID.
-TRIBUTO A DURRUTI.
-EL ENTIERRO DE DURRUTI. EL 20 DE NOVIEMBRE.
ATENEO LIBERTARIO XOSÉ TARRÍO
20.NOV.2017 / 20:00
«PELÍCULAS ANARQUISTAS»
CHARLA-COLOQUIO + PROXECCIÓNS DE:
-NÉSTOR MAKHNO, PAYSAN D'UKRAINE (60MIN, FRANCIA, 1996).
-AN INJURY TO ONE (53MIN, EE.UU., 2002).
UNIÓN ANARCOSINDICALISTA DA CORUÑA
(C.O.A. COORDINADORA OBRERA ANARQUISTA)
RÚA WASHINGTON 36, (BARRIO DE MONTEALTO - A CORUÑA)
22.NOV.2017 / 19:30
«A FICCIÓN NO CINEMA REVOLUCIONARIO»
CHARLA-COLOQUIO + PROXECCIÓNS DE:
-NOSOTROS SOMOS ASÍ (31MIN, ESPAÑA, 1936).
-AURORA DE ESPERANZA (90MIN, ESPAÑA, 1937).
UNIÓN ANARCOSINDICALISTA DA CORUÑA
(C.O.A. COORDINADORA OBRERA ANARQUISTA)
RÚA WASHINGTON 36, (BARRIO DE MONTEALTO - A CORUÑA)
24.NOV.2017 / 19:30


FESTIVAL
INTERNACIONAL DE
CINE ANARQUISTA
18, 19 Y 20 DE ENERO DE 2013
BUENOS AIRES/ ARGENTINA
Ateneo Anarquista–
Brasil 1551,
Constitución.
Proyecciones, charlas
y videoconferencias
(Buenos-Aires-
Colombia- Chile)
Actividades Artísticas
Comida Vegana
Para mas información:
Ficanarquista.blogspot.com


ANARCHISTISCH FILMFESTIVAL
ZATERDAG 20 * ZONDAG 21 OKTOBER
Filmhuis Cavia * Van Hallstraat 52-I Amsterdam
www.agAmsterdam.org/filmfestival


J23
CSOA La Morada
-18:30
"An anarchist life"
de Ivan Bormann y
Fabio Toich.
-19:45- Cortos:
"JDGR" de Pablo
Molina Guerrero
"Desintegración" de
Álvaro Martín.
-20:00
"Ciutat Morta"
de Xavier Artigas y Xapo
Ortega.
Contaremos durante la
proyección con la presencia de
Rodrigo Lanza.
V24
Librería "El Enclave
de Libros"
-18:30
"¿Kurdistán?"
de Joaquín Regadera.
Contaremos durante la
proyección con la presencia del
autor.
-19:00
"Ecos del desgarro"
del Colectivo Libertario de
Cine La Cámara Negra.
Contaremos con la presencia de
miembr@s del colectivo para
presentar el documental.
-20:30
Retrospectiva:
"La Comuna"
de Armand Guerra.
Película muda acompañada por
trío de clarinetes en vivo, con
música de Alfonso Casanova.
-21:00
"Re-Mine, el último
movimiento obrero"
de Marcos Martínez
Merino.
S25
CSOA La Quimera
-17:00
"La Rebelión Gallok"
producido por activistas
participantes en la rebelión.
-17:30
"Ateaz Zabalduz /
Abriendo Puertas"
de Juanmi Gutierrez.
-19:00 Cortos:
"Acabo de tener un
sueño"
de José Navarro.
"Todo es falso menos
alguna cosa"
de Jesús Martínez Nota.
-19:15
"El test de la vida real"
de Florencia P. Marano.
Contaremos con la participación
de Veronika Arauzo. Activista
militante por derechos de grupos
en exclusión social, personas trans
y trabajo sexual, y participante en
el documental.
-21:00
"Memoria Viva" dirigido
por Guerrillart.
Contaremos con la participación de
miembros de Guerrillart.
Festival de
Cine Anarquista
de Madrid
Abril
2015
https://fecamblog.wordpress.com/


1er Ciclo de Cine
Anarquista en Chillán
La Patagonia Rebelde
17:00 hrs
Sacco y Vanzetti
Ni Dios Ni Patrón Ni Marido


VII FESTIVAL DE CINEMA
ANARQUISTA DE BARCELONA
11, 12 i 13 de MAIG a la CINÈTIKA (FABRA i PUIG, 32)
PROGRAMACIÓ A FCAT.CAT


29-30 Eylül - 1 Ekim
2. COGRAFYALARARASI
ANARSIST FILM FESTIVALI
Film-Belgesel-Söylesi-Sunum-Atölye-Müzik
Bülbül Mahallesi, Turan Cd. No:36, 34435 Beyoglu/Istanbul
www.facebook.com/casksac/ Email: coskolektif@gmail.com



Existe um cinema anarquista? O que é filme anarquista? Onde estão os primeiros filmes anarquistas? Quem os definiu assim? Quais seus personagens e enredos? Quem os produziu? Com que objetivo? Onde circulam? O que define um audiovisual anarquista e um festival de filmes anarquistas? Onde e quando ocorrem ou aconteceram? Quem os promove e divulga? Com que finalidade? Buscando responder essas perguntas, pretendo no artigo redimensionar o seu entendimento, criando uma possível cartografia, que ofereça um panorama mais amplo deste objeto.

Existem algumas obras sobre o tema como o livro *Cine y anarquismo*, e Richard Porton (2001) que faz um estudo pormenorizado da relação entre a história do anarquismo – baseado em fatos históricos e obras de diferentes autores- e as diferentes representações cinematográficas que teve acesso. Nele se amplia a definição de cinema anarquista, não somente mencionando filmes produzidos por anarquistas, mas também obras cinematográficas que tenham reproduzido em algum de seus fragmentos ações vinculadas ao anarquismo. Para Isabelle Marione em seu Cinema e Anarquismo (2009) o que possivelmente ligava a produção artística de Georges Méliès, Émile Cohl, Man Ray, Hans Richter, Jean Vigo era o anarquismo. A autora mapeou as influências anarquistas no imaginário

e na produção de cineastas de idos de 1895 até 1935 na França. Ela esclarece uma rede imbricada de relações, que contribuem para um novo olhar do cinema francês. O ponto inicial é a concepção artística do movimento libertário de Pierre-Joseph Proudhon, que defendia a utilização do anarquismo na arte como forma de manutenção de todas as liberdades fazendo desaparecer o princípio da autoridade ou da sua institucionalização. Ela observa uma vontade de ruptura quando o ideário anarquista se misturou com o cinema, ruptura esta realizada pela forma, pelo conteúdo, ou pelos dois ao mesmo tempo, buscando entender, o uso das representações do ideal libertário nos meios artísticos cinematográficos. Dessa maneira, a perspectiva microscópica e macroscópica de análise ligaria a teoria sobre a arte como forma de incidir sobre a política, sugerindo a relação entre alguns importantes avanços do cinema com as influências e pontos de contato do ideário anarquista. A partir da necessidade de liberdade suprema do movimento libertário, demonstra a tentativa dos anarquistas da arte, de romper com todas as barreiras, romper tanto com a linguagem quanto com a forma. Demonstra a originalidade e relevância destes movimentos libertários possibilitando novas formas de engajamento, permitindo avanços no cinema partindo de um movimento político, que fez a opção pelos trabalhadores.

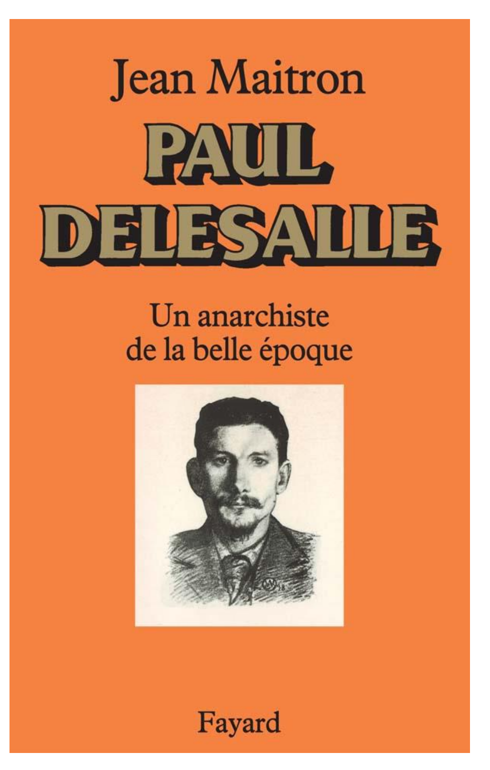


Muito antes do nascimento do cinema, as Artes já eram alvo das reflexões e práticas anarquistas que se voltavam para o potencial da literatura, teatro, pintura, escultura, gravura, fotografia e etc... como meios de fomentar mudanças sociais.

O Cinema

Nasce em 1895 na França, em princípio não será bem visto pelos libertários, em parte, pela desconfiança que tinham no fato de que era frequente o uso de fotografias e filmagens pela polícia para identificar e criminalizar militantes e lutas sociais. Além disso havia a crítica aos interesses comerciais e aos estereótipos negativos que muitos desses filmes davam ao "povo", aos anarcos e aos movimentos sociais e mesmo à exploração sofrida por trabalhadores da área. Por outro lado, existem relatos de que anarquistas estavam mais envolvidos no cinema do que poderíamos imaginar, como é o caso do mecânico de precisão Paul Delesalle, um anarcosindicalista que trabalhava para um

engenheiro construtor de máquinas e instrumentos de precisão naquele período, que acabou construindo o primeiro cinematógrafo, cujo projeto foi dos irmãos Lumiére em 1985. Ele encontrou problemas no projeto original e o aperfeiçoou e ajustou de forma essencial para que funcionasse corretamente, apesar disso nunca é citado como parte nessa história. De acordo com a pesquisadora Isabelle Marinone "o episódio de Delesalle ensina que por trás da tração da película esconde-se um pensador da ação, do "movimento", da transformação individual e social . O *kinema* ("movimento" em grego), retoma de maneira surpreendente uma das bases teóricas do Anarquismo (...) baseado na transformação, na modificação do humano (MARINONE, 2009, p. 29)




le libertaire

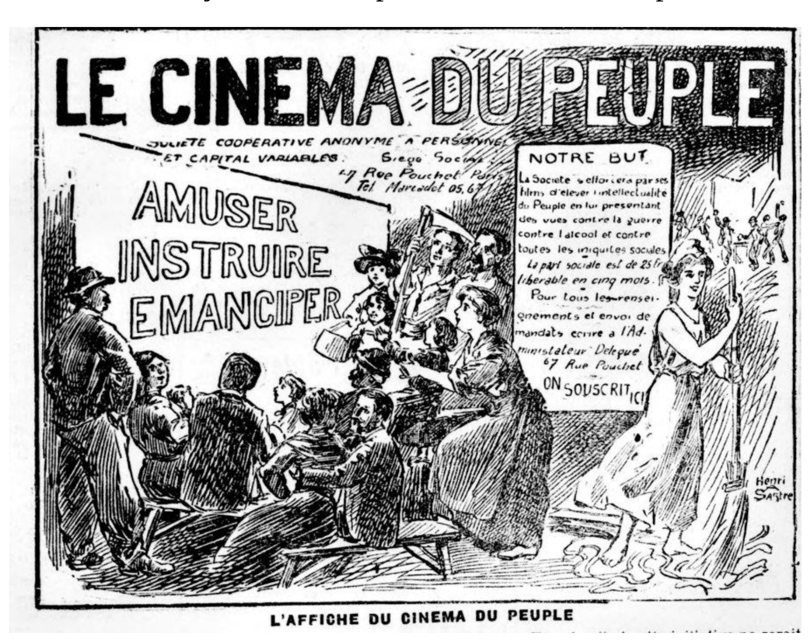
hebdomadaire

Les Responsables

Comment fut signé l'ordre d'assassiner Ferrer

Em 1908 o jornal *Le Libertaire* já faz menções de projeções realizadas por anarquistas para ilustrar suas palestras. Um pouco adiante paulatinamente, vai surgindo na França a prática do uso do cinema, com finalidades educativas, para crianças e jovens, focado na pedagogia libertária. Em 1913 inicia-se o primeiro projeto realizado por um grupo autogestionário francês que fazia uso do cinema

e se autodenominará como anarquista: a cooperativa *Cinema du Peuple* (ou, cinema do povo) ligada a experiências do cinema educador. Este estando mais ligado a uma conduta revolucionária que tinha entre os seus objetivos, produzir filmes para que a classe operária afirmasse posições antimilitaristas, anticlericais, contra álcool e demais iniquidades sociais. Realizações feitas com um caráter mais rígido, buscava tratar com mais objetividade os problemas da classe operária.



L'AFFICHE DU CINEMA DU PEUPLE

Em 1921, Gustave Calvin organiza na França, o Cinema Educador também focado em filmes pedagógicos. Jean Vigo, produz seus filmes a partir de 1930. Este cineasta libertário, de extrema importância, se constitui na “síntese de duas tendências” até então separadas, do cinema de vanguarda e do cinema educador e social. Configurando novas possibilidades criativas e expressivas da imagem em movimento.

Já na Guerra Civil Espanhola, através dos diversos Sindicatos ligados à CNT realizam a coletivização da produção de filmes e a partir de 1936 se inauguram novas práticas de fazer filmes, onde todos fazem tudo e se abole a hierarquia tradicional dos papeis de mando. Com uma extensa produção fílmica que visava difundir o combate da Anarquia na construção de uma nova sociedade, não só através de documentários que registravam desde os combates no *front* contra os fascistas até as coletivizações agrárias, bem como de filmes ficcionais versando sobre as alterações de hábitos e valores sociais. Só em Barcelona, foram feitos 46 filmes no período de um ano.



Imprescindível não deixar de citar o Cinema Punk Norte-Americano e o Inglês (1975- 1990), com filmes de baixo ou nenhum orçamento, onde muitos movidos pelas palavras de desordem do "faça você mesmo", trazem novas estéticas e subjetividades discordantes desde questões feministas, ecológicas e raciais que potencializam e embasam novas éticas libertárias.

No Brasil das duas últimas décadas, bandas punk com seus primeiros *videoclips*, os protestos, atos de rua e eventos libertários tornaram-se foco de registro fílmico.

Essa digressão histórica serve para nos lembrar as diversas possibilidades dessa ferramenta que é o audiovisual e o seu produto fílmico e refletirmos sobre suas diversas e possíveis funções apresentadas até hoje e quem sabe futuras? O que é essencial para avaliar e definir as diversas possibilidades e versatilidades dessa ferramenta é o seu contexto, a realidade e as necessidade que as lutas locais trazem. O alcance disso foge totalmente do nosso controle, sendo muito potente.

O que vem a ser afinal um filme anarquista?

Alguns colocam como sendo impossível defini-lo, bem como a ideia do audiovisual anarquista como um gênero próprio. O que transparece claramente é que cada contexto e momento histórico dá diferentes respostas a esta definição conceitual.



Considerações finais em construção

Dentro do amplo universo dos Festivais de Filmes (A), há muita diversidade, já o Festival do Filme *Punk* e Anarquistas de São Paulo estabelece como critério para a seleção dos filmes que exibe, o fato de apresentarem uma prática, que deve estar inserida em um determinado contexto de luta. Entendem assim, os filmes anarquistas como ferramentas de luta. Além disso levam em conta as ideias do "faça você mesmo", bem como o compartilhamento de conhecimentos e práticas que surgem a partir das lutas. Consideram, ainda que no seu processo de produção, no seu fazer, já se tem em vista o projeto político anarquista/*punk* e não apenas aparecendo no conteúdo final. Levam em conta processos coletivos, que desafiem a forma tradicional e hierárquica do cinema capitalista, colocando nossos meios de acordo com nossos fins, levando em conta o que propõe o filme, como difundirá e compartilhará o que se sabe para multiplicar as iniciativas e dialogar com quem o assistirá. Objetiva uma produção horizontal e que possua uma narrativa construída pelos próprios anarquistas/*punks*.

Esses critério e condicionantes são estabelecidos para se considerar nesse festival o filme apto a ser exibido e junto se pleiteia que não possuam fórmulas, regras ou métodos únicos, devendo ser plural, diverso e livre, trazendo sempre novas inquietações e questões... em constante elaboração e reelaboração. Do meu ponto de vista esta seria uma possibilidade de se pensar hoje o filme anarquista e um possível gênero cinematográfico que o abarque



Bibliografia

ARAÚJO, Raphael Genuíno de. *Metamorfoses do cinema punk (1975-1990)* Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Artes da UFES. VITÓRIA, 2016. Disponível em:

http://portais4.ufes.br/posgrad/teses/tese_10229_Metamorfoses%20do%20Cinema%20Punk%20%281975-1990%29.pdf . Acessado em: 22/04/2018

CHATELAIN, Helene. Nestor Makhno – Les images et les mots. in: *L´Homme, et la societé, Revue internationale de recherces et de synthèses em sciences sociales*. n 127-128. Paris: L`harmattan, 1998 (p. 134 – 146).

LÓPEZ, Sonia Garcia. *Spain is us: la Guerra Civil española em el cine del Popular Front (1936 – 1939)*. Valencia: PUV, 2013.

MARINONE, Isabelle. *Cinema e anarquia: uma história "obscura do cinema na França (1895-1935)*. Rio de Janeiro: Azougue editorial, 2009.

____ e BRENEZ, Nicole. *Cinémas libertaires: Au service des forces de transgression et de revolte*. Paris: Editora Presses Universitaires du Septentrion, 2015.

PORTON, Richard. *Cine y anarquismo. La utopia anarquista em imágenes*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2001.

OLIVEIRA, Valéria Garcia de. *Carne de Fieras, Barrios Bajos e Aurora de Esperanza - o melodrama anarquista na produção cinematográfica da CNT, durante a Guerra Civil Espanhola (1936-1939)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da USP. São Paulo, 2016. Disponível em: http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-19062012-160059/pt-br.php. Acesso em: 07/05/2018.

TOKUNAGA, Larissa Guedes. *Coquetel Molotov contra o sistema: a construção do arquétipo de um sujeito anarcopunk no documentário Punk Molotov - Rio de Janeiro (1983-1984)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. São Paulo, 2016. Acessado em 12/05/2018. Disponível em: http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8161/tde-21112016-151109/pt-br.php. Acesso: 5/06/2018

ZINE | *ANARQUISMO E AUDIOVISUAL #1* Disponível em: http://www.mediafire.com/file/zs9pfqw8juae1q6/ANARQUISMO+E+AUDIOVISUAL+1.pdf . Acessado em: 12/07/2018

ANTEPROYECTO.
TEATRO Y RESISTENCIA: LAS BOTAS, LAS RAZZIAS ¿Y HOY?
EL TEATRO BARRIAL Y POPULAR 1980-1990-
SUS ENSEÑANZAS SUS CONTINUIDADES

Manuel Santos
juanmansanber@gmail.com

INTRODUCCIÓN

El siguiente trabajo pretende analizar el desempeño del Teatro Barrial y Popular de la década comprendida entre 1980 y 1990, y dentro de ésta de los periodos 1980-1985 y consecutivamente 1985-1990. No sólo como períodos en sí, si no también cómo categorías de análisis propias con sus necesidades emergentes, sus formas de incidir en el medio histórico- político- social, sus particularidades, tanto estéticas-artístico-dramáticas, su lenguaje, y sus propuestas en definitiva.

Su trabajo, su actividad y su forma de relacionarse con otros actores sociales, tanto en el periodo dictatorial como en el posterior democrático-autoritario, hacen de este, un importante fenómeno que caracteriza una trayectoria. La cual contó con un *modus operandi* que al mismo tiempo, sin embargo, se manejaba con una amplia diversidad en más de un periodo autoritario.

Este trabajo contiene el formato de anteproyecto por dos razones fundamentales: porque al dar con este objeto de estudio también di con más fuentes y bibliografía de las que pensaba que podía ubicar. Pero por sobre todo tiene este formato, debido al afán que tengo de pensar que nunca se termina completamente de investigar algo, se genera una pausa, la cual llegará cuando vea que pueda estar medianamente satisfecho. Pero para eso el presente anteproyecto de investigación deberá convertirse en un insumo, en crítica pero también en un homenaje, en este caso al Teatro Barrial.

En el intentar comprender sus particularidades, sus formas, también está el de tratar de comprender un período histórico coyuntural; como fueron la dictadura cívico militar y la democracia tutelada del periodo siguiente.

Esos procesos dejaron ante su transcurrir un cúmulo de asuntos de lesa humanidad irresolutos, no tanto por la aparición de la “Ley de Caducidad” de 1986 en el segundo año del nuevo gobierno de Sanguinetti (que volvía nulo todo intento de investigación en democracia de las violaciones de los derechos humanos hechas en el período de facto), y del resultado negativo del plebiscito popular de

1989 que abogaba por su anulación. Si no por todas las voluntades políticas (y el sistema jurídico en sí) que estaban detrás y representaban la necesidad de que existiera y se aplicara dicha ley, donde: "Desde el punto de vista de los militares, esta ley "salvó la integridad del ejército y de la cadena de mandos que estaban comprometidos, Wilson Ferreira Aldunate y Julio María Sanguinetti, fortalecieron el poder civil que era su fin último."[1] Aunque la responsabilidad no radica solamente en el partido colorado, o en el nacional, sino en todos los partidos en la historia del retorno democrático.

Sin embargo lo soterrado también tiene fecha de caducidad.

En los últimos 2 años ha sucedido una ola de acontecimientos que han tenido una fuerte reacción en la opinión pública, demostrando lo nauseabundo de lo sumergido como el efecto que hacen las heces en el mar. En el 2017 salen a la luz los archivos del "Caso Berruti" sobre el espionaje militar en democracia. A principio de este año (2019) del ex dictador Gavazzo, en una entrevista periodística realizada por Leonardo Haberkorn revela, de forma extra oficial, la existencia en su participación de un tribunal de honor donde declara su participación en crímenes de lesa humanidad. Cómo resultado se da pueril reacción de Vázquez al despedir a los anteriores ministros de defensa y comandante en jefe; como si eso pudiese enmendar algo la situación desatada tras las declaraciones del mencionado Gavazzo y su ponderado tribunal de honor. También las imprudentes declaraciones, sobre los desaparecidos y los crímenes de lesa humanidad en el periodo de facto, del anterior como del actual comandante en jefe, Manini y Ríos y Feola, a la cual se le suman para cada uno, los calificativos de falaz, autoritario y aberrante al actual presidente del novel partido autoritario, (creado convenientemente en la coyuntura preelectoral) "Cabildo abierto" y ex comandante en jefe Manini y Ríos, y de tendencioso y ambivalente al actual comandante Feola. Y como si esto no fuera todo, a finales del mes de Abril del presente año 2019, al mencionado Gavazzo se le modifican las condiciones de la pena que cumple. Victimización que va de la mano de la magistrada Elsa Motín, la cual fue responsable del quite de su tobillera electrónica aludiendo, bajo entrevista en Subrayado[2] , que el ex torturador no tiene "ningún privilegio", y es una persona igual que otra bajo la ley. Es inevitable bajo esta coyuntura sentir que con cada palabra de esta se generen más y más suspicacias. Tampoco podemos dejar de mencionar, que a todo esto se suman los archivos descalificados, de la C.I.A, por el gobierno de Estados Unidos sobre el periodo de facto en Uruguay también en el presente año. Resulta paradojal que sea el mismo gobierno que financió y entrenó a los responsables del "Plan

---

1 Tte Gral. Hugo Medina, citado por Achard, Diego: La transición en el Uruguay, Montevideo: Instituto Wilson Ferreira Aldunate 1992 p.29 En: Miranda, Javier Coord. Itinerarios de los derechos humanos en el Uruguay 1985-2007: temas, actores y visibilidad pública", CLAEH, Montevideo. Uruguay. 2007. Pp.29.

2 Transmisión de subrayado del día Viernes 26/4/2019

Cóndor" el que entrega los archivos y la información de forma oficial sobre situaciones ocurridas en estas tierras. Y en estas tierras son los escándalos políticos los que permiten el conocimiento de lo sucedido.

En este contexto represivo, que todavía deja sus marcas en el presente, existió y se desarrolló el Teatro Barrial. Pero el mismo no solo convivió y fue testigo de las represiones sino que incluso objetivo de estas:

> "En una época además, emergente, de una época, que cualquier libro, de que se yo, no sé. Lo que estaba pasando en el Brasil, el teatro resistencia, estaba estrictamente prohibido, había que inventar todo. Y en ese inventar todo, se generó una corriente de un teatro muy atrevido (…)
>
> Emergente de la necesidad, no es que fuéramos genios, ni nada por el estilo, es que, estamos hablando de una época, el silencio estaba impuesto, había listas de palabras que no se podían decir, listas de palabras que no se podían usar, y eso obligaba a tener una sensibilidad para lo simbólico…"[3]

Pero aunque existió una transición democrática el Teatro Barrial siguió conviviendo igualmente en democracia con un periodo autoritario, y al principio con las violaciones de lesa humanidad que se encontraban aún en estado soterrado, que van saliendo de a poco a luz.

Como vemos entonces, en este periodo posterior no parecía que mejorara en nada la situación con las fuerzas del orden, y sobre todo en relación con los jóvenes. Obras como "Raziol X Con Miliquina"[4], generan un verdadero insumo de la situación en épocas de las llamadas "razzias policiales". Donde: "Quienes éramos jóvenes, en plena democracia, acabábamos la mitad de las noches en un calabozo meado, porque sí, llevados adentro de un ómnibus de C.U.T.S.A repleto de milicos, que te trataban a patadas y a palos literalmente, y que te metían en un calabozo porque si."[5]

La respuesta para estos jóvenes fue salir a la calle a des-invisibilizarse, como en el anterior periodo dictatorial fue buscar los barrios para expresarse, siempre buscando un lugar de acción, y siempre haciendo teatro.

LAS BOTAS (1980-1985)

Es claramente sugestivo el año 1980, sobre todo para la historia política, y más para la historia político-institucional, ya que sienta ineludiblemente las bases de la transición a un nuevo estado de las cosas, la transición a la democracia.

---

[3] Entrevista realizada por el autor a Néstor Gandulia sobre el teatro barrial y popular. Marzo 2019

[4] Documento extraído de: Gandulia, Néstor "15 Años de Teatro Barrial y una canción desesperada", Yoea. Montevideo. Uruguay. 1996. Pp.186

[5] Entrevista realizada por el autor a Néstor Gandulia sobre el teatro barrial y popular. Marzo 2019

Sin embargo han aparecido diversas interpretaciones que analizan el período y su contexto (más allá del resultado final), durante su transcurso hasta el regreso del sistema político democrático, a finales de 1984 y principios del 85. Lo que tampoco implica el fin del período dictatorial propiamente dicho para algunas visiones.

Entonces: "La transición a la democracia en Uruguay fue fruto tanto de resistencia de los sectores sociales y democráticos como del desgaste institucional sufrido por la dictadura luego de perder el plebiscito de reforma constitucional de 1980. Pero el acuerdo de la transición fue finalmente resultado de una negociación entre militares y parte de la dirigencia política…"[6]

O visto desde una óptica que comprende cierto idealismo hacia el sistema democrático la: "Democracia no significaba entonces solamente una forma de rotación de élites políticas con participación electoral. La palabra englobaba muy variadas las aspiraciones de cambio social. Democracia era libertad y, más que relacionarse con la reinstitución de un sistema jurídico –electoral, era para muchos una aspiración de democratización de la sociedad"[7]

Un idealismo basado en la realidad de un futuro próximo, donde se valoraba mucho más lo ideal que lo posible:

> "En realidad el ambiente de expectativa a un cambio, a algo diferente, a salir de una situación de opresión llamaba a la espera de algo que transformara la situación actual de las personas que convivían dentro de un régimen dictatorial, llegándole a atribuir una carga significativa a la democracia que trascendía del cambio a un nuevo sistema político Sin embargo las necesidades empezaron a cambiar a finales de la dictadura y sobre todo con las expectativas, me imagino, las veo hoy un poco desmesuradas, que los uruguayos teníamos al finalizar la dictadura, como si de la dictadura se fuera a pasar a una democracia perfecta, o en otros casos se fantaseaba con una especie de socialismo, un montón de cosas explicativas ,obviamente, que tal vez por desmedidas jamás se cumplieron."[8]

Así como lo explica Ganduglia esta sobrevaloración transicional del periodo motivó las ansias de expresiones, en base a la expectativa y la ilusión de lo que sobrevendría . Pero que al final fue una transacción entre autoridades en el pasaje de una democracia tutelada.

Sin embargo este entusiasmo se manifestaba en los barrios y en todo lo considerado barrial y popular, con un teatro también barrial, donde figuraban las obras de autor, un teatro donde las aspiraciones militantes frustradas por el orden dictatorial se veían encausadas desde una actividad más comunal.

---

6 Miranda, Javier Coord. Itinerarios de los derechos humanos en el Uruguay 1985-2007: temas, actores y visibilidad pública", CLAEH, Montevideo. Uruguay. 2007. Pp.29

7 Álvaro Rico en: de Giorgi Álvaro, Demasi Carlos Coord., "El retorno a la democracia. Otras miradas", En: Delacoste, Gabriel, "El Ochentismo" Fin de Siglo. Montevideo, Uruguay. 2016. Pp.23

8 Entrevista realizada por el autor a Néstor Gandulia sobre el teatro barrial y popular. Marzo 2019

Es así que los clubes de barrio empezaron a tener una gran confluencia como centro de una diversidad de actividades barriales entre ellas el propio teatro barrial, que se manejaba, por fuera de la dinámica de la propuesta dictatorial cultural. La cual bajo una manipulación ideológica de los medios con gran arrojo a los jóvenes, con un claro contenido nacionalista (Marchesi,2013).

De esta manera nace una dinámica que rehúye de la DINARP (Dirección Nacional de Relaciones Públicas), órgano regulador de las comunicaciones del gobierno militar, creado en febrero del 75 y que entre otros objetivos tenía el de: "h) Recomendar a los organismos competentes las medidas a adoptar en los casos de contraversión de las disposiciones vigentes, en materia de información pública por parte de los medios de comunicación" [9] Es decir de denunciar cualquier actividad ilegítima o subversiva.

La organización del Teatro Barrial tuvo que funcionar de manera totalmente autónoma y autogestionada, dando nacimiento en 1981 al Primer encuentro de Teatro Barrial , creado y organizado por la "Coordinadora de Teatro Barrial" creada en el tan renombrado 1980. Este encuentro "…juntó a diez grupos y una troja poco común de gente allá, en la Mesa 1, durante tres días de abril del 81. Las fuentes financiamiento fueron simples: bonos de diez pesos (viejos, claro) y bolsillos de los participantes. Y aun así, el Encuentro se dio mismo el lujo de incluir muestra de artistas plásticos de barrio, (…) Con un cuestionario distribuido a la entrada se pedía a los asistentes que opinaran sobre las obras"[10]

Así se expone que la organización teatral barrial se caracterizaba por funcionar dentro de los barrios. El ejemplo está en que el encuentro se llevó a cabo dentro de una cooperativa de F.U.C.V.A.M, con el apoyo de los y las propio/as vecino/as, integrando otras manifestaciones culturales, e incluso a los/as vecinos/as mismos/as en la creación colectiva de grupos teatrales.

De este año 1981 es destacado el accionar de un grupo en particular el "Charles Chaplin" del barrio "Las Acacias". Su peculiaridad se basa en que hizo algo que antes no había hecho ningún otro grupo de teatro barrial, que fue crear su propia obra de teatro, empezar a tener una creación original "Una familia a todo color" que sirvió como insumo a nuevas generaciones:

> "En el Charles Chaplin, por ejemplo, yo estuve en el Charles Chaplin, en la experiencia del Chaplin escribiendo la primera obra, una cosa completamente nueva de un grupo de teatro barrial, hicieran una obra de creación colectiva, era una cosa rarísima, era una cosa nueva. EL Charles Chaplin que después se diseminaron en 4,5,6,7

---

[9] En Marchesi Aldo, Demasi Carlos y otros, La Dictadura Cívico Militar. Uruguay 1973-1985" Banda Oriental, Montevideo, 2013.pp339.

[10] Gandulia, Néstor "15 Años de Teatro Barrial y una canción desesperada", Yoea. Montevideo. Uruguay. 1996. Pp.41

grupos. Claro, tuvieron, a partir de esa experiencia, decían ¿Y por qué estamos diciendo lo que otros dicen? Si bueno la forma, la puesta en escena, la manera de decir también, y la manera que diga las cosas, es en sí misma una forma de decir un discurso propio, pero olvidémonos de los dramaturgos, liberémonos de eso, de esa dictadura también."[11]

El Segundo Encuentro fue en año 82 en el espacio conocido como "La Tierrita". Lo más llamativo de todo era como los grupos teatro barrial no eran uniformes ni estables. Aunque habían crecido en cantidad, muy pocos eran los que se mantenían desde el primer encuentro. La tendencia no era ser estables, justamente lo contrario, era ser efímeros. Luciana Scaraffuni (Luciana Scaraffuni 2016) Analiza esta tendencia por medio del análisis de Ganduglia como una moda que caracterizó el primer quinquenio de la década del 80 comparándola con el canto popular. A mi entender, hay aspectos muchos más profundos que el de ser una simple tendencia en primera instancia el carácter obrerista del Teatro Barrial de este periodo, donde se camuflaba la prohibitiva militancia. A este tipo de teatro el propio Ganduglia lo califica como "Realismo Socialista" (Ganduglia 1996), o en otras palabras: "…el obrero tiene que… verse reflejado como si el teatro fuese un espejo, algunos nos reíamos a carcajadas de esa perspectiva, pero era la perspectiva, esencialmente de militantes políticos que buscaban que el teatro fuese un ámbito de construcción de conciencia social y política…" Y al no ser unánime esta postura:

"Quienes éramos más jóvenes por aquel tiempo éramos mordazmente críticos, de esa, de esa postura. Del propio militantismo, de esa cosa, de ese personaje, digamos, de que la revolución estaba a la vuelta de la esquina, y de que basta una chispa para que el pueblo entero se levantara, y uno miraba, y el pueblo no estaba ni ahí.

Muy críticos en relación con la idea de que…de la idea de un teatro espejo de la realidad, un teatro donde la gente puede verse a sí misma se decía, con cierto aire épico. Y… para otros, en realidad, no tenía ningún sentido eso, nadie iría a determinado lugar a verse a sí mismo, para eso tiene el espejo del baño, yo que sé. Cómo si no se tuviera conciencia de sí mismo, ¿Qué era esa conciencia que había que construir?, ¿La gente era inconsciente?, ¿Tarada? Había en todo eso una cierta pretensión de iluminación de todos los sectores de izquierdas más fuertes, más marxistas. Y esa misión un poco mesiánica de darle conciencia de que la gente tome conciencia, como si la gente, no supiera, como si de última no hubiese caído la dictadura porque la gente lo decidió, cuándo la gente lo decidió.

También habían involucrados en esa, y por supuesto estoy cortando muy grueso, y en la práctica concreta siempre hay matices también, pero toda esa primera corriente de muy realismo socialista, o un realismo, también a nuestro juicio, negaba la capacidad de abstracción de los sectores populares, lo cual me parecía una, nos parecía una grosería ofensiva, cómo si los sectores populares por ser tales, no pudieran decodificar, un abordaje simbólico." [12]

Hay una postura militante, que incluso transgrede el espacio del teatro barrial, pero que sus componentes tampoco eran actores profesionales (el propio Ganduglia no lo era), cosa que define al teatro barrial tal vez de forma más clara, como amateur y emergente necesario para un período. Y con un siclo vital propio con un fugaz funcionamiento y un nacimiento -muerte y renacimiento. Sus características lo hacen algo más complejo que una moda momentánea.

---

11 Entrevista realizada por el autor a Néstor Gandulia sobre el teatro barrial y popular. Marzo 2019

12 Ídem.

Poco después del Segundo Encuentro de Teatro Barrial, empezó a funcionar la Escuela de Teatro Barrial, al principio decidió rotar año a año en diferentes ubicaciones, siendo al final su lugar definitivo la academia" Cristo Rey" en el Cerrito. Esta escuela llegó a ser la primera, y en ese momento la única, experiencia de escuela autogestionada en América del Sur (Zibechi, 1997).

Y aunque hubo reconocimientos de renombre sobre el desempeño del teatro barrial, la prensa (más allá de algunos artículos del País) y el teatro independiente (más allá de excepciones como Masliah y Buscaglia) lo ignoraron (Zibechi, 1997). En este contexto, el Teatro Barrial tuvo la osadía en el año 1982 de rechazar un premio Florencio, aludiendo que: "…a los críticos que no fabriquen un mundo sin bases, donde tan sólo se trabaja en pos de una estatua y no por el hombre de nuestras calles, de nuestros barrios" [13]

Es que sin duda el teatro independiente, con el Circular funcionando bajo censura, y el Galpón con casi todo su elenco en México no dejaban de identificarse como profesionales del teatro y demócratas…"No podemos desconocer dentro de las interpretaciones del pasado reciente el del campo cultural (el teatro independiente, el canto popular, las murgas, entre otros), que buscó no solo contribuir a la construcción del nuevo proyecto democrático, sino también construir y transmitir una memoria colectiva en torno a la huella de la dictadura cívico militar en la sociedad uruguaya"[14] Y sin embargo cuando se restableció la democracia el propio Yáñez aludió que: "Ahora no se trata de denunciar nada en principio sino de llevar los valores de la cultura a la periferia de Montevideo, al interior de la República, y al resto de América Latina"[15] Cosa que, en cuanto a los barrios montevideanos, el teatro barrial ya había hecho, y hará en canto al interior, sin dejar de hacer y de decir, ni perder la perspectiva regional, entrando en contacto con esta.

El Teatro Barrial sufre un vaciamiento durante el advenimiento de la democracia, aquellos lugares, que antes medios vacios, empiezan a llenarse de militantes, muchos y muchas vuelven o prefieren los sindicatos, los gremios estudiantiles o incluso los partidos políticos. Esta elección por una militancia más clásica, por parte de sus componentes, es la causa de la primera crisis del Teatro Barrial.

LAS RAZZIAS (1985-1990)

---

[13] Zibechi, Raúl *La revuelta juvenil de los '90. las redes sociales en la gestación de una cultura alternativa* Montevideo. Nordan, 1997. Pp.122

[14] Luciana Scaraffuni en: de Giorgi Álvaro, Demasi Carlos Coord., "El retorno a la democracia. Otras miradas". En: "La dictadura el exilio y después: las resignificaciones del escenario teatral independiente en base al caso de El Galpón" Fin de Siglo. Montevideo, Uruguay. 2016. Pp.95

[15] Ídem. Pp.105. Archivo de la institución Teatral El Galpón. "En marzo El Galpón recuperará la Sala 18", semanario *La Hora,* 21.12.1984.

Para empezar este nuevo periodo es importante mencionar un nuevo tipo de organización y un renacimiento que se da con la RED de teatro barrial, como forma no sólo de buscar un sustento para reorganizar el teatro barrial, si no también una forma de reorganizar el teatro barrial, darle un sentido en estos nuevos momentos. Donde sin embargo la represión seguía con aval del Estado, bajo el protagonismo del Ministerio del Interior.

Una anécdota bastante sugestiva sobre cómo funcionaban las intervenciones es la siguiente:

> "Nosotros habíamos creado una escuela propia de teatro barrial. Entonces salíamos de la escuela y se nos ocurrió un juego lindo, interesante digamos. Hacía unos días habíamos tenido una conversación bien interesante en un ómnibus, cuando volvíamos para el centro. Y la gente, pila de gente que estaba ahí se había enganchado, o se le veía las ganas de engancharse. Se nos ocurrió que algunos se fueron dos o tres paradas después, otros esperáramos acá, acordáramos tomar el mismo ómnibus. Y entonces se generaba toda una discusión en cuanto a algún tema, y tres paradas después subían otras personas y se enganchaban, y cuando querías acordar tenías a todo el ómnibus discutiendo sobre el tema. Y el primer tema que elegimos fue lo popular, y la cosa era extremadamente sencilla te podrás imaginar: "_Che, ¡.¿Sabés que fi a un espectáculo de canto popular?,
>
> _ ¡Cumbia!,
>
> _ ¡No canto popular!
>
> _ ¡¿Cumbia?!
>
> _ ¡No canto popular!
>
> _ ¿Pero más popular que la cumbia?, ¿Qué es lo que hay más popular que la cumbia?
>
> _Eh no,no, pero la cumbia no es la voz del pueblo.
>
> _ ¿Y quién es la voz del pueblo? ¿Vos?
>
> Y la gente se empezaba a interesar porque en ese momento esos temas estaban a flor de piel, en todo el mundo digamos, pero al mismo tiempo había un miedo muy fuerte a abrir la boca. Mucho más en un lugar público, entonces empezábamos a jugar a la tentación a abrirse, a, a la tentación de la palabra. En un teatro que indicaba que…para nosotros era un juego, ¡Atento! No era que nosotros teorizábamos, y decíamos, no, estábamos generando a una nueva actitud restableciendo las posibilidades de expresión. No en realidad era un juego muy divertido."

Empezaba a primar el valor de que si no me "divierto no lo hago" además de las "jodas militantes" y "fiesteatros" (Zibechi, 1997.), como formas de aplicar el teatro barrial y callejero con una lógica libre, renovadora; apuntando a otra sensibilidad, donde primara un aire emancipatorio desde lo visceral, lo anti-sistémico, anti militante, y de anti política tanto de izquierda como de derecha.

Si bien no hay caracterizaciones claras y definidas de un movimiento anarquista dentro del teatro barrial, si hay individualidades y por sobre todo definiciones antisistémicas y antiautoritaras claras: "El rechazo de la contracultura hacia la izquierda era tanto estético como político. Juzgaban a la izquierda por un uso instrumental y demagógico de la cultura, se la acusaba de no entender a los jóvenes…"[16]

---

[16] Miranda, Javier Coord. Itinerarios de los derechos humanos en el Uruguay 1985-2007: temas, actores y visibilidad pública", CLAEH, Montevideo. Uruguay. 2007. Pp.27

No es raro encontrar a una masa joven bastante inconforme con su situación, con bronca acumulada de hace años ya, padeciendo el ser el objetivo de la represión dictatorial y en este momento victimas también del influjo autoritario de la acción impune policial bajo las razzias policiales las cuales pueden ser un claro signo de una democracia tutelada, y de una forma de manifestar la tan mencionada "gobernabilidad "de Wilson Ferreira Aldunate.

Esta gobernabilidad tutelada por la vigilancia militar no sólo se ve en lo represivo del momento, como una suerte de pacto social que se desliga del "Pacto del Club Naval", si no también en el nombramiento de Hugo Medina (que también negoció con los políticos los términos de la transición), como Ministro de defensa en 1987, y esa reunión en el palacio Estévez en 1986 entre la fuerza política y militar, ya que estos estaban "perdiendo las referencias" ¿De qué? No lo sabemos con exactitud, ya que no hay actas escritas de lo discutido en el "Pacto del Club Naval".

Aunque es obvio los jóvenes del momento lo que más padecían, más que nada, el peso de la ley que los aplastaba, hasta hacerlos gritar en múltiples formas de expresión.

"Razziol X con Miliquina" se convirtió en la obra más representada de todo de teatro barrial. Según Ganduglia (Ganduglia 1996)[17], era frecuente verla tanto en puertas de liceos, en paros y ocupaciones, y actividades de todo tipo. Su texto comenzaba así: "¡Jóvenes acuciados por el ignominioso flagelo de la razzia!, ¡Desamparados púberes que recorren las calles amenazadas por el influjo siniestro de la cacería policial!"[18] El que llevaba adelante este monologo introductorio era un vendedor que ofrecía un remedio contra las razzias policiales, tras testigos que daban fe de haber efectivizado su efecto, un puesto de venta, como forma de autofinanciación, vendía la posición en pequeños frascos que la gente obtenía como recordatorio, al final de la muestra un vehículo llegaba y emulaba una razia policial, de este vehículo salían actores disfrazados de agentes policiales al grito de "¡Esto es una razzia!".

Esto no fue tan pintoresco cuando en la puerta de un liceo, en donde los estudiantes llevaban tiempo sufriendo los acosos de las razzias policiales, se realizaba la obra, y cuando los actores salieron del vehículo y gritaron "¡Esto es una razzia!", como estaba convenido en la obra, ante el lógico miedo, el pánico se apoderó de lxs estudiantes. La dirección llama a la policía. Pero esta vez aparece la de verdad, dando por resultado que algunos miembros de este grupo que integraba la brigada anti-razias fueran detenidos.

---

[17] En: Ganduglia, Néstor "15 Años de Teatro Barrial y una canción desesperada", Yoea. Montevideo. Uruguay. 1996

[18] Ídem. Pp.186

Este es un ejemplo más de cómo el Teatro Barrial, de este período, estuvo sensiblemente vinculado con el movimiento social, y como su integración, mayoritariamente joven, buscó en las artes el modo de expresión, el teatro barrial se integraba en algo mayor formaba parte de una subcultura, de una expresión de ese momento, y de ese contexto.

El S.U.R.M.E (Sindicato Único Revolucionario de Muchachos de la Esquina) se forma de una inquietud sobre todo de una barra de esquina de la ciudad vieja "Los Pepes" según Zibechi (Zibechi, 1997.) . En definitiva eran una forma de organizarse contra la represión autoritaria de momento, en base a conflictos que tenían con la policía o con las mismas personas que no entendían su condición de jóvenes e inadaptados sociales: "Había mucho de eso, creo que empezábamos a ensayar un teatro que fuera capaz de convertir algo hermoso la bronca que habíamos acumulado por tantos y tantos años, y que había ido cambiando de forma, pero si en algo había influido a final de la dictadura, que el enemigo no eran los milicos si no la sociedad entera. Entonces empezábamos a hacer un teatro que dijera eso."[19]

La recurrencia de lxs jóvenes a la desinvilización manifestaba el deseo recurrente y emergente, vinculado al mostrarse, al manifestar su presencia, y a materializar su enojo en la necesidad de comunicarse.

> "…Morfé 11 años de dictadura, pa´ que después que terminó y nos bancamo´ la depresión, y nos dimos cuenta de la mierda que también es democracia, etc. Me vengas a decir que "no que en realidad hace falta una autoridad para que ponga orden", y que se yo. ¿Metete el orden sabes dónde? Y el teatro que hacíamos tenía mucho de eso. Curiosamente la productividad, y la creatividad de aquel momento yo los recuerdo cómo una cosa asombrosa. Ya te digo podíamos hacer puestas en escena complejísimas en 24 horas. Y esas que salen…porque habíamos aprendido a hacer todo con nada."[20]

El teatro entonces colaboraba y formaba parte de lo que se empezó a llamar "La coordinadora anti razias". Un sector pluri-participativo donde había desde prostitutas, a teatreros de barrio, a barras de esquina a jóvenes del S.U.N.C.A.

Dentro de ese lugar, ese espacio, se empezaron a definir acciones contra las razias. Ahora las manifestaciones empezaron a contar con otra creatividad. Ya no era una manifestación por Dieciocho de Julio, si no era una a la cual la acompañaba un botón gigante que en determinado momento era encertado por un puño con el dedo medio levantado (de dimensiones también gigantescas), siendo esta peculiar mano también el símbolo identificatorio de la propia Coordinadora.

---

19 Entrevista realizada por el autor a Néstor Ganduglia sobre el teatro barrial y popular. Marzo 2019

20 Ídem.

Otra forma de incorporarle potencial creativo a las manifestaciones era el de crear obras de teatro callejeras que dramatizaban escenas ante casos de represión, visibilizando el potencial artístico de estos jóvenes.

Además de esto la RED de teatro Barrial buscó nuevas formas de expresión, fue uno de los precursores de las radio piratas. Sus miembros viajan a Argentina justamente para aprender cómo funcionaban, haciendo radio teatros pero también transmitiendo el festival musical "En Libertad, la otra historia". Otra de las manifestaciones de la "Coordinadora anti-razias" dónde la elección de la ciudad de Libertad para hacer un multitudinario evento artístico de 3 días no fue casual, fue simbólicamente adrede, buscaban que en todo momento desde lo más simbólico a lo más claro representara ese sentimiento.

Los lenguajes sencillos de barrio y las obras de autor, cambiaban por otro. Un lenguaje propio de los jóvenes, ya que eran lxs mismos quienes escribían sus propias obras. Por lo tanto en este momento era muy raro encontrar una obra de autor.

La muerte del teatro barrial del periodo anterior vio llegar la muerte de los clubes de barrio, que junto con los anfiteatros que brillaron en décadas anteriores, y otros inusuales espacios fueron los lugares de ensayo de estos nuevos grupos.

Su actividad constante, su presión permanente y su capacidad organizativa hicieron de este nuevo teatro una novedad, algo llamativo simpático que puso mucha energía en la lucha contra las razzias policiales siendo ese también la causa de su paulatina desaparición:

> Yo creo que la principal desgracia de ese período fue haber tenido éxito. Y efectivamente haber logrado, no creo que haya sido el único factor, pero creo que fue un factor y un factor fuerte, que terminó por permear a las juventudes políticas y después a las decisiones políticas que acabó con las razias en 1989, salió un decreto diciendo ,y se terminaron las razias. La práctica terminó pero ya no estaba legitimada por el Estado como hasta ese momento.[21]

Sin embargo no solo la creatividad como forma de lucha si no otras enseñanzas como la lucha por la comunicación libre fueron herencias y aprendizajes de este momento. Pero por sobre todo, la de buscar la des-invisibilización y el ir al encuentro de la lucha de la libertad con un hacer de características anti-hegemónicas, y antiautoritarias.

---

21 Ídem.

¿Y HOY? A MODO DE CONCLUSIÓN LAS EXPERIENCIAS 2016-2018.

Siempre que defino el teatro, lo hago como “Teatro Crítico”, y aclaro que fue gracias a la entrevista que una vez me hicieron los compañeros del “Periódico Anarquía” que hoy está viendo otra vez aparecer su formato en papel después de un tiempo de abandonarlo, por su formato estrictamente digital.

Y si bien el teatro que hago está lejos de ser una herencia del teatro anterior ya que hay momentos histórico que nos diferencian, contextos diferentes. Sin embargo la lucha por la libertad y la necesidad del irrumpir y de hacer algo creativo nos acerca claramente.

Hay tres dimensiones que caracterizan El teatro crítico: a) La Ética. Anti-sistémica y en pro de valores como la Solidaridad, Autonomía Libertad.

b) La Estética: Para que lo anterior no se vuelva panfletario, aburrido, incoherente con el fin comunicativo.

c) La Práctica: La praxis, la acción directa, como la unión de estas experiencias.

Sin embargo aunque han pasado 30 años desde 1986 al 2016, las necesidades de hacer un teatro de des-invisibilización y antiautoritario son importantes. Así se demostraron con lo que llamamos “Desalojos en los bares”, o el “Acto de los caretas”. Que incluso de esta última representación puede verse hoy en día reproducciones audiovisuales en internet. Ambas representaciones fueron en el marco de la lucha contra el desalojo del centro social “La Solidaria”, que el 21 de Marzo de 2017 fue desalojado no sin antes causar gran conmoción social.

También fue el caso de una obra de teatro realizada en un espacio cultural ahora ya desaparecido “Periferia Tristán” bajo la coautoría de mi persona y del Colectivo “La Revuelta” titulada “Antes llamado Néstor”. La cual trastocaba los valores degenerativos de esta sociedad patriarcal y capitalista, con funciones libres abiertas y a colaboración colectiva, a finales de 2016 y mediados de 2017.

El 2018 fue casi expresamente de los de monólogos, en apoyo del nuevo “Centro Social Cordón Norte” se interpretó “Otoño Subversivo” (llevando el mismo nombre de la misma actividad en el que se realizó ese día), monologo que semanas después se presentó en la ciudad de Sarandí Grande, donde supo subversionar claramente el clima.

También en cenas solidarias con el mencionado proyecto (Centro Social Cordón Norte) se presentó el monólogo llamado "Manolodos" de clara postura cómica aunque reflexiva en sus contenidos, y la pequeña obra llamada "Derecho a la vagancia" que se presentó en este "Segundo Congreso de investigadorxs en anarquismos." Ambas de mí autoría.

El explicar este Concepto de "Teatro Crítico", empezó a presentarse en una ocupación estudiantil de este mismo año 2018, en el liceo "Bauza", pasando por el renombrado "Centro Social Cordón Norte", e incluso el espacio autónomo "La Burbuja" de San Carlos-Maldonado.

No podríamos dejar de mencionar al "Torneo anti-machista y antirracista" que dos veces al año desde hace más de 2 años (2017) viene realizándose en el barrio Cordón Norte (organizado por el centro social ya mencionado), con el fin de generar un ambiente fraterno acompañado de un deporte tan popular. Una de las formas para quitarle el peso de la competitividad y violencia que casi naturalmente acompaña a este deporte, fue la creación de un relato dramatizado con dos personajes que toman el rol de relatores deportivos, donde de forma totalmente divertida y absurda se mezclan el teatro y el deporte.

Sin intención de emular las experiencias mencionadas creo que en todas hay puntos de conexión. Sin embargo también creo que estas manifestaciones culturales son características no de un lugar en el mundo, ni de una cultura determinada, si no de una postura, de un *querer comunicar* y de un pensar en *cómo hacerlo* bajo un posicionamiento libre y emancipador del arte y del individuo.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

de Giorgi Álvaro, Demasi Carlos Coord., "El retorno a la democracia. Otras miradas" Fin de Siglo. Montevideo, Uruguay. 2016.

Gandulia Néstor "15 Años de Teatro Barrial y una canción desesperada", Yoea. Montevideo.Uruguay. 1996

Marchesi Aldo, Demasi Carlos y otros, La Dictadura Cívico Militar. Uruguay 1973-1985" Banda Oriental, Montevideo, 2013.

Miranda Javier Coord. Itinerarios de los derechos humanos en el Uruguay 1985-2007: temas, actores y visibilidad pública", CLAEH, Montevideo. Uruguay. 2007

Zibechi, Raúl *La revuelta juvenil de los '90. Las redes sociales en la gestación de una cultura alternativa* Montevideo. Nordan, 1997.

ARTE SOCIAL ANARQUISTA: UMA FERRAMENTA DE LUTA DAS CLASSES SUBALTERNAS

Me. Michele Martinenghi Sidronio de Freitas
Estudiante de doctorado UNICAMP
michelemsfreitas@gmail.com

RESUMO

O presente ensaio assume o desafio de fazer uma reflexão sobre a transversalidade entre arte, educação e política, ao lançar seus questionamentos sobre as potencialidades da arte atuar como importante ferramenta em um projeto amplo de transformação social. Trago isso, a *Arte Social* problematizada pelos anarquistas no seio da intensa industrialização e do ascenso da organização e luta operária, é retomada para se pensar uma arte atravessada pela inseparabilidade entre teoria e prática que deem ênfase a função social da arte enquanto ferramenta nas lutas populares.

Tomada aqui como conceito, a *Arte Social* originou-se do periódico anarquista *L'Art Social* que agregou textos de sindicalistas revolucionários entre 1896 a 1901, formado entre seus principais representantes Fernand Pelloutier, Jean Grave, Charles-Albert e Paul Delesalle; responsáveis pela publicação do periódico "o grupo concede à arte um papel preponderante e aspira reunir ou elaborar os elementos de uma cultura proletária autônoma, capaz de permitir a classe operária escapar ao domínio da cultura burguesa." (REZLER, 2008, p. 50).

Para isso, tal pesquisa busca apontar a esfera cultural não como mero apêndice, mas forma específica da consciência social (LITVAK, 1988), inerentes não apenas aos elementos sociais na reprodução dos valores exploratórios e de dominação, mas também como instrumento combativo na constituição de outras sociabilidades e imaginários coletivos. A natureza política da cultura e sua possibilidade na produção de significação, está para além da instrumentalização enquanto meio de propaganda e agitação política, mas em seu potencial em criar espaços pedagógicos na construção de identidades coletivas e de consciência de classe.

Tomando como ponto de partida o debate teórico proposto, propomos pensar a arte na mediação de demandas de caráter simbólico, cultural e de vínculo comunitário por parte dos distintos sujeitos sociais, os murais estrategicamente trazem elementos que dialoguem com memórias populares e lutas sociais em sua conjuntura. Dessa forma, tal pesquisa busca investigar: em que nível a estética e a prática do muralismo militante atua impulsionando as lutas sociais num caráter classista? E de que forma esse muralismo busca construir uma identidade e consciência de classe conforme buscado com a *L'arte social*? Nessa perspectiva busco evidenciar a arte como centelha que também versa sobre as facetas do combate social.

Palabras-clave: Arte Social; Muralismo Militante; Anarquismo.

1. Introdução:

França, 15 de novembro de 1889.

Mobilizados pelo desejo de atravessar arte e política, um grupo de escritores e artistas de ímpeto revolucionários criam o *Club de l'art social* (Clube de Arte Social). Adolphe Tabarant, como secretário do grupo, publica em 1890 no periódico *La Revue socialiste (A Revista Socialista)* os objetivos do grupo e sua composição. Entre os fundadores encontram-se: Louise Michel, Lucien Descaves, Jean Grave, Leile Cladel, Jean Ajalbert, Camille Pissarro, Auguste Rodin e Adolphe Tabarant[1].

Com intenção de trabalhar a perspectiva de *Arte Social*, discussão já latente nos meios libertários, o grupo traça um recorte ideológico anarquista, e delineia alguns de seus objetivos. Atravessados por um cunho de intenção prática e teórica buscaram problematizar as diferentes atuações sociais às funções da arte. Com efeito, delinearam três principais motivações: "[...] desenvolver várias atividades nos círculos populares para tornar a arte acessível a todos; promover práticas artísticas dentro da classe trabalhadora; promover formas de criações artísticas populares" (Anne-Marie Bouchard, p. 2, 2014). Partindo desses três eixos é possível reconhecer a ruptura com uma perspectiva de arte exclusivista e elitista; seu carácter classista e de compromisso social com as classes exploradas; e também, o estímulo à criação de uma arte popular.

Adolphe Tabarant, ao apresentar o manifesto do *Club de l'art social (Clube de Arte Social)*, fala em especial aos escritores romancistas. Mas no qual, podemos tomar para as diferentes linguagens em arte:

> Ao Clube de Arte Social deu-se a tarefa de despertar esses sonâmbulos. É claro que o escritor se deve à perfeição da Palavra. Uma frase é um conjunto de poderes, que solicitam mais ou menos habilmente diversas profundidades do ser; e por memória, imaginação, aptidões, agite nossa máquina nervosa. Mas não é assim, se o pensamento não atribuir um valor à sensação. E então, se o dispositivo nervoso correr vazio, que vergonha, em breve!
> [...]
> [A Arte Social deve servir para] dispersão da ideia social, refinando as aspirações coletivistas, preparando as mentes para o grande choque que irá quebrar o atual modelo social. A Arte trazendo sua sanção ao socialismo será ainda mais um complemento para este, que escapa

[1] Informações retiradas da Introdução feita por Anne-Marie Bouchard para texto: Adolphe Tabarant, *Le Club de l'art social*, 1890. Em Neil McWilliam, Catherine Méneux and Julie Ramos (dir.), *L'Art social de la Révolution à la Grande Guerre. Anthologie de textes sources*, INHA, 2014.

> quase completamente da tirania preocupante dos governantes (Tradução minha, Adolphe Tabarant, p.3, 1890).

A partir deste trecho do manifesto, é possível reconhecer que os anarquistas empregam a esfera cultural uma instância de disputa. Não apenas como ferramenta de propaganda e agitação política, mas como espaço de disputa do sensível, do ideológico e do exercício do pensamento enquanto aprendizado e desejo. Sendo o campo do sensível, espaço ideológico de poder onde circulam desejos, vontades, aspirações e imaginação. Isto se refere aquilo que se quer, por isso, é um campo intrinsecamente transgressor, pois rompe com uma materialidade, para constituir-se outra.

O *Club de l'art social* acaba por perdurar pouco tempo, um ano, mas em proveito Gabriel De la Salle cria a revista *L'Art Social (A Arte Social)* em 1891 e permanece como coordenador até 1894. Durante esse período a revista agregou diversos(as) colaboradores(as), inclusive pessoas que haviam integrado o *Club de l'art social* (Clube de Arte Social). Publicando diversos volumes mensalmente durante esses anos.

Em 1896, Fernand Pelloutier retoma a revista *L'Art Social* criando um grupo formado majoritariamente por sindicalistas revolucionários, como Jean Grave, CharlesAlbert e Paul Delesalle. A organização continua suas publicações até 1901 e é conhecida por atuar organizando para além do periódicos e conferências nos bairros
"revolucionários" de Paris, a promoção de atividades culturais, como: apresentações teatrais, círculo de estudos, ateneus libertários, bibliotecas populares, festas, piqueniques e sarais com romances e poesias sociais. Espaços criados com intuito de registrar a importância de uma arte atravessada pelo ideal revolucionário, e de criar solidariedade e apoio mútuo entre as minorias.

2. A *Arte Social* anarquista

Na buscar de traçar, através de análise de discurso, um conceito de *Arte Social* na perspectiva anarquista. Pego inicialmente três principais textos publicados no periódico[2] *L'art Social*: *L'écrivain et l'art social* (O Escritor e a arte social - 1896) por Bernard Lazare; *L'art et la révolte* (A arte e a revolta - 1896) por Fernand Pelletier e *L'art et la société* (A Arte e a sociedade) por Charles Albert. Mas busco sustentar esse coceito atravessando a pesquisa com outros textos anarquistas relevantes, tanto em na compreensão da ideologica do anarquismo, suas diferentes perspectivas, o que se fala de arte nesse meio, bem como o contexto histórico.

---

[2] Acredito que posteriormente irei pegar como referência outros periódico como: *L'Action d'Art* (Ação da Arte) e *La Révolte* (A Revolta).

A incorporação de periódicos na presente análise é relevante devido às articulações que estes estabeleciam com outras revistas libertárias e, o contato com colaboradoras(es) em nível local e internacional. Assim, agregavam de forma expressiva os debates latentes de sua conjuntura e contexto política. Além de texto teórico, divulgavam e convocavam as discussões feitas entre anarquistas, e nas assembleias operárias, difundiam conteúdos ideológicos e de análise conjuntural de forma a constituir um imaginário próprio ligado às suas crenças e percepções.

O grupo *L'Art Social* tinha como proposta traçar uma ligação entre a criação artística e a esfera social na constituição de uma cultura proletária autônoma (REZLER, p. 50, 2008). Por isso, negava uma *arte burguesa* alinhada à perspectiva de poder hegemônico e acadêmico; bem como negava a *arte pela arte*, ao reconhecer seu propósito individualista ao distanciar-se da esfera política e social, mesmo quando rompe com uma arte de moral burguesa[3].

É evidente que nesta época buscou-se delinear dentro das lutas travadas pelos(as) proletários(as), uma outra cultura que fugisse dos cânones da cultura burguesa, de forma a criar espaços de sociabilidade, ajuda mútua e autofinanciamento (fundo de greve, financiamento de revistas, cooperativas, etc.).

> Según Lily Litvak, la estudiosa del modernismo y de la literatura y estética anarquista, para los primeiros libertários el arte debía cumplir una funcíon ético-social que reconociera la lucha social de las classes desposeídas y sus ideales de creación.
>
> [...]
>
> La estética libertaria intentería liberar a la obra de arte de su cualidad de mercancia sujeta a las leyes económicas del mercado. No obstante, si se considera el arte em su contexto histórico-social, a finales de siglo XIX no sería inadmisible un arte individualista, aunque inserto en la evolución social de la história humana. De esta estética se derivaria una noción colectiva, popular, del arte, porque se originaría en el pueblo, participaria en sus formas de existência y se propagaria en él. (ARTIEDA; ZARZA, 2013, p. 9-10)

Ao reconhecer a função coletiva e popular da arte nas suas diferentes linguagens, os anarquistas encontraram na *Arte Social* um viés libertário, capaz de articular um caráter classista e de aspiração ideológica. Considerando-a como veículo de expressão que da forma sensível às contestações, ao desenhar-se enquanto força de insubmissão em todo o sujeito da palavra e do desejo. No seu poder indestrutível de ousar imaginar faz-se componente potente no processo de transformação social.

---

[3] Isso não era consenso entre os anarquista, pois havia os surrealista, dadaístas, etc. Ver melhor isso.

> A ciência, como disse, não pode sair da esfera das abstrações. Nesse aspecto, ela é infinitamente inferior à arte, a qual, também, tem a ver propriamente apenas com tipos e situações gerais; mas que, por um artifício que lhe é próprio, sabe encarná-los em formas que, apesar de não serem vivas no sentido da vida real, não provocam menos na imaginação humana ao sentimento desta vida. A arte individualiza, de certo modo, os tipos e situações que concebe, e, por meio das individualidades sem carne e sem osso, como tais, permanentes, que só ela tem o poder de criar, ela recorda as individualidades reais e vivas, que existem efetivamente, mas que passam. A arte, e, sobretudo a arte atual, é uma espécie de retorno da abstração da vida; enquanto a ciência é, ao contrário, o abandono e o sacrifício perpétuo da vida fugidia, passageira, mas real, em favor de abstrações eternas. (BAKOUNINE, 2010, p. 108-109, tradução minha).

A citação acima, presente no ensaio *Considerações filosóficas sobre o fantasma divino, o mundo real e o homem* escrito em 1908 por Mikail Bakunin, pontua a arte enquanto força criadora, no entanto, mesmo que ela recorra às abstrações[4], como a ciência, ela não tenta definir uma verdade, ou toma-la como dada ou conclusiva, mas ousa torna-la outra[5]. Ao possuir "horizontes ilimitados" ao imaginário, entre o conhecido e o desconhecido, ela cria reservas inesgotáveis de possibilidades.

Sendo assim, a arte na perspectiva anarquista colocada, é desejo ardente que desafia imaginar outros mundos possíveis. Linguagem viva que marcha junto à mutação das subjetividades, delineando-se nas processualidades e possibilidades das lutas cotidianas. A esfera ideológica ou cultural, compreendida como componente na constituição das ideias, representações, valores, aspirações, vontades e desejos, não é algo impalpável, mas "um vir a ser" (CAB, 2014, p. 8), pois a construção do amanhã é pautada pelo desejo do hoje. Sendo assim, uma revolução é um processo criativo gestado no imaginário e na prática dos distintos sujeitos sociais.

Por outro lado, a ciência lhe dá com a vida de forma asséptica quando separa e isola seus objetos de análise, dando forma estática e regular, para assim, criar possíveis definições e conclusões. Portanto, ela lhe dá constantemente com o abstrato, pois essa "materialidade" fixa, tomada como verdade imutável e finalista, é fictícia.

> Quanto à ciência morta, a ciência falsificada, cujo único objetivo é introduzir no povo todo um sistema de falsas noções e concepções, ela seria para este último verdadeiramente funesta; ela

[4] Acredito que a palavra abstração colocada nesse trecho, faz sentido a algo relativo à ação de abstrair, de analisar isoladamente um aspecto, um elemento ou uma propriedade de um todo, para considerar individualmente. Do latim "abstracione", que significa "separação". A exemplo a ciência, ela lhe dá com uma materialidade, mas isola outros componentes para chegar a uma diagnóstico de uma análise, mas que não é, necessariamente, conclusiva ou imutável.

[5] O sensível, o desejo, crenças e vontades, não é esfera abstrata, ela é força orgânica de deslocamento, quando lhe dá diretamente com a insubmissão à materialidade dada. Ou alguém já questionou se a ideológia, os valores, os desejos na esfera cultural capitalista é abstrata? Não é, pois ela que dá garantia a toda materialidade de dominação e exploração.

> lhe inocularia o vírus social oficial e, de todo modo, o desviaria, ao menos por um tempo, do que hoje é a única coisa a salutar: a revolta. (BAKUNIN, 2015, p. 303).

Mikahil Bakunin não é contrário à ciência, mas ele reconhece que dentro da sociedade capitalista ela estará a serviço do Capital, operando como objeto de especulação[6] e inacessível ao povo.

É perceptível no discurso de *A Arte e a revolta* (1896) de Fernand Pelloutier a convocação de um compromisso social do povo e dos artistas na constituição de uma nova cultura anticapitalista e combativa. "A ignorância, portanto, é o que fez os resignados. Sendo suficiente dizer que a Arte deve criar pessoas revoltadas. Diante da percepção ainda confusa da igualdade de direitos, a arte deve contribuir para destruí-la, revelando o ridículo e o odioso". (Tradução minha; Pelloutier, 1896, p. 7).

> Que papel a arte revolucionária deve desempenhar? Um papel, em nossa opinião, preponderante.
> [...]
> A arte social e revolucionária deverá fazer mais para o advento do comunismo libertário que todos os atos de revolta inspirados ao homem pelo excesso de seu sofrimento. Que o trabalhador pressionado, o homem de estudo torcido pela preocupação do pão cotidiano por suas nobres atividades, o cientista, o artista vencido na dolorosa luta pela existência, venha a se rebelar contra o Capital.
> [...]
> Mas o que, melhor do que as instintivas explosões de fúria podem conduzir à revolução social, é a formação de cérebros em desafio a preconceitos e leis; e esta constituição, somente a arte irá operar. (Tradução minha; Pelloutier, 1896, p. 26-27).

Pelloutier nos coloca a arte como arma capaz de insultar o poder estabelecido, de forma a despertar a impaciência da servidão e traçar outros mundos possíveis.

3. O potencial simbólico e as iconografias insurgentes

Concomitante ao contexto de industrialização e intensificação da luta de classes há o ascendo da cultura de massa como estratégia de uniformização ideológica. O desenvolvimento da imprensa, o cinema e o rádio cumpriam papel fundamental de controle e difusão de informação em nível de

[6] Há exemplo: propriedade intelectual, tecnologias feitas para cortar gastos com funcionários, aumentar produtividade e lucro dos capitalistas; etc.

massas. "Sabemos que uma das tendências do capitalismo industrial é a homogeneização dos hábitos de consumo, unidimensionalizando padrões de vida e comportamentos sociais" (HARDMAN, p. 305, 2002). Portanto, criar uma cultura autônoma que resistisse às narrativas hegemônicas que buscavam uniformizar o campo do saber, do desejo, dos valores e do consumo, era frente de atuação fundamental para os anarquistas.

Ao reconhecerem o potencial da imprensa e das técnicas gráficas, os(as) libertários(as) insurgem com seus periódicos e manifestos "alternativos". Entre os anos finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX, há uma proliferação de jornais anarquistas com intenção de difundir conteúdo ideológico doutrinário, mas também em sua função educativa.

Utilizando estrategicamente iconografias permeadas por simbologias populares e revolucionárias, traçavam a conexão entre arte e propaganda de agitação política ideológica. Por isso os anarquistas dedicavam grande esforço na publicação de periódicos que além do texto, tivessem uma estética libertária, na intenção de dialogar e criar uma identidade das minorias. As imagens também serviam para alcançar o público operário analfabeto ou leitor de outro idioma. Além dos periódicos, cartazes pregados pelas ruas das cidades marcavam o espaço das sublevações.

Essas simbologias trabalhadas dentro dos periódicos anarquistas e em seus cartazes tinham como estratégia passar informação rápida a quem olha e também na criação de um público interessado específico.

> E a essa condição de retenção de memória e de potencial evocativo, talvez pudéssemos agregar mais uma propriedade que caracteriza as imagens: elas seduzem, cativam, encantam; elas possibilitam uma comunicação imediata; são intensas; despertam a atenção; prendem o olhar; emocionam. [...] Assim, na sua propriedade de sedução, as imagens detêm uma primazia em comunicabilidade. Elas circulam mais, atingindo um público mais amplo de receptores. Afinal, se nem todos lêem livros ou revistas, todos vêem imagens e as armazenam na memória. (PESAVENTO, 2008, p.111)

Ao utilizarem em seus periódicos imagens gráficas permeadas por simbologias populares e ideológicas, os libertários traçavam a conexão entre arte e política. Ao romperem com a dicotomia entre povo e arte, revelam na arte uma sensibilidade coletiva e antiautoritária. Passando a considerar a arte veículo de expressão que da forma sensível às contestações, ao desenhar-se enquanto força de insubmissão em todo o sujeito da palavra e do desejo.

Para Lily Litvak (1988), grande estudiosa da estética e arte ácrata[7], os anarquistas reconhecem a arte enquanto um fenômeno social, portadora da sensibilidade coletiva e manifestada pelas condições

[7] Lily Litvak (1988) utiliza em suas pesquisas o termo Ácrata como sinônimo de anarquistas.

de seu lugar e tempo. "La estética ácrata gira entorno a las relaciones del hombre con la realidad, y especialmente al considerar el arte como forma especifica de la conciencia social" (LITVAK, 1988, p. 10).

> El enfoque sociológico del arte implicaba así la adopción de la obra artística como reflejo y arma de la lucha social.
> [...]
> El cuadro cumple su misión artística y social, pues inspira en el individuo un espíritu de protesta y aun germina el de emancipación.
> [...]
> Hay en la apreciación de estas obras una instrumentalización básica del arte al curso de la lucha social. El arte és un modo de conocer, despertador de nuestra conciencia, testimonio de una época, denuncia o exaltación de algún momento histórico. Por onde, um esquema de las relaciones constitutivas de la realidad del arte puede servir para la interpretación de la crisis social capitalista. (LITVAK, 1988, p. 11 – 12)

4. Conclusão:

Esse artigo resulta do inquietante desejo em explanar que a arte não é ferramenta pequeno burguesa ou individualista, mas é instrumento essencial para trabalhar outras sensibilidades e revoltas com, para e pelo povo. Portanto, ele nasce da necessidade e convicção de se falar da importância da arte como ferramenta estratégica, tanto para as ações de propaganda e agitação política, mas também, como instrumento pedagógico em nossas atuações sociais.

Para isso, buscou-se apontar a esfera cultural não como mero apêndice, mas forma específica da consciência social (LITVAK, 1988). Inerentes não apenas aos elementos sociais na reprodução dos valores exploratórios e de dominação, mas também como instrumento combativo na constituição de outras sociabilidades e imaginários coletivos. Sendo possível reconhecer que a arte, assim como a educação na perspectiva anarquista, é ferramenta privilegiada de sensibilização e essencial a qualquer processo revolucionário, pois faz contraposição aos aparatos hegemônico de poder.

Em conclusão, busco evidenciar a arte como centelha que também versa sobre as facetas do combate social. Ao representar em sua estética e prática memórias de sublevação das(os) oprimidas(os), histórias de resistência e utopias por um mundo mais justo a se construir. Assim, educar para a liberdade em meio a uma sociedade opressora seria por si só uma ação revolucionária.

"É buscando o impossível que o homem sempre realizou e reconheceu o possível, e aqueles que se limitaram bem-comportados ao que lhes parecia o possível nunca avançaram um único passo sequer". Mikhail Bakunin

Bibliografía básica:

AMORIM, Gabriel. **Muros ocupados: a práxis do muralismo militante como ação de propaganda política**. Rio de Janeiro: UFRJ (Doutorado em Artes Visuais), 2017.

ANTLIFF, Allan. **Anarquia e Arte: da Comuna de Paris à Queda do Muro de Berlim.** São Paulo: Madras, 2009.

ARTIEDA, Koldo; ZARZA Rafael. **Diseño sin diseño, 50 objetos anarquistas**.

Coord: Colectivo de Trabajadorxs Anónimxs del Libro. Madrid: 2013.

BAKOUNINE, Michel. **Les *Considérations philosophiques sur le Fantôme divin, sur le monde réel et sur l'Homme.*** Genève*:* Entremonde, 2010.

BOUCHARD, Anne-Marie. *L'art social en France. De la révolution à la Grande Guerre, L'art social de Pierre-Joseph Proudhon*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014, 491 p. (ISBN 978-2-7535-2891-8), p. 173.

FERRUA, P. **Intencionalidade, Anarquismo e Arte**. In: RAGON; FERRUA;

VALENTI (orgs. et.al.). São Paulo: Imaginário, 2001.

GAWRYSZEWSKI, A. **A imagem como instrumento da luta anarquista**. In:

GAWRYSZEWSKI, A. (org.). Imagens Anarquistas: análises e debates. Londrina:

Universidade Estadual de Londrina, 2009.

HARDMAN, Francisco Foot. **Nem pátria, nem patrão! Memória operária, cultura e literatura no Brasil**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

LITIVAK, Lily. **La mirada roja: Estética y arte del anarquismo.** Barcelona:

Ediciones del Serbal, 1988.

Pelloutier, Fernand. **L'Art et la révolte, conférence faite le 30 mai 1896**.

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

PESAVENTO, Sandra. **"O mundo da imagem: território da história cultural."** In: PESAVENTO, Sandra; SANTOS, Nádia Maria Weber; ROSSINI,

Miriam de Souza (Orgs.). *Narrativas, imagens e práticas sociais: percursos em historia cultural*. Porto Alegre: Asterisco, 2008.

RESZLER, André. **A estética anarquista**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.

Tabarant, Adolphe. ***Le Club de l'art social*, 1890**. In: Neil McWilliam,

Catherine Méneux and Julie Ramos (dir.), *L'Art social de la Révolution à la Grande Guerre. Anthologie de textes sources*, INHA, 2014.



Mesa 6

Problemas actuales del anarquismo I

DE LA REVUELTA A LA AUTONOMÍA AUTORITARIA. CUANDO CREÍMOS EN LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA

Javier Herrera

Sabía mandar, porque supo antes aprender a obedecer.
COMUNICADO CONFIDENCIAL A TODOS LOS MILITANTES DE LAS FUERZAS DE LIBERACION NACIONAL
México.1 de octubre de 1976

El escribir sobre las luchas que dimos y vivimos los anarquistas es complicado y más si esta lucha la dimos con una organización no anarquista. Es complicado porque nuestras palabras serán críticas y juiciosas, por lo mismo las guardamos con un gran silencio y el tiempo las empieza a perder. Este escrito pretende no olvidar la lucha que dimos y vivimos. Es el inicio de una reflexión a voz alta de una experiencia en México y concretamente en Chiapas. Falta mucho por hablar, escribir y debatir. Ojalá empecemos.

I

A principios de los años noventas, en la ciudad de Querétaro (México), me empecé a acercar a las ideas anarquistas por medio de música, lecturas de revistas, fanzines, y escasos libros sobre el tema que se podían conseguir. Después me involucré en la militancia con una organización anarquista mexicana. Así emprendí mi participación en lo que se llamaba la “Red Amor y Rabia” (y posteriormente Federación Anarquista Revolucionaria Amor y Rabia, FARAR) la cual se estableció en la Ciudad de México. Dicha Red, pretendía crear grupos anarquistas en México (ya existían en Canadá y EEUU)[1] para trabajar sobre diferentes temas y con una base ideológica de anarquismo revolucionario[2]. Nunca se lograron crear grupos en el territorio mexicano y el único grupo más o menos consolidado fue el de la Ciudad de México con la publicación de un periódico como medio de propaganda y organización. Sinceramente mi conocimiento teórico sobre el anarquismo era muy básico y mucho más básico su práctica en la realidad que vivíamos. Así que militar en una organización anarquista sonaba muy bonito pero no tenía claro qué era eso, además de que en la ciudad de Querétaro fui el único militante de Amor y Rabia.

En el tratar de entender el anarquismo y su militancia vino el primero de enero de 1994. En Chiapas, México, se hace la rebelión armada del Ejercito Zapatista de Liberación Nacional

[1] La Red Amor y Rabia se fundó en 1989 con grupos anarquista de EEUU y Canadá.

[2] Para entender la idea de anarquismo revolucionario se puede ver el escrito de Wayne Price: “Una historia del grupo anarquista norteamericano Amor y rabia” en http://www.anarkismo.net/newswire.php?story_id=5465

(EZLN), da a conocer su Declaración de la Selva Lacandona (o Declaración de guerra) e invita al pueblo mexicano a luchar y participar en su guerra revolucionaria contra el gobierno mexicano[3]. La rebelión nos causó sorpresa, admiración, simpatía, encanto, dudas y muchas más dudas. Sabíamos que no era una rebelión de tintes anarquistas por su Declaración de la Selva Lacandona y después, por las palabras de sus mandos militares con su nacionalismo mexicano y con una organización basada en la jerarquía política y militar. Pero sabíamos como anarquistas revolucionarios que la rebelión se justificaba y que debíamos de apoyar:

> "(…) la utilización de cualquier medio necesario para emancipar a la humanidad y alcanzar el fin de la guerra, la pobreza, el hambre, la miseria. Apoyamos el uso de tácticas diversas contra el actual sistema y para el desarrollo de una revolución social.
>
> (…) el anarquismo es un cuerpo viviente de teoría y práctica conectado directamente a las experiencias vividas por los oprimidos en las luchas por su liberación"[4].

Además nos atrapó y nos entusiasmó su discurso: del no poder; del anti autoritarismo y la horizontalidad en sus pueblos y en su organización; y de la creación de una autonomía en donde se podría construir una sociedad diferente con los pueblos.

En síntesis: creíamos que se podía hacer una revolución en toda la extensión de la palabra y que como anarquistas teníamos que pelear y luchar en esa revolución para destruir y cambiar esta sociedad autoritaria. Así que teníamos que ver y teníamos que participar con ellos, y nos volcamos en el apoyo y la participación total para y con el EZLN.

Así que a principios de 1994 algunos compañeros y compañeras fueron a buscar a la gente del EZLN en Chiapas y los encontraron. Con ellos se llegaron a unos acuerdos de ayuda material y de la creación de un proyecto en zona zapatista. Los acuerdos fueron con su dirigencia política-militar: el Subcomandante I. Marcos y el Mayor I. Moisés (hoy llamados Subcomandante I. Galeano y Subcomandante I. Moisés).

¿En qué consistía el proyecto? En crear un canal directo de apoyo con los pueblos zapatistas y eso se tenía que hacer con un "campamento de solidaridad directa" (no queríamos participar en los llamados campamentos civiles por la paz del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé

---

[3] Comandancia General del EZLN. Declaración de la Selva Lacandona. Chiapas. México. 1993.

[4] Amor y Rabia. "Declaración política de Amor y Rabia". *Amor y Rabia una publicación mensual anarquista revolucionaria*. Número 0. Enero de 1993. Ciudad de México, p. 8.

de las Casas", nos parecían una simulación y además los controlaba la iglesia católica). Se trabajaban tres temas: educación, salud y mujeres (además a largo plazo se tenía que hacer un sistema de agua potable y la electrificación de la comunidad). El proyecto inició el primero de mayo de 1996 en la comunidad zapatista Santa Rosa el Copán del municipio de las Margaritas[5] (el trabajo en dicho lugar tenía unas limitantes que la dirigencia zapatista había puesto: no entrometerse en la vida, organización y política de la comunidad); el campamento de solidaridad directa se llamó "Mártires de Chicago" y a la escuela primaria que se abrió le pusimos el nombre de "Escuela Anti autoritaria Primero de Mayo" (remarco las palabras "le pusimos el nombre" porque a las personas de la comunidad no les pedimos su opinión sobre ese asunto y así en demás cuestiones del proyecto). Teníamos mucha teoría anarquista y la queríamos aplicar en dicha comunidad pero el problema era que en la práctica no sabíamos cómo trabajar los temas del proyecto desde el punto de vista anarquista, o desde ningún otro me atrevo a decir. También, la vida diaria en el campamento era lo contrario a la buena convivencia entre compañeros de ideas y nos salía todo lo malo que podíamos tener: nulo trabajo en colectividad, muchos egos, engaños, mentiras, falta de ganas de trabajar con la comunidad, soberbia, antisolidarios entre nosotros y expulsiones. Además no contábamos con suficientes compañeros para sostener el proyecto. Lo poco que teníamos de organización se concentró en Chiapas. Por todo lo anterior el proyecto se tuvo que acabar[6] e, igualmente, el periódico y la organización Amor y Rabia en México [7].

Recapitulando: el zapatismo con nuestra complicidad nos absorbió.

II

A pesar de la mala experiencia vivida y de la decepción de trabajar con compañeros anarquistas seguía creyendo que el zapatismo era una opción política para cambiar la sociedad y llegar a una libertad construida entre todos. Para llegar a esa libertad se tenía que trabajar y desarrollar la autonomía propuesta por los zapatistas, pero ¿cómo era esa autonomía? Era, en palabras del Comandante David "la facultad de los pueblos indígenas para tomar decisiones sobre diferentes

---

[5] Santa Rosa el Copán fue la cabecera municipal rebelde del municipio "Libertad de los Pueblos Mayas", ver: CCRI-CG-EZLN. Parte de guerra y creación de ocho municipios. 11 de diciembre de 1994.

[6] Amor y Rabia de EEUU continuo con el proyecto pero solo con cuestiones materiales para la comunidad, ver: "Anarchist Project in Chiapas" en Love & Rage. Volume8. Number 5, Nov./Dec. 1997. EEUU, p.9.

[7] La historia de Amor y Rabia México y su proyecto en zona zapatista merecería un escrito extenso pues mucha gente desconoce e incluso malinterpreta lo realizado y lo reduce a caprichos personales de excompañeros anarquistas.

niveles de vida: político, económico, social, cultural, religioso y territorial"; era el "tomar decisiones solitos para el bienestar del pueblo" y "que solitos los pueblos puedan moverse, pensar, actuar… para lo que ellos quieren pero con libertad y de acuerdo con su idea" [8].

Así entonces y de forma individual (de 1997 a 2006), participé[9] en la construcción de la educación autónoma zapatista en una parte de la Zona Altos de Chiapas que es llamada las Comunidades del Sur de San Cristóbal de la Casas [10] y después en gran parte de la Zona Altos de Chiapas con el Caracol II "Resistencia y Rebeldía por la Humanidad".

La manera de participar fue a través de una organización no gubernamental (llamada Formación y Capacitación A.C. FOCA) de San Cristóbal de las Casas que estaba vinculada y, en una parte, integrada al zapatismo de las Comunidades del Sur. Fue una experiencia de casi 9 años en donde se pasó de un asistencialismo a la construcción con los pueblos, comunidades y grupos de una educación autónoma zapatista. Se hizo todo lo posible para que la educación surgiera de los pueblos y fuera de ellos. Fueron años en los cuales llegue a pensar que de verdad se construía otra educación: libre, autónoma, crítica, pensante, diversa, que era de todo el pueblo y para todo el pueblo y que su construcción surgiría de los pueblos y sería una de las maneras de emancipar y cambiar la sociedad.

En estos años conocí cómo funcionaban, al interior, los pueblos zapatistas; este conocimiento y aprendizaje siempre fue con respeto a sus decisiones y a su manera de concebir su actuar. Sin embargo, se daban muchas contradicciones entre lo que yo pensaba como anarquista y lo que hacían los pueblos zapatistas pero lo justificaba porque pensaba: *"no seas cuadrado ni dogmático ni purista", "no es sencillo hacer un cambio en la sociedad y además es muy lento", "claro, como tú vienes de la ciudad y aquí es el mundo indígena, no entiendes todo", "no quieras poner el discurso anarquista a la práctica", "es que son sus decisiones"*. En resumen y

---

[8] Comandante David. Apuntes personales. Chiapas, México. 2006.

[9] Esta decisión de seguir participando también la tomaron varios compañeros anarquista que estuvieron en el campamento de solidaridad directa "Mártires de Chicago" de Amor y Rabia y cada uno lo hizo a su manera con el zapatismo.

[10] Como su nombre lo dice, son comunidades que están ubicadas al Sur del municipio de San Cristóbal de la Casas pero también abarcan los municipios chiapanecos de Amatenango del Valle, Teopisca, Tzimol y Venustiano Carranza. Son comunidades zapatistas de muchos años no declaradas oficialmente y que bien podrían formar una o dos municipios autónomos.

como escribió un compa del difunto Comité de Solidaridad con México de Ámsterdam hace ya unos años:

*"*Nosotr@s actuamos de la manera que much@s «militantes» hacen: dejamos de lado nuestros propios sentimientos, dudas y críticas por el interés de la «causa». Más tarde supimos que habíamos cometido un gran error. Este es uno de los errores de los que hemos aprendido, pero seguro que cometimos más*"*.[11]

LAS CONTRADICCIONES

Las contradicciones que uno tenía y que después se convertirían en críticas y más adelante en rompimiento con el EZLN se pueden resumir en dos cuestiones:

Los dobles discursos y el autoritarismo:

El primer gran problema con el zapatismo es que existe un discurso hacia afuera que mayoritariamente está dirigido a la sociedad civil, al pueblo de México, a sus simpatizantes e incluso a sus bases y otro discurso hacia adentro que sólo es para su estructura interna como organización.

El discurso hacia afuera insiste en que en los llamados territorios zapatistas se ejerce una autonomía en donde: el pueblo (los de abajo) es el que decide todo; en el que la manera de trabajar la salud, la educación, la justicia y demás se arregla en las asambleas comunitarias (se llega a decir que en esas asambleas todo se discute, se reflexiona y se llegan a sus conclusiones); que la base de la resistencia y la lucha se basa en el pueblo y que uno de sus principios, como organización, es su mandar obedeciendo que surge de ese pueblo.

Pero el discurso, y además la práctica, hacia adentro es lo contrario: existe un arriba y un abajo. Los de arriba son los mandos políticos-militares y los líderes comunitarios (Comandantes); ellos son los que dicen la última palabra en los proyectos de cualquier tipo; ellos son los que determinan si el trabajo de educación, salud, justicia, gobierno, etcétera va bien o mal y ellos son lo que toman las decisiones políticas del zapatismo. Lo de abajo es la base y todos los responsables locales y regionales que siguen las órdenes que se tienen que cumplir; que hacen reuniones en sus pueblos donde sólo se leen los escritos de la Comandancia Zapatista; que las

[11] Gerónimo/Jeroen. "La solidaridad como automatismo ciego. Evaluación sobre el Comité de Solidaridad con México de Ámsterdam". *Revista Ekintza Zuzena*. País vasco. Número 26 en https://www.nodo50.org/ekintza/spip.php?article228

asambleas solo sirven para cuestiones logísticas que pide la organización o para arreglar los problemas internos de la comunidad.

Y ello conlleva al segundo problema: el autoritarismo. Porque en las decisiones que se toman arriba no puede existir la discusión, el diálogo, la reflexión y el compartir ideas con sus bases zapatistas. No existen esas asambleas en donde se discute y discute una propuesta o una decisión política. No existe ese caminar preguntando. No es cierto eso de que: "Aquí manda el pueblo y el gobierno obedece". Lo que existe es una autonomía en donde se manda y se obedece.

Para sustentar lo anterior narro dos ejemplos que viví:

1. Ejemplo en la educación autónoma en la Zona Altos:

Para el año 2003 se crean las Juntas de Buen Gobierno en los territorios zapatistas: en teoría era la aplicación de los Acuerdos de San Andrés Sakam´chen, debería ser un avance en la autonomía y el contrapeso para equilibrar el desarrollo de los municipios autónomos y de las comunidades, para dejar que la voz de Los pueblos la dijeran ellos y no el EZLN pues en el discurso el EZLN es lo militar y sus bases son lo civil.

En educación, una de las áreas principales de la autonomía zapatista, se decía que esta "*debería de procederse* (como) *en la política, o sea de abajo a arriba"* construyendo una educación que venga de los pueblos, en donde se toma su palabra. En donde, como decía la coordinación de educación de la Zona Altos, la educación autónoma debería: "*Enseñar aprendiendo y educar produciendo nuevos mundos. Debemos saber que nadie educa a nadie, ni nadie se educa solo sino que la educación nos la daremos entre todos o sea en colectivo"*[12]. Y además *"(...) nosotros en consulta con los ancianos, con los pueblos, con los representantes, con la mujeres, los hombres, los jóvenes, quienes dieron su punto de vista para empezar a trazar o planear una guía de trabajo que sirviera como un plan para las escuelas primarias autónomas"*[13].

[12] Apuntes personales. Chiapas, México. 2005.

[13] Entrevista a Amos realizada por Eduardo Luis Nachman durante su estadía en Oventic, Territorio Autónomo Zapatista del Estado de Chiapas. 2004 en: http://comunidadabiertadeaprendizaje.blogspot.com/2008/09/entrevista-amos-realizada-por-eduardo.html.

El problema con lo anterior es que sólo era un discurso, que se oye muy bien pero en la práctica ¿qué se hacía?

Pues lo que se hizo fue quitar los pocos y costosos avances que existían en algunos lugares de la Zona Altos de Chiapas y se impuso una manera de trabajar y un plan de estudios para todos los pueblos desde la llamada Coordinación General del Sistema de Educación Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional - Zona Altos de Chiapas. El plan de estudios[14] fue hecho por una persona (el Coordinador de Educación) y en su mayoría, era una copia de los planes de estudio de la educación primaria del gobierno mexicano, lo diferente es que en los temas sociales o del medio ambiente se cambiaban por temas zapatistas o revolucionarios o de lucha.

A las bases zapatistas y a toda la estructura civil zapatista no se les pedía su opinión sobre lo que supuestamente estaban construyendo en colectivo. Y la realidad era que nunca se les pregunto a los pueblos, comunidades o grupos zapatistas: ¿Qué es, cómo es y por qué nuestra educación autónoma? o platicar sobre ¿cuáles son nuestros conocimientos o saberes que como pueblos debemos enseñar a nuestros niños? Incluso existían promotores de educación que ya tenía un tiempo trabajando y ni a ellos se les pidió su opinión.

Lo más importante era que la educación autónoma zapatista se tenía que trabajar ¡ya! porque esas eran las ordenes y entonces lo fundamental es que se debían de abrir escuelas y nombrar promotores en todos los pueblos (muchas veces se nombraban promotores que no querían ser o salían de la Secundaria Rebelde Autónoma Zapatista “Primero de Enero” de Oventik y no sabían qué hacer en el trabajo educativo).

La Junta de Buen Gobierno y su Coordinación General del Sistema de Educación Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional lo que llevo a cabo fue una unificación de la educación autónoma zapatista y el resultado inmediato fue la imposición y el control de la manera de querer hacer la educación autónoma de la Zona Altos. Como se decía entonces desde la Coordinación de Educación: una sola educación.

Desgraciadamente se llegaba a situaciones donde el Coordinador general de educación o el Comandante con influencia o el mando militar regional o general conocía a alguien que trabajaba la educación y le gustaba su discurso y lo llevaban a dar una plática o un taller con los

---

[14] En el doble discurso zapatista el plan de estudios se llama guías de trabajo.

promotores de educación sin ninguna relación con lo que se tenía planeado trabajar en la educación autónoma.

2. Ejemplo con la Sexta Declaración de la Selva Lacandona

Para la mitad de junio (exactamente el día 19) del año 2005 se declara la alerta roja en territorio zapatista. El motivo de la alerta (el discurso hacia afuera) era una consulta a toda la estructura del EZLN (tropa insurgente, comandantes, responsables locales y regionales y bases de apoyo) y esta consulta en sus palabras del EZLN era:

"un balance de la etapa en la que está nuestra organización y un análisis de la situación nacional actual. Además, les está proponiendo a sus bases de apoyo, quienes constituyen el mando supremo de nuestro movimiento, un nuevo paso en la lucha, un paso que implica (…) arriesgarse a perder lo mucho o poco que se ha logrado (…)."

Y después nos decían"(…) pues por eso se consulta a todos, por eso se pregunta a todos, por eso se toma el acuerdo de todos (…) Ahora el colectivo que somos tomará una decisión. Se están sopesando los pros y los contras (…) Ahora vamos a decidir si hacemos otra cosa y el resultado lo haremos público en su momento (…)".[15]
Al finalizar junio se da a conocer en los medios de comunicación la Sexta Declaración de la Selva Lacandona que actualmente sigue vigente. En la parte final dice:

"Por mientras lo piensan, les decimos que, hoy, en el sexto mes del año de 2005, los hombres, mujeres, niños y ancianos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional ya nos decidimos y ya suscribimos esta Sexta Declaración de la Selva Lacandona, y firmaron los que saben y los que no lo pusieron su huella, pero ya son menos los que no saben porque ya se avanzó la educación aquí en este territorio en rebeldía por la humanidad y contra el neoliberalismo, o sea en cielo y tierra zapatistas".[16]

De nueva cuenta se escucha muy bien el discurso pero la realidad fue distinta y se hizo todo lo contrario:

---

[15] S.I. Marcos. A la sociedad civil. 21 de Junio del 2005. México.

[16] E.Z.L.N. Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Junio del 2005. México.

Contaré de manera breve cómo se vivió la alerta roja en el Caracol de Resistencia y Rebeldía por la Humanidad de Oventik de la Zona Altos:

Se convoca a una reunión urgente a toda la gente zapatista que estaba trabajando en el Caracol (promotores de educación, de salud, artesanas, autoridades) en el auditorio "Emiliano Zapata" de Oventik. La reunión estaba presidida por varios Comandantes y ellos explicaban que se decreta una alerta roja porque había llegado la orden del mando, que se pasaría a otra etapa de lucha y que habrían de hacer unas preguntas muy importantes [17]. Las preguntas eran para todos los reunidos ahí y se tenían que contestar en ese mismo momento. La primera pregunta era de la siguiente manera:

¿Quieren seguir en la lucha? Y tenían que contestar "sí" o "no". Si contestabas que "no" te ibas, agarrabas tus cosas que tuvieras y te salías de la organización zapatista (del EZLN).

Si tu respuesta era afirmativa tenías derecho a que te dijeran y a contestar la siguiente pregunta:

¿Estás de acuerdo que se luche conjuntamente con los trabajadores de la ciudad y del campo, con otros indígenas, jóvenes, mujeres, ancianos y ancianas, niños y niñas, etcétera?

-De nueva cuenta se tenía que contestar "sí" o "no". Si contestabas que "no" te ibas, agarrabas tus cosas y te salías de la organización.

Si tu respuesta fue afirmativa hacías un juramento que consistía en que no renunciarías a la lucha zapatista. Se juraba y finalmente los Comandantes daban la indicación de que cada quien regresara a su casa en su comunidad, pueblo o grupo y ahí serían avisados sobre lo que seguiría.

Pocas semanas después, como ya dije, apareció en los medios de comunicación la Sexta Declaración.

A nadie de la base zapatista se le leyó o se le consultó o se discutió, antes que apareciera públicamente, la Sexta Declaración para que opinara si estaban de acuerdo o no y la firmaran. La Sexta Declaración la base zapatista la conoció hasta que apareció públicamente.

---

[17] Este tipo de preguntas es lo que en el doble discurso zapatista se llama consulta o votación de los pueblos. Otro ejemplo es cuando a los pueblos se les pregunto si querían declarar la guerra al gobierno mexicano, Adela Cedillo las describe como "preguntas retoricas ". Se puede consultar "Las Fuerzas de Liberación Nacional y el surgimiento del EZLN" en https://mx.ivoox.com/es/fuerzas-liberacion-nacional-surgimiento-audios-mp3_rf_39513883_1.html

A MODO DE CONCLUSIÓN

Es decir, en estas cuestiones que uno creía como anarquista y que veía en el zapatismo: la autonomía, el autogobierno, la autogestión, la horizontalidad, las asambleas pues se esfuman y se convierten en mentiras. Y no es que uno quisiera que el EZLN fuese anarquista y que la construcción de la autonomía fuera todo bonito, correcto y sin errores. No, creer eso es un despropósito pues toda construcción social tiene fallas, errores, malentendidos y caídas. Porque lo que uno entendía es que entre todos íbamos a construir un espacio de libertad con la práctica de la autonomía. Desgraciadamente eso en el zapatismo es imposible. El mandar, la disciplina y el cumplir las órdenes de los superiores es lo más importante. No existía y ni se quería una apropiación real de la base a las supuestas ideas zapatistas que se decían en el discurso.

Y lo que se hacía era construir una **autonomía autoritaria**: Sí, parece una contradicción usar esas dos palabras juntas pero la autonomía zapatista solo se puede entender así: como una forma de gobierno autoritaria. Bien manejada y bien publicitada pues tienen dos formas de hacer su gobierno: la de propaganda que con mucho trabajo se lleva a la práctica (Juntas de Buen Gobierno, Municipios Autónomos, promotores de salud y educación) y la que llamo oficial con la que como organización nacieron, crecieron y se desarrollaron (su estructura político – militar). Estas dos formas conviven y se ayudan para realizar su gobierno autónomo pero entran en grandes conflictos y quienes realmente mandan son los últimos. (No debemos de malentender estas afirmaciones: las bases zapatistas, los comandantes, los responsables locales y regionales, las Juntas de Buen Gobierno, los promotores aceptan este tipo y forma de gobierno y de autoridad pues les ha servido en su lucha, se sienten contentos con él y es su manera de trabajar que ellos consideran exitosa)[18].

Al ver este panorama y analizarlo ¿cómo se podía seguir con ellos? , ¿cómo podía justificar todo el discurso que se decía de autonomía? , ¿por qué aceptar esta forma de gobierno autoritario y sus prácticas autoritarias? ¿por qué aceptaba el doble discurso? , ¿por qué no decirles esas críticas a los “compañeros” zapatistas?

---

[18] Para entender más se pude ver la siguiente tesis: Cedillo. “El suspiro del silencio de la reconstrucción de las fuerzas de Liberación Nacional a la fundación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1974-1983)”. México.2010.

Sencillamente porque no se podía hacer, porque si se hacía o tan siquiera se insinuaba se percibía como algo mal visto y empezaban las desconfianzas, el negarte información, las advertencias de que nada se podía cuestionar, los castigos y la expulsión[19].

Como anarquista no fui crítico y no fui consciente de lo que hacía. Nuestra críticas tan brutales que hacemos a la sociedad capitalista la dejamos estacionadas para no quedar mal ante los compañeros y simpatizantes zapatistas y para no aparecer como dogmáticos, sectarios y puristas. Como anarquista tolere actos nefastos: autoritarismo, engaños, mentiras y dobles discursos. Y como anarquista no dije mi palabra y me quede callado ante esos actos negativos del zapatismo porque, pensé, que "no había que afectar al movimiento", porque "no es el momento", porque "seríamos unos traidores, unos vendidos y unos infiltrados del gobierno", "porque esto va a cambiar y apenas empieza" o porque "como somos mestizos blancos pues queremos imponer nuestro pensamiento colonialista".

Han pasado 25 años desde que nos acercamos e implicamos con el zapatismo y hace 25 años creí que se había abierto una ventana para una revolución pero el resultado fue que solo me encadené, muy contento, al típico autoritarismo que pulula en las organizaciones de izquierda o democráticas mexicanas.

La supuesta revolución se quedo en todo un show: en pasamontañas y paliacates, en discursos dobles bonitos, en encuentros de todo tipo del zapatismo con sus simpatizantes, en alertas rojas, en buenos gobiernos, en autonomías autoritarias y en jugar al clandestino armado.

Después de 25 años puedo decir que el anarquismo nada tiene que hacer con el EZLN. El zapatismo lo único que quiere es cooptar[20] gente para su organización aceptando su discurso y su práctica autoritaria sin chistar. Y si realmente nos asumimos anarquistas ese tipo de ideas y prácticas las debemos de rechazar.

Sigo creyendo que se puede y se necesita hacer una revolución. Lo seguiré diciendo e insistiendo porque el ser humano debe ser libre. Porque lo que viví en los pueblos, en las comunidades y en las rancherías es que cuando se habla, se pregunta, se discute y se cree en unas ideas se puede hacer cualquier cosa sin necesidad de recursos económicos y sin líderes iluminados o mesiánicos y eso sencillamente es uno de los comienzos para encender una revolución.

Porque siempre seguiré creyendo que no necesitamos ni obedecer ni mandar y por lo mismo no necesitamos de buenos gobiernos, ni de concejos de gobiernos, ni de comandantes, ni de asambleas manipuladas, ni nada parecido. Porque lo que necesitamos es liberarnos entre todos y de todo, con

el pensamiento, la palabra, la acción y la organización honesta y sincera.

México 2018-2019

---

[19] Si los mandos consideraban que merecías una expulsión de la organización te borraban totalmente y no existías en ninguna parte tanto en territorio zapatista como fuera de él.

[20] En el doble discurso zapatista se llaman "iniciativas de los zapatistas". Esta cooptación de gente las realizó en los comités civiles de dialogo, en las coordinadoras, en la otra campaña y recientemente con el Consejo Indígena de Gobierno.

EL MOVIMIENTO ANARQUISTA EN BUENOS AIRES Y LA PLATA ENTRE 1996 Y 2013: TENDENCIAS Y DEVENIR DURANTE LA CRISIS Y RESTAURACIÓN DEL SISTEMA

Mariana Gabriela Calandra
epgcalandra@yahoo.com

Introducción

Los estudios sobre el anarquismo en la región argentina indagan, en una abrumadora mayoría, sobre el movimiento a finales del siglo XIX y principios del siglo XX; deteniéndose, en líneas generales, entre las décadas de 1930 y 1940. Sin embargo, Gustavo Rodríguez (2007), Patrick Rossineri (2011), Daniel Barret (2011), Felipe Corrêa (2012), Rafael Uzcátegui (2014), por sólo mencionar algunos, desarrollaron un vibrante debate sobre el despertar del anarquismo, sus tendencias y tensiones en América Latina. Asimismo, una modesta indagación sobre el movimiento anarquista entre 1997 y 2013 en Buenos Aires, su área metropolitana, y La Plata nos permite constatar su incidencia durante la crisis del 2001 y la restauración del sistema. En efecto, los anarquistas protagonizaron desde acciones directas violentas, propias del insurreccionalismo, hasta acciones de inserción social en coordinación con movimientos sociales, características de la tendencia especifista -aunque también podemos observar otros desempeños que no son clasificables en estas dos categorías-. Esta investigación no pretende agotar el abanico de experiencias anarquistas sino dar cuenta del devenir, cuando no de los dislates, de las tendencias que tensionaron al movimiento durante esa época.

Los primeros años de este período nos parecen críticos por la puesta en cuestión del Estado, del sistema político, del capitalismo, de la propiedad y de la autoridad. Dicho marco brindará un terreno propicio para el despliegue de diferentes prácticas y experiencias anarquistas. Por un lado, observamos el ascenso, auge y caída de agrupaciones de corte especifista que encontrarán sus límites disolviéndose ya sea en una miríada de nuevas organizaciones de corta vida, en partidos políticos o en otras variedades de fácil recuperación sistémica. Por otro lado, aparece en escena el insurreccionalismo con una estrategia radicalmente opuesta, que generará nuevas prácticas y tensiones.

Nos preguntamos ¿Qué hizo el movimiento anarquista durante y después de la crisis del 2001? ¿Cómo se expresaron las tensiones y discusiones de las tendencias del movimiento anarquista y cómo interactuaron quienes las enarbolaron en esa coyuntura y con posterioridad? ¿Qué sucedió con el

potencial insurreccional y revolucionario de esas experiencias? ¿En qué devinieron las prácticas asumidas por el especifismo y el insurreccionalismo en el plazo abarcado por este estudio?

El texto reconstruye la trayectoria del movimiento anarquista a través de historias de vida relevadas mediante quince entrevistas semiestructuradas, la consulta de foros, sitios, medios alternativos y publicaciones de la época. Las acciones directas violentas insurreccionalistas fueron relevadas del sitio liberacióntotal.lahaine.org, donde se puede seguir el registro de las mismas. En el próximo punto caracterizamos las tendencias del anarquismo. A continuación, describimos los nucleamientos especifistas y, en menor medida insurreccionalistas, que serán analizados. Bajo el tercer título se relata el devenir de estos nucleamientos anarquistas y por último se presentan algunas conclusiones.

Consideraciones y clasificaciones teóricas

Entendemos al anarquismo "como un movimiento -es decir, una multiplicidad de tendencias- cuyo fin general es fundar una sociedad sin explotados ni oprimidos, aboliendo toda forma de gobierno y de propiedad de los medios de producción, eliminando las clases sociales y sus privilegios, las desigualdades raciales, sexuales, económicas, políticas y sociales." (P. Rossineri, 2011:4). Asumiendo esta definición describiremos las diferentes tendencias pertinentes para caracterizar a las organizaciones cuya trayectoria abordaremos.

El plataformismo es una tendencia basada en la Plataforma Organizativa para la Unión de los Anarquistas ideada por Néstor Makhno, Piotr Archinov y otros exiliados de la Rusia bolchevique en 1926. La Plataforma proponía la reorganización del anarquismo con elementos propios de una organización partidaria (P. Rossineri, 2011). En su diagnóstico, la derrota anarquista frente a los bolcheviques se debía a la falta una estructura de partido centralizada y disciplinada. Por lo tanto, la Plataforma proponía la unidad táctica, ideológico-teórica y organizativa con base a un programa definido que se cumpliría merced a la disciplina de sus miembros resultante del principio de responsabilidad colectiva. La organización constaría de un comité ejecutivo, de tipo vanguardia para la guía ideológica, que tomaría decisiones por mayorías, y una estructura federal donde cada organización adherida tendría un secretario, ejecutando y guiando teóricamente el trabajo político y teórico. El sindicalismo era considerado reformista y para tornarlo revolucionario el plataformismo lo elegía como su principal ámbito de actuación. En cuanto al individualismo anarquista, éste era considerado por la Plataforma como refractario a la organización, la disciplina y el compromiso, por lo que lo excluía de la organización plataformista.

El Sintetismo fue la respuesta de Volin y Sebastián Fauré a la Plataforma. La Síntesis Anarquista buscaba conciliar y sintetizar las diferentes corrientes que dividen y enfrentan a los anarquistas. Su idea era que todas las tendencias del anarquismo el sindicalismo, el comunismo, y el individualismo debían participar de un único proceso de construcción. El sintetismo promueve organizaciones

anarquistas específicas, que pueden pertenecer a diversas tendencias del movimiento. La forma organizativa sintetista acompañó siempre a las organizaciones no específicas, como los sindicatos. Las organizaciones específicas se integrarían en federaciones locales heterogéneas priorizando la unidad estratégica pero con diversidad táctica y, en principio teórico-ideológica. La revolución social incumbiría a las masas populares; el rol de los anarquistas se limitaría al de fermento, consejo o ejemplo.

En esta visión, la síntesis anarquista sería fundamento de un movimiento anarquista unido. La unificación de los anarquistas y del movimiento se lograría mediante la conciliación y combinación de las ideas anarquistas en un conjunto sintético. Ese conjunto de tesis fundamentales sería aceptado por los anarquistas como base de la formación de un organismo libertario unido. Los sindicalistas se ocuparían sobre todo de los problemas concernientes al método de la organización de la revolución; los comunistas se interesarían preferentemente por la base económica de la nueva sociedad; los individualistas destacarían especialmente las necesidades y aspiraciones del individuo. Los anarquistas estarían unidos de manera "orgánica" porque todos aceptarían una serie de tesis fundamentales. En paralelo al trabajo teórico, debería crearse la organización unificada.[1]

A nivel internacional, las organizaciones de síntesis se nuclean en la Internacional de Federaciones Anarquistas (IFA).

Aunque la Plataforma fue ampliamente rechazada en su época, nuevas versiones del plataformismo surgieron después en los 60. En Europa, el neo-plataformismo surgido del Mayo Francés y revivido por George Fontanis volvió sobre la unidad táctica y la unidad organizativa. También surgió el especifismo, tendencia propia de América Latina, que innovó en cuanto a la inserción de sus militantes en organizaciones sociales -lo cual se interpretó como el retorno organizado de los anarquistas a la lucha de clases y a los movimientos sociales- y la alianza con partidos de izquierda revolucionaria. En esta visión, la organización política anarquista sería una vanguardia de las masas, que a diferencia de los partidos, no buscaría tomar el poder sino crear poder popular. Del crecimiento cuantitativo de la organización surgiría una transformación revolucionaria de la realidad. A través de los mecanismos de democracia directa y federalismo, se llegaría al acuerdo político. Las decisiones tomadas por mayoría prevé la libertad de grupos o individuos para separarse por disenso. Un comité ejecutivo actuaría como *guía teórica* de la organización **anarquista, que** *guiaría* **a movimientos sociales y sindicales, que a su vez** *guiarían* **a las masas.** De esta forma el *poder popular* surgiría bajo la orientación de la organización política anarquista. Una de las cuestiones que ha sido señalada

1 https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/org/21sintesevolin.htm

al respecto de las propuestas plataformistas o especifistas es que la organización de una sola línea teórica y conductora de las masas se traduce en formas organizativas centralizadas en un comité ejecutivo de clara vocación jerárquica. Patrick Rossineri (2011) advertía que la unidad teórico-ideológica y táctica sólo puede ser alcanzada mediante la disciplina y la obediencia a la Organización Política Anarquista y que la disidencia redunda en el quiebre. El resultado es que la unidad táctica y teórico-ideológica se salva pero la unidad organizativa se quiebra por lo que proliferan nuevas organizaciones.

A nivel internacional, las organizaciones especifistas se agrupan con las organizaciones plataformistas y el sindicalismo alternativo en Solidaridad Internacional Libertaria (SIL).
El insurreccionalismo tiene su antecedente, en las décadas del 60 y 70, durante los Años de Plomo italianos. Alfredo Bonanno, planteó la concepción de lucha armada como la expresión de un placer liberador en el ataque a las estructuras del poder y al "show de la mercancía" de la sociedad de consumo. En este sentido, Bonanno concibe la violencia como lo lúdico, lo no profesional y como una práctica de la libertad aquí y ahora. Bonanno propuso un nuevo modo de coordinación: la Organización Informal (OI) que no se propone la acumulación cuantitativa de miembros sino formar lazos de afinidad y amistad en la lucha. La OI articularía grupos de afinidad que realizarían acciones directas violentas creando las condiciones ideales para una salida insurreccional de masas. En cuanto a la táctica, cada grupo de afinidad decidiría el momento y el lugar de ataque de manera autónoma. Sin embargo, la tarea de esta minoría activa es crear y apoyar "núcleos de base", constituidos por anarquistas insurreccionalistas y otros actores no necesariamente anarquistas, que sustituirían las viejas organizaciones sindicales de resistencia. Los anarquistas contribuirían a los núcleos con su método insurreccionalista de ataque, definido por la conflictividad permanente contra estructuras capitalistas y sus gestores; la independencia de cualquier partido político, sindicato, etc.; y el ataque, o rechazo a cualquier pacto, negociación o compromiso con el enemigo de clase (M. Pallarés, 2017). Entre el 2008 y el 2009 el insurreccionalismo, activo en Italia y Grecia, se expandió rápidamente al resto del mundo. Según Tristan Wettstein (2014), en este momento surge un nuevo insurreccionalismo que se diferencia de las tendencias insurreccionalistas entre los 60 y 80, porque tiene al conflicto violento prolongado y permanente contra los sistemas de dominación como un fin en sí mismo más que como un objetivo o una victoria parcial. Es decir los medios, acción directa violenta, son fines en sí mismos porque crean espacios de libertad en un todo opresor. Acá es conveniente introducir algunas consideraciones en torno al uso de las armas, y a la violencia en general. Constantino Cavalleri advierte que "la dominación y la opresión no se basan exclusivamente en el uso de la violencia y el empleo de las armas. El sistema de dominación, el Estado-Capital, justo porque es un SISTEMA, está integrado por el entrecruzamiento simbiótico de una infinidad de

momentos". La violencia es sólo uno de los "momentos" de apoyo y de integración de todos los otros momentos. Un momento particularmente aislado del contexto de la lucha total y que, aunque positivo y desafiante, no expresa el máximo potencial de las luchas. Uno de los riesgos que presenta es caer "en ciertos aspectos regresivos (la especialización, la auto-complacencia y por ende, la satisfacción por el nivel de profesionalidad alcanzado)" sin una adecuada evaluación real del enfrentamiento en su conjunto (C. Cavalleri, 2013:21). Veremos más adelante algunos desvíos de prácticas insurreccionalistas que asumirán un carácter técnico profesional en sus acciones directas violentas.

Por último, sobre esta tendencia mencionaremos que aunque las prácticas tienen foco en lo local, los insurreccionalistas toman inspiración y ejemplo de otros insurreccionalistas del mundo, y en represalia por dañar o arrestar a un compañero de otro país atacan a sus autoridades diplomáticas in situ. Los proyectos de difusión y comunicación en internet han facilitado la creación de nuevos canales de intercambio entre insurreccionalistas presos y libres de diferentes países e idiomas. El valor de estas redes es relevante para la existencia y expansión del movimiento. A nivel global estas redes se nuclean en la Federación Anarquista Informal (FAI).

Descripción de las organizaciones formales e informales

AUCA (rebelde en mapuche) surgió como organización política anarquista de tendencia revolucionaria y fue la primera en proponerse la constitución de poder popular. Reivindicaban a la FORA, la FACA y a Resistencia Libertaria. En su diagnóstico los anarquistas estaban ausentes de las luchas. Proponían reunir a los anarquistas y construir una gran organización especifista con presencia en todo el país.[2] La estrategia de AUCA consistía en "insertar" a la organización y a sus militantes en distintos espacios a los que denominaba "frentes de masas" - barrios, sindicatos, centros de estudio, luchas reivindicativas, etc.- para federarlos en un Frente de Clases Oprimidas.

AUCA tenía incidencia principalmente en los barrios de la ciudad de La Plata. Al principio sus actividades eran apoyo escolar, copas de leche y publicaciones. Buscaba la organización "desde abajo" de desocupados, trabajadores y estudiantes. Para coordinar el trabajo en los barrios se creó la Coordinadora por un Espacio Participativo y Solidario que agrupaba barrios y diversas cooperativas y asociaciones civiles a las que luego se sumó Aguanegra, su organización de inserción estudiantil.[3]

En julio del 2000 la Coordinadora organiza el 1º Congreso del Movimiento de Unidad Popular (MUP) donde AUCA terminó subsumida en un agrupamiento que se fusionará con el peronismo.

La Organización Socialista Libertaria (OSL) surgió de la agrupación anarquista CAIN. Se definía como una corriente anarquista del movimiento obrero y asumía una identidad popular, clasista y revolucionaria. Reconocía como antecedentes históricos a Resistencia Libertaria, la FORA, la FAU

[2] http://www.ainfos.ca/03/sep/ainfos00420.html
[3] https://www.nodo50.org/auca/menu%20que%20es%20auca.html

y el neoplataformismo de George Fontanis. Planteaba la unidad organizativa, teórica-ideológica y táctica contra la dispersión y el sectarismo que adjudicaba al anarquismo vigente. Asumía que su rol era construir un anarquismo militante y políticamente organizado para transformarse en poder popular.[4] Se proponía construir una tendencia libertaria en diferentes frentes populares de lucha y además un espacio específico para anarquistas: la Organización Política Libertaria (OPL). En la OPL se debatían y acordaban principios, programas, estrategias, estructura y relación con las organizaciones populares. Por otro lado, las organizaciones populares eran los espacios de inserción para la educación de sus cuadros. La elaboración del programa estratégico de la OPL resultaría de la unidad ideológica y del análisis coyuntural recogido por la militancia en el campo popular. La unidad ideológica y la táctica adoptada se discutirían colectivamente de abajo hacia arriba y con la participación de toda la militancia. La OPL controlaría la implementación de los acuerdos estratégicos y tácticos.

La OSL asumía la responsabilidad colectiva por el desempeño de sus miembros, quienes debían consultar a la organización para actuar. Dentro de la OPL, los activistas tenían distintos espacios de encuadre, discusión y decisión: la célula, la coordinación territorial, las instancias de coordinación general y la instancia superior. La célula era la instancia interna de contención y encuadre de los militantes con una tarea en común. Allí se determinaban tácticas puntuales para los lugares de inserción y se daban los mandatos para participar en instancias superiores. La coordinación territorial era el primer nivel federativo de las células de una región y era dónde se resolvían cuestiones políticas o de inserción popular relativas al territorio. Las instancias de coordinación y gestión general eran el espacio de máxima coordinación y decisión de lo definido en los congresos y plenarios. El congreso era la instancia de decisión superior donde se discutían y decidía la declaración de principios, el programa estratégico y táctico, y la estructura y era el máximo evento para la planificación y priorización de tareas y la formulación de las metodologías para realizarlas.[5]

La Red Libertaria (RL) se referenciaba en las ideas de Mijaíl Bakunin y Errico Malatesta y se reconocía dentro de la corriente especifista. De acuerdo a su diagnóstico el anarquismo se había convertido en una pieza de museo o en mero objeto de discusión de académicos. Declaraba entre sus objetivos restablecer la presencia del anarquismo en las calles, integrado e inserto dentro del pueblo y sus organizaciones. Era necesario volver a ser una fuerza revolucionaria, acercar y relacionar a los anarquistas dispersos para unificarlos. Sin embargo, referían que la organización propuesta se diferenciaba de otras ya que no existían jerarquías entre quienes decidieran y quienes ejecutaran.

La RL también tenía distintos frentes de inserción: barrial, social, estudiantil, sindical y un frente de mujeres. Estos frentes desarrollaban trabajos barriales, sindicales, estudiantiles, culturales, etc.,

---

4 http://osl-argentina.blogspot.com.ar/

5 https://www.nodo50.org/jornlib2001/OSL-A1.htm

porque se juzgaba que allí se manifiestan las desigualdades del sistema había. La RL se insertaba en las organizaciones sociales a condición de que funcionaran de manera democrática y autónoma. Por otro lado, en tanto que anarquistas, los activistas confluirían para discutir, planificar y organizar la propaganda y la participación en las luchas, en la RL. En su funcionamiento interno la RL refería manejarse con asambleas semanales en cada zona y quincenales a nivel general. Los delegados de cada zonal eran rotativos. De las asambleas salían las actividades que se planeaban y las notas que publicaría Hijos del Pueblo. Por último, proponían la forma federativa, que entendían como la unidad de núcleos abocados a una actividad particular, pero relacionados con el conjunto a través de reuniones generales periódicas. Cada grupo tendría autonomía relativa en el marco de estos acuerdos básicos.[6]

Núcleos Informales son agrupamientos donde la afinidad entre los miembros reemplaza la unidad ideológica, teórica u organizativa. Por eso, no son organizaciones y no tienen una estructura lo cual no significa que no estén organizados. Pueden organizarse para una acción en particular y esfumarse o continuar actuando puntos. La metodología utilizada consistía en realizar una acción directa violenta, lanzar un comunicado vía internet firmado por una célula, brigada o núcleo, que podía tener repercusión en los medios, seguido de una reivindicación que daba cuenta del conflicto o causa que dio origen a la medida.

La Era Especifista 1996-2009

Hacia fines de siglo veinte dos agrupamientos, AUCA y CAIN inauguran lo que podemos denominar la era especifista del anarquismo vernáculo. A grandes rasgos, su diagnóstico era que el movimiento anarquista estaba ausente de las luchas y para devolverlo proponían la unión organizativa, táctica e ideológica de los anarquistas y su inserción en los movimientos sociales a fin de crear poder popular. En esos años, los lugares de encuentro de los jóvenes eran parques y plazas mientras que los locales históricos como la FORA, en La Boca, la Biblioteca José Ingenieros de Villa Crespo, el local de La Protesta en Avellaneda o la Biblioteca Guliay Polie de La Plata, todavía tenían fuerte presencia de los viejos anarquistas. “El puesto de Rebelión en Parque Centenario donde compraba fanzines era el lugar de encuentro porque en los locales estaban los viejos”, refería un entrevistado. Otro coincidía: “existía un quiebre generacional con las bibliotecas”. La música punk fue en la mayoría de los casos la motivación para interesarse por la anarquía y claramente planteaba una distancia con las viejas generaciones anarquistas. Sin embargo, esto no significa que los jóvenes no transitaran los espacios históricos, de hecho CAIN surgió en 1996 como agrupación anarquista en la FORA. Ese año, jóvenes

---

6 https://web.archive.org/web/20101209080717/http://www.redlibertaria.com.ar/pages/quienes_somos

anarquistas se articularon con dos fines: organizar a los anarquistas dispersos y devolver el anarquismo a las calles. Consignas que serán heredadas por sucesivos nucleamientos especifistas.

En 1997, en el centro cultural Germinal de La Plata, surgió AUCA con el mismo diagnóstico, "luego de tantos años de ausencia en las luchas populares (…) los anarquistas debemos estar organizados y construir una gran organización específista".[7]

A fines de 1997, CAIN, AUCA y la Organización Anarquista de Rosario se vinculan y empiezan a publicar En la calle. Juntos participaron en luchas estudiantiles y antirepresivas e iniciaron tareas en barrios populares que no perduraron pero que para ellos fueron relevantes frente a una escena libertaria local que juzgaban pasiva, sectaria y alejada de las luchas. En definitiva, entendían que con ellos anarquismo era nuevamente protagonista de las luchas sociales.[8] Esta alianza se mantuvo hasta setiembre de 2000 momento en que AUCA se abre lo cual será imitado por OAR. Mientras AUCA se disuelve en el peronismo, surge la OSL que continuará con la publicación de En la Calle.

En el año 2001, la crisis del sistema abrió paso a un escenario inédito para los anarquistas "Todo era asambleas populares, tomar lugares y armar comisiones. Se tomaron la sucursal de Banco Mayo, La Gomera, y la gente del barrio se acercaba. Se empezó a hablar de autogestión", comentó un testigo de la época. Estos espacios, si bien no se reivindicaban directamente anarquistas, van a constituirse en lugares por donde transitaron, activaron e influyeron los anarquistas. Incluso, un entrevistado iba más allá: "La Grieta ya tenía prácticas anarquistas y nosotros aportamos la línea ideológica". Algunos otros espacios surgidos en la época y que recibieron el influjo anarquista fueron la Asamblea de Viyurka, la Asamblea de Almagro en CABA, La Sala de Caballito y La Toma de Lomas de Zamora. En este marco, la OSL comenzó a volcar su militancia social para privilegiar su inserción en las organizaciones piqueteras. Desde el 2002 la OSL promovió espacios de confluencia entre libertarios y otros activistas para la participación en las luchas sociales vinculándose con el Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD). Un activista refiere que al MTD Parque Patricios lo iniciaron activistas de OSL, y que fue donde "la influencia libertaria de OSL más se sintió".[9] Además la OSL también tenía presencia en el MTD Esteban Echeverría y en el MTD Florencio Varela. En palabras de la propia OSL la tarea de los "anarquistas en el seno de los MTD consiste en organizar, difundir y generalizar las experiencias de lucha de los y las desocupados".[10] Un entrevistado que perteneció a la organización lo ponía en términos prácticos:

> "Los de la OSL, que vienen del plataformismo, empezaron a bajar línea, era el momento del MTD que daban 150 pesos a cada uno que se anotaba. Nosotros lo socializamos en proyectos

---

7 https://www.nodo50.org/auca/nuestra%20practica.html

8 http://rojoynegro.info/articulo/sections/osl-la-organizacion-politica-los-las-anarquistas-la-argentina-0

9 https://www.alasbarricadas.org/noticias/node/19520

10 https://www.anarkismo.net/article/1185?userlanguage=de&save_prefs=true

productivos e invertíamos la ganancia. Eso nos daba la posibilidad de agitar y hacer crecer el movimiento, como un anarquismo más organizado. Sentíamos que ganábamos con el corte, uno subía a negociar con el Estado y a la semana teníamos lo que queríamos".

Sin embargo, el dirigismo y el secretismo propio de una estructura partidaria comenzó a despuntar, como lo relató un activista: "La Aníbal Verón decidía los planes de lucha, iban dos compas de mi movimiento pero no contaban todo, cuando les dije que se guardaban información me echaron". Acá también aparece el problema del voto por mayoría, cuando se le preguntó cómo lo echaron el entrevistado respondió dolido: "La OSL son rechantas después me pidieron perdón pero en el momento me votaron en contra". O sea, el mecanismo de voto por mayoría.

La Organización Anarquista Bandera Negra (BN) surgió alrededor del 2003 en el espacio de la Federación Libertaria Argentina (FLA). Según el testimonio de una activista implicada en la experiencia: "empezamos a funcionar en la FLA porque había compañeros que conocían el espacio y empezamos a ir a tomar mate, a consultar un libro y después a pedir el espacio". Y agrega: "La organización de talleres sobre Bakunin, Malatesta, Luigi Fabri sirvió para aglutinar a gente del espacio que quería que la casa tuviera más incidencia y no tanto un perfil de rata de biblioteca". En todo caso, lo notorio era que, como mencionó un entrevistado hasta ese momento: "No había vinculación entre los locales que arrastraban los conflictos de los viejos de la FORA, FLA y José Ingenieros." Sin embargo, desde el 2003, los distintos espacios empezaron articular y se dieron charlas y actividades conjuntas entre la FLA, BN, la biblioteca José Ingenieros, el AAF[11]. Incluso en 2005 juntos organizaron una Jornada Fraternal por la Unidad del Movimiento Anarquista.[12] En ese momento había varios grupos de diferentes tendencias participando del espacio la FLA. Quizá el de mayor trayectoria era el Grupo BAEL (Biblioteca Archivo de Estudios Libertarios), de perfil intelectual, editor del primer catálogo del archivo de la FLA y de la publicación El Libertario. De acuerdo a testimonios: "BAEL no acordaba con la revolución y decían que el anarquismo se iba a dar por el progreso humano". Además: "Tampoco estaban en contra de las leyes, pensaban que había leyes progresistas que había que apoyar". Pueden ser clasificados como cultores de un anarquismo de estilo de vida lo cual no tardó en provocar rispideces con BN.[13] "Se juntaban y no diferenciaban entre ir a distenderse y trabajar en el lugar". Era un "quiebre entre personas que querían hacer actividades hacia afuera y la ranchada", reprochaban los testimonios. Los enfoques eran más bien opuestos, una entrevistada crítica de esa mirada nos ampliaba: "De adentro no salían cosas que tuvieran incidencia

---

11 http://archivo.argentina.indymedia.org/mail.php?id=287228

12 http://banderanegra0.tripod.com/Noticias.htm

13 El anarquismo como estilo de vida fue definido por Murray Bookchin (2012) como un compromiso personal con la autonomía individual más que como un compromiso colectivo con la libertad social. La difusión del anarquismo individualista estaría suplantando la acción social y la política revolucionaria del anarquismo. Bookchin estimaba que esta tendencia erosiona el carácter socialista del anarquismo.

social. Cuando se genera una afinidad de mayor involucramiento, empiezan muchas discusiones internas". Luego de una serie de tensiones, BN empezó a reunirse en la José Ingenieros. "Nos fuimos de la casa (FLA) por esas disputas y ya no nos querían, no eran permeables a esas cuestiones -la inserción social- y ahora veo que había una intención de copar el espacio desde el filoplataformismo", agrega un testimonio autocrítico. En efecto, los testimonios refieren acusaciones a la OSL de hacer entrismo a fin de quedarse con el local de la FLA. En cualquier caso, de acuerdo a algunos testigos, a partir de este desprendimiento de la FLA, se articula la Red Libertaria (RL) otros dirán que se trató de activistas de la desaparecida AUCA.[14] Consecuente con su ideología especifista, la RL se dedicó a trabajar en los barrios: "empezamos a generar en la Toma de Lomas una asamblea que empezó a tener actividades de propaganda y a aglutinar compañeros, hicimos campañas antielectorales y conformamos la Zonal Sur que hasta llegó a coordinar con la CORREPI". Otro entrevistado, crítico de las experiencias especifistas, evaluó: "Armaron como si fuera un partido político con delegaciones y una funcionaba en La Toma."

Los distintos frentes de inserción, barrial, social, estudiantil, sindical y el frente de mujeres dieron origen a distintos nodos que dotaron a la RL de gran alcance: "creció mucho y se perdió vinculación con el movimiento anarquista, se planteó que el movimiento anarquista no existía y se empezó a acercar a la izquierda", comentaba una entrevistada mientras destacaba problemas relativos a la obediencia requerida por la jerarquía de la organización política anarquista:

> "(...) se abrió tanto se empezó a notar, un direccionamiento de todo, actividades, las notas de Hijos del Pueblo, en qué conflictos participar, por qué no acercarse a otros compañeros. Lo cual se empezó a cuestionar y derivó en el rompimiento con la Red, porque se estaba trabajando a nivel político y no ideológico. Entonces en un plenario del 2009 decidimos no participar más".

En cualquier caso, el frente sindical se destacó en conflictos de ferroviarios y terciarizados, Indugraf, Fate, Firestone y coordinó acciones con estudiantes secundarios y con universidades.

La otra cuestión que parece común a la hora de evaluar las rupturas es el principio de responsabilidad colectiva que la plataforma y el especifismo requieren de sus militantes "(…) participaba del Frente Darío Santillán. Ahí hacíamos merendero, organizábamos el día del niño que terminó siendo muy punteril y de ahí otra ruptura. Con muchas actitudes autoritarias hasta que me echan por enfrentarlas", se lamentaba una entrevistada. Otro caso paradigmático de las derivas especifista es el surgimiento de la Frente de Organizaciones de Base (FOB) donde fueron a abrevar muchos activistas de OSL. Desde el 2000, los distintos MTD se agrupaban en la Coordinadora de Trabajadores Desocupados

---

14 Patrick Rossineri, Publicación Anarquista Libertad!, Nº 42, mayo-junio de 2007

Aníbal Verón, que en 2002 quedó conducida por Quebracho[15] provocando un sisma. El resto de los MTD se agruparon en el MTD Aníbal Verón, que a su vez se rompió y surgió en 2004 el Frente Popular Darío Santillán que "por diferencias políticas e ideológicas" sufrió una nueva ruptura que da lugar al FOB en el 2006. (Natalia Díaz, 2019)

Igual suerte corrieron los restos la OSL y RL después de su disolución luego de casi una década. De estas construcciones surgieron nuevos nucleamientos, mayormente entre los estudiantes. Entre 2010 y 2011 surgen una cantidad de agrupaciones, la primera fue Federación de Estudiantes Libertarios (FEL), integrado por La Peste (Sociales), Cuerpo de Ingenieros (Ingeniería) y Acción Directa Estudiantil (Filosofía y Letras).[16] La FEL se juntó luego con la Tendencia Anarquista en Educación dando origen al Frente de Estudiantes Libertarios (otro FEL). Casi antes de cumplir un año, en 2012, se produjo el quiebre del FEL y una fracción disidente se organizó bajo el nombre de Federación Anarquista Estudiantil (FAE). A esta altura de su deriva, la FAE leía la realidad en clave gramsciana, muy de moda en la academia de la época: "Estado y el Capital (...) construyen hegemonía ideológica a través de diversas instituciones culturales dentro de la sociedad civil (...)". Unos quince días más tarde, la FAE cambió de nombre para pasar a identificarse como Bandera Negra. Las razones brindadas hacían referencia a que la organización no debía tener restricciones en su definición ideológica: "Si bien la mayoría de los miembros nos identificamos ideológicamente como anarquistas, hemos decidido dejar de lado el nombre FAE". De nuevo problemas de unidad ideológica que primaron sobre la unidad organizativa.

Por otro lado, en relación a la inserción en los barrios veremos surgir a FACA en 2011 reuniendo tres de zonales Oeste, Capital Federal y Rosario.[17] Además, según testimonios, dos activistas de la RL fundaron una Sociedad de Resistencia Zona Sur. Ambas experiencias, al igual que la miríada de organizaciones estudiantiles, desaparecieron a poco de ser fundadas.

Hacia el 2011 un sisma sacudió la FLA que se ubicaba en la calle Brasil donde, desde el éxodo de BN, seguían conviviendo varios grupos, como BAEL y un merendero, a los que se sumarán otros nuevos. El conflicto se arrastraba desde el 2007 cuando se organizó una asamblea para volver a cumplir la carta orgánica y los principios que dieron origen a la federación. "Sabíamos que era necesario hacer cambios nos parecía que no podía ser controlado por una mayoría ni por un laissez faire total. Ahí empezamos a formar un grupo orgánico", relataba un testigo de la época. A esto se suma en 2008 el bachiller popular:

---

15 El MPR Quebracho (Movimiento Patriótico Revolucionario Quebracho), más conocido como Quebracho— es un movimiento político formado en 1996.

16 https://www.anarkismo.net/article/19881

17 https://lapestesociales.wordpress.com/

> "con un grupo interesante, pensante. Creímos que iba a ser un impulso bueno. Sobre todo por los acuerdos. El Bachi no iba a aceptar ninguna remuneración, iba a ser autárquico de la FLA pero se iba a hacer difusión de la idea anarquista. Pensábamos que podíamos incluir a las personas del barrio donde la marginación era importante".

Pero los acuerdos y los compromisos asumidos no fueron cumplidos por los grupos. En 2011 se sumó a la asamblea Difusión Anarquista, un grupo de veganos y vegetarianos que coordinaba encuentros mensuales en parques y plazas. La asamblea resolvió tomar dos medidas: no se consumiría alimentos de origen animal ni alcohol en la FLA. Esto trajo conflicto con BAEL que no participaba de la asamblea y no reconocía estos acuerdos. "Cuando se enteran traen una parrilla más grande. Se la rompimos a fierrazos", reconocía un entrevistado. Como el Bachi tenía profesores que eran miembros de BAEL, se aliaron. "Hicimos una asamblea y ahí apareció un grupo, eran de la Red Libertaria que ya se había disuelto otros eran de la Viyurka que venían desde el 2001. Nosotros ya lo habíamos decidido. Ellos querían hacer un gran plenario. Cuando se fueron cambiamos la cerradura". Entre otras acusaciones cruzadas, los actores refieren intenciones de ex miembros de la RL de copar el lugar, otros acusaron a la Cruz Negra de lograrlo. Lo cierto es que el espacio no era el único ni el primero en pasar por conflictos de este corte, que podemos rastrear hasta la confrontación entre los militantes de Resistencia Libertaria y otros en el local de La Protesta en los 70. En todo caso, lo cierto es que la FLA empezó a funcionar en otra dirección conservando el Bachi conocido como Escuela Libre de Constitución y en el local histórico de la FLA empezó a funcionar el Ateneo Anarquista de Constitución donde al año siguiente disertaría Alfredo Bonnano.

Emergencia y Auge del Insurrecionalismo 1996-2013

El entendimiento entre los especifistas y los anarquistas partidarios de la informalidad siempre había sido polémico. "Nosotros pensábamos que los de CAIN eran troskos, ellos pensaban que nosotros éramos desorganizados. Nosotros no entendíamos esa militancia setentera. Se hacían llamar anarquistas organizados y nosotros éramos como más informales", comentaba un entrevistado. Entre estos jóvenes surgieron también grupos con búsquedas que anticipaban el insurreccionalismo aunque todavía no se enmarcaran en esta tendencia. Eso no significaba que estos anarquistas estuvieran alejados de la realidad social, como pretendieran las críticas especifistas. Al respecto nos comentaba un entrevistado, "(en la FORA) estaba el Urubú, se crea un lugar de gran agitación. Se empieza a trabajar con los barrios, las villas, la antirrepresiva". Otro entrevistado de La Plata que conoció Juventudes Libertarias comentaba: "Era una experiencia de los que veníamos de los barrios porque eso era lo que nos enseñaron los viejos (de la biblioteca Gulay Polié). Nosotros teníamos que tener capacidad de generar un espacio de vivencia y de militancia", diferenciándose de los especifistas que sólo se "insertan" en los barrios como niños que tienen "su casa del árbol". Un revés importante para

este grupo fue un intento de asalto "siempre con la idea de generar fondos y financiar actividades" que tuvo final trágico en 1996. "Cuando lo matan al Urubú crea mucha depresión en el anarquismo", un entrevistado lamentaba. Luego "hubo un declive de los grupos más activos. Todos estábamos divididos y CAIN era más fuerte". Otro entrevistado describía el impacto del atraco fallido: "Cuando sucedió fue tipo -Y estos cachivaches que hacen quilombo. Hoy todo eso se maduró y hay más solidaridad". Cabe mencionar que ésta fue una generación fuertemente inspirada por textos sobre los anarquistas expropiadores.

Otro grupo refractario al especifismo fueron los anarquistas de La Protesta. Un entrevistado explicaba: "Yo empecé en el AAF donde estaban los viejos de La Protesta. No necesité un análisis teórico para darme cuenta de lo que era OSL o la Red porque los viejos me avisaron que los intereses de ellos era la política". Estos nucleamientos de jóvenes anarquistas tendrán su impacto durante el levantamiento social del 2001. Uno de ellos nos contaba: "En el 2000 empiezo a militar en el SIMECA, un sindicato de mensajeros, intentamos hacer algo anarco sindicalista". En el 2001, los motoqueros de SIMECA participaron activamente y tuvieron un rol destacado "el 2001 nos encuentra organizados con experiencia en lucha callejera. Fue una participación importante". Otro anarquista entrevistado explicaba: "Estábamos todos ahí, nos cayó re bien, sacamos a las motos de la policía, nos escondíamos atrás del camión del periodismo y se las rompimos a piedrazos. Los últimos en irnos de la plaza fuimos nosotros y también dimos la última pelea." Durante un par de años, para el aniversario de diciembre de 2001, hubo acciones directas violentas con táctica Black Bloc. "No había miedo, eran cien flacos dispuestos a romper todo, era muy fuerte", refiere otro entrevistado. Además, agrega: "En una marcha había más chicas que chicos, sobre todo del ambiente punk que se unificaron con los del Black Bloc".

El primer contacto personal con insurreccionalistas del exterior, el que le imprimió su carácter al insurreccionalismo local fue con anarquistas italianos. Un testigo de la visita comentó: "venían flasheando por el 2001, querían conocer a los compañeros de acá".

La difusión del insurreccionalismo en la región Argentina tuvo varios vectores. Uno fue La Protesta, que reproducía notas y folletos insurreccionales, otro fue la publicación Libertad! Esta publicación tuvo un segmento sobre presos donde se supo "(...) qué era la Cruz Negra, del insurreccionalismo como la tendencia más radicalizada y que había insurrecionalistas en otras partes del mundo", recordaba un entrevistado. Es entonces cuando empiezan a aparecer la solidaridad con compañeros de otros países y a conocerse acciones insurreccionales. A partir de la fundación de la Cruz Negra Argentina en 2002, se abre un puente a lo global comenzando con la solidaridad con las luchas

anticarcelarias en otros países. La Protesta, el Grupo Libertad y la Cruz Negra llegaron a organizar juntos el acto del 1 de Mayo en Avellaneda.[18]

Paralelamente, se empiezan conocer el Primitivismo, Liberación Animal y otras expresiones con prácticas de acción directa violenta.

En el diagnóstico de la tendencia insurreccionalista el movimiento anarquista estaba muy enfocado en el pasado y no se implicaba en las luchas concretas, un entrevistado lo ponía en estos términos: “El insurreccionalismo plantea nuevas formas de organizarse, nuevo lenguaje y estética, revive al anarquismo y lo devuelve a la calle”.

En 2003, se empiezan a difundir textos insurreccionalisas que llegaron a través de sitios de internet españoles como Palabras de Guerra. A nivel global, la FAI inicia sus actividades en la Unión Europea con una campaña de cartas bomba coincidiendo con el comienzo de acciones directas violentas en Buenos Aires y La Plata que seguirán creciendo hasta su auge entre 2010 y 2012. Según un entrevistado desde entonces “empiezan a ramificarse, no leen mucho, no hay charlas pero se empieza a saber de acciones. Sabotajes más que nada con intensiones destructivas aunque no siempre efectivas”. En el 2004 se empezó a saber de acciones insurreccionales en Grecia y de ataques con explosivos en Chile y se empiezan a organizar campañas internacionales por presos anarquistas.

En 2005, compañeros y amigos cercanos al AAF, se vieron implicados en un atraco y fueron apresados, un entrevistado se condolía: “Ellos querían mostrar que el monstruo no era intocable”. 2005 también fue el año de la Marcha contra el ALCA, que con una presencia anarquista registrada por los medios, será recordada por algunos entrevistados por la importancia de los ataques.[19]

El AAF fue allanado en enero del 2006 y el Grupo Libertad, la Cruz Negra, La Protesta y el archivo del AAF se empezaron a reorganizar en La Grieta. “Ahí hubo una desbandada y todos siguieron rotando por diferentes grupos”, recordaba un entrevistado.

El año 2006 fue sensible para la lucha anticarcelaria por el caso 4 F de Barcelona donde mediante un montaje del Estado español apresó a anarquistas argentinos y chilenos. Entonces se logró una presencia de poco más de un centenar de anarquistas en la calle. Esta fuerza permitió, por ejemplo, la toma de las oficinas de una compañía aérea española en solidaridad con unos compañeros presos en ese país.

En 2006 cae preso el anarquista Giannis Dimitrakis en Grecia. “Ahí se empiezan a ver los compañeros anarquistas tirando molos. Se potencia cuando en Italia caen muchos presos” “Cada vez que pasaba algo íbamos a las embajadas y rompíamos todo”, recuerda un insurreccionalista. Esto coincide con la organización de grupos para sostener a los presos del atraco de 2005 y la coordinación de una

[18] https://anarkobiblioteka2.files.wordpress.com/2016/08/amanecer_anarquista-_seleccic3b3n_de_artc3adculos_de_la_protesta_-_amanecer_fiorito.pdf

[19] https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/subnotas/58860-19446-2005-11-05.html

anticarcelaria con otras causas. Por este tema empiezan a articular con la biblioteca José Ingenieros y la Asamblea de Almagro.

La expansión del insurreccionalismo local provocó fuertes discusiones en 2007. En ese momento El Libertario, editado por BAEL de la FLA, publicó dos artículos con un tono admonitorio acerca del insurreccionalismo lo que provocó una fuerte reacción del editor de Libertad! donde se había difundido textos e información sobre esta tendencia anarquista.[20]

Sin embargo, la acción directa violenta no era exclusiva de los insurreccionalistas. Un entrevistado de larga actuación que cuestiona esta tendencia nos comentaba que para él tanto el uso de la violencia como de acciones de corte social son necesarios.

En todo caso, se van formando núcleos de afinidad que se conocen en acciones directas violentas y que practican la solidaridad internacional con los insurreccionalistas de otros países. En 2008 detienen en la región argentina a anarquistas chilenos que venían escapando lo que provoca una gran campaña de solidaridad. Un entrevistado nos relataba: "Coincido con individualidades que habíamos pasado esta experiencia la marcha contra el ALCA, y paso por la Asamblea de Almagro donde me pongo en contacto con lo de Freddy, Marcelo y Juan que caen en Neuquén (...). Ahí mi búsqueda ya estaba hacia la revolución, buscar tensión, confrontar". Durante 2008 se realiza un escrache, una manifestación y un ataque con explosivos a la embajada griega. También se ataca un banco y al Instuto Leloir por su especialidad en bio y nanotecnología y dos cajeros automáticos revientan en La Plata. En el 2009 sigue la campaña de solidaridad con los presos transandinos, con manifestaciones, dos escraches a la embajada de Chile y movilizaciones hacia el Ministerio del Interior. Es un año con muchos atentados. Hubo ataques con explosivos a tres bancos, a una aerolínea chilena, al Centro de la Policía Federal y se colocó un explosivo en la Dirección Nacional del Servicio Penitenciario Federal, además de numerosos automóviles incendiados. Algo importante de este año fue la huelga de hambre de presos del lado argentino en solidaridad con presos de la región chilena. El 2010 fue explosivo para cinco bancos de CABA y uno de La Plata. Continuaron los ataques a fuerzas de seguridad, un ataque incendiario al Cuartel de Policía Metropolitana y otro al Servicio Penitenciario de La Plata, con piedras. Recibieron bombas las oficinas de dos compañías aéreas y también hubo expropiaciones a un dirigente sindical, un banco, un supermercado multinacional y una compañía de seguridad. Adicionalmente se incendiaron nueve unidades de una compañía de transporte de larga distancia, dos camiones, dos cajeros y varios autos. Dos policías fueron asesinados. Algunas estas acciones fueron reclamadas por una Brigada, que actuó entre abril y diciembre, provocando un aireado debate. Algunos la consideraron un montaje policial, mientras otros se mantenían expectantes: "Sus textos reivindicativos (por el desarrollo teórico y las acciones) generan ciertos

---

[20] http://archivo.argentina.indymedia.org/news/2007/09/545509_comment.php?theme=default

cuestionamientos (...) tiende a una militancia clásica de una organización político-militar”.[21] Lo cierto es que el caso marcó un límite a las acciones más extremas que estaban dejando víctimas fatales. El comunicado agregaba: “podemos decir que el nexo entre la acción y el conflicto, o sea su móvil, es visible muchas veces sólo en la mente de sus protagonistas.”

En 2011 fueron quemados numerosos autos durante once fechas, además de dos bancos, una bomba al Ministerio de Seguridad y otra para la mutual de la Policía Federal. Se vuelve frecuente la actuación conjunta entre FAI y Amigos de la Tierra, esta última se pronuncia por la “destrucción de la sociedad”. La Brigada desaparece pero se mantienen otros núcleos y aparecen nuevos. La novedad de 2011 fueron dos sabotajes a la Sociedad Médica Veterinaria y a tiendas de pieles. Bajan los ataques en La Plata que sólo registra un ataque a maquinaria para “destruir la tierra”. Podemos decir que es el año donde empiezan a verse acciones de claro signo antiespecista y ecologista. En 2012 la quema de autos crece y se agregan tres concesionarias, cuatro patrulleros, dos colectivos, dos bancos y una comisaría. Un juzgado penal, la sede de la Unión Europea, el Instituto Leloir y una tienda internacional reciben bombas. Al año siguiente disminuyen las acciones, se destaca la quema de tres coches de policía. En cualquier caso, los métodos variaban desde bollos de papel bajo la carrocería hasta rociar con nafta, prender y correr. “Todo un poco desalineado, había un vicio tipo lo que más nos cabe es la violencia y era horrible”, concluyó un entrevistado que reconocía que nunca llegó a haber una OI coordinando pero: “Se ramificó y estuvo buena, era imparable”.

Conclusiones

Los anarquistas de finales de siglo XX no estaban desorganizados o ausentes de las luchas como lo pretendían las organizaciones especifistas analizadas. Como vimos, Juventudes Libertarias, que no era especifista, actuó en barrios y tomas comunitarias desde 1995. A la falta de registro sobre otras formas de organización anarquista, se suma la falta de reconocimiento mutuo entre organizaciones especifistas aun cuando coexistieron en el tiempo y el territorio. El diagnóstico insurreccionalista coincide en lo relativo a la ausencia de los anarquistas en las luchas aunque las acciones directas violentas pre-existían y por eso, en la crisis del 2001, se pudieron coordinar ataques hasta el final del enfrentamiento con la represión estatal. Es interesante notar que la táctica Black Bloc ya era conocida, mientras que la estrategia insurreccionalista será difundida sólo después del levantamiento. Además, el uso de la acción directa violenta durante el período no debe ser entendido como exclusivo de los insurreccionalistas.

Por otro lado, podemos constatar que durante la restauración del sistema, el especifismo tendió cada vez más a la pulverización en organizaciones nacidas de divisiones, a disolverse en organizaciones

21 https://liberaciontotal.lahaine.org/?p=246

partidarias o en prácticas fácilmente recuperables por el sistema. En la práctica de los casos analizados, la democracia directa y el federalismo, mecanismos horizontales para llegar al acuerdo político, no pudieron evitar las expulsiones resultantes de cuestionamientos a la jerarquía, ni el desgranamiento de las organizaciones en el tiempo. De forma que, las decisiones por mayoría conllevaron a que la minoría debiera obedecer o escindirse, o si se trataba de una individualidad, obedecer o padecer la expulsión. Es decir, la unidad táctica y teórico-ideológica mediante la disciplina y la obediencia no se sostuvo en el tiempo dando lugar a otras organizaciones más pequeñas que hacia al final son ya de muy corta duración, o a deserciones hacia otros grupos o espacios. Por último, estas experiencias más que vanguardia parece haberse constituido en la retaguardia de los movimientos sociales algunos de los cuales el único rasgo anaquista que conservan son símbolos y colores, que conviven con otros no anarquistas.

Al contrario, el insurreccionalismo parece haber tenido un devenir ascendente en este período. Los anarquistas refractarios al especifismo refieren el contacto con los viejos anarquistas como el origen de su rechazo. El primer insurreccionalismo conocido fue de corte más clásico, donde todavía se habla de vincular la acción directa violenta con las luchas intermedias. Este insurreccionalismo va a ponerse en práctica mientras que a nivel global la tendencia se renueva y, a partir del 2009, empieza su transnacionalización coincidiendo con la práctica de la difusión en redes de información dónde se reivindican acciones en solidaridad con presos insurreccionalistas de otros países. Veremos a nivel local que las acciones acompañan la difusión del insurreccionalismo a nivel global. Al mismo tiempo, parece haber sido un logro de esta tendencia anarquista la revitalización de las prácticas de solidaridad con los presos. Por otro lado, las acciones directas violentas encontraron reparo entre los mismos insurreccionalistas cuando la Brigada reportó víctimas fatales aunque no tanto por los resultados como por las sospechas que despertaba su vocabulario cercano a lo profesional-castrense y la posibilidad de que se tratara de un montaje. A partir de este hecho hay un breve impase, pero entre mediados de 2011 y de 2012 observamos la aparición más frecuente de acciones conjuntas entre la FAI-Amigos de la Tierra que, junto con otros agrupamientos, hizo un gran despliegue de acciones directas violentas, sin muertos. Sin embargo, también se observa una radicalización en relación al ataque donde se reconoce no ya sólo al Estado o al Capital como enemigos sino a toda la sociedad.

Si se observan los espacios, pueden constatarse los reacomodamientos, por ejemplo en el caso de la FLA, cuando BAEL se impuso sobre Bandera Negra, que se va del espacio. Vimos, sin embargo, que años más tarde BAEL es expulsado por otros grupos, algunos de cuyos miembros habrían pertenecido a disuelta la Red Libertaria, constituida por ex miembros de Bandera Negra. De esta forma la FLA, que parece haber sido por lo menos en la práctica y durante muchos años, un espacio de síntesis donde abrevaban varias tendencias entró varias veces en tensión y conflictos generando desprendimientos que daban siempre origen a nuevas iniciativas, nucleamientos con sus prácticas e impactos.

El devenir del movimiento anarquista, incluso con sus dislates, quiebres, derivas y desvíos tiene un comportamiento de rizoma. Ante cada represión, desalojo, encarcelamiento, enfrentamiento con la autoridad –aunque ésta se tratase de la Organización Política Anarquista- o recuperación sistémica se generan nuevos desprendimientos y acomodamientos. Se desperdigan, se vuelven a juntar para organizar marchas, anticarcelarias, una biblioteca, un ataque o un comedor infantil. Las historias de vida dan cuenta de trayectorias no siempre lineales, la prácticas a veces son mixtas y, con cada anarquista, se trasladan en el tiempo y el espacio. Sería materia de futuros estudios verificar si no se trata de hecho de una forma de impedir la constitución misma del poder.

Bibliografía

Barret, Daniel. *Los sediciosos despertares de la anarquía.* Libros de Anarres, 2011.
Bookchin, Murray. *Anarquismo social o anarquismo personal. Un abismo insuperable.* Editorial Virus, 2012.
Cavalleri, Constantino. *A propósito de la Insurrección Anárquica* en *La Insurrección Anárquica del Siglo XXI*. Veneno Ediciones, 2013.
Corrêa, Felipe. "Poder y anarquismo: ¿Aproximación o contradicción? El debate latinoamericano y Europa". *Ekintza Zuzena*, n° 41, marzo 2014.
Díaz, Natalia. *Anarquismo en el Movimiento Piquetero*. Editorial Kuruf, 2019.
Morán Pallarés, Miguel. "El anarquismo insurreccionalista en el siglo XXI: un fenómeno internacional". VI Encuentro Internacional de Jóvenes Investigadores. 2017. Conferencia.
Pacheco, Mariano. *De Cutral Có a Puente Pueyrredón. Una genealogía de los Movimientos de Trabajadores Desocupados*. Editorial El Colectivo, 2010.
Rodríguez, Gustavo. *Algunas reflexiones sobre el extravío teórico ideológico. El Pensamiento Ácrata Contemporáneo*. Ediciones Crimental, 2011.
Rodríguez, Gustavo. *De Ser Anarquistas a Estar Anarquistas* en *La Insurrección Anárquica del Siglo XXI*. Veneno Ediciones, 2013.
Rossineri, Patrick. *Entre la plataforma y el partido: Las tendencias autoritarias y el anarquismo.* Ediciones Crimental, 2011.
Uzcátegui, Rafael. "El anarquismo estadocéntrico del Poder Popular". *Ekintza Zuzena*, n° 41, mar. 2014.
Volin. "La Síntesis Anarquista". *Germinal revista de Estudios Libertarios,* n° 9, ene.-jun. 2012.
Wettstein, Tristan. *The Transnational Diffusion of Contemporary Violent Resistance: The Case of New Insurrectionalism*. Tesis de Maestría, Université de Montréal, 2014.

CONTRA AS ASSIMILAÇÕES, O FOGO DAS REVOLTAS ANARQUISTAS

Matheus Marestoni
matheus.marestoni@gmail.com
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

A guerra é o elemento fundante da política e a busca pela paz é uma utopia que atravessa os séculos, estando na base da soberania moderna. Entre os séculos XVIII e XIX a política era entendida como paz, não como o cessar da dinâmica de guerra espraiada por toda a sociedade, mas por sua reinserção silenciosa nas relações políticas.

> se é verdade que o poder político para a guerra, faz reinar ou tenta fazer reinar uma paz na sociedade civil, não é de modo algum para suspender os efeitos da guerra ou para neutralizar o desequilíbrio que se manifestou na batalha final da guerra. O poder político (...) teria como função reinserir perpetuamente essa relação de força, mediante uma espécie de guerra silenciosa, e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros (FOUCAULT, 2016, p. 15-16).

Para ele, – invertendo a formulação de Clausewitz – a política é compreendida como a guerra continuada por outros meios. No interior de uma suposta paz civil, os enfrentamentos e lutas políticas são as continuações dessa guerra. Sempre se escreve a história desses conflitos, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições.

Já na conteporaneidade, o valor que atravessa a sociedade é a segurança, entendida como pacificação das forças, pela gestão do conflito dentro do quadro da racionalidade neoliberal. Não mais enquanto cessar da guerra explícita, mas como pacificação das lutas, maneira pela qual o exercicio de governo garante a segurança da lei e da ordem, mesmo que para isso a polícia tenha de romper protocolos e burlar leis. Desse modo, conforme afirma Michel Foucault (2008b), a polícia é o golpe de Estado permanente, pois atua em função dos princípios de sua própria racionalidade, sem ter de se moldar segundo as regras da justiça e as normas da lei. Seu exercício imediato e cotidiano extrapola constantemente as limitações e os regramentos legais e legítimos.

Cabe frisar que o neoliberalismo é entendido aqui como uma racionalidade, não como uma ideologia ou um sistema econômico. O neoliberalismo tem como problema "saber como se pode regular o exercício global do poder político com base nos princípios de uma economia de mercado" (FOUCAULT, 2008a, p. 181). Isso significa ampliar o mercado para a sociedade, de projetar nela os princípios da economia de mercado, calcada na concorrência.

Com essa definição, não se trata, em absoluto, de dizer que o neoliberalismo é a redução do Estado ou até mesmo Estado mínimo, mas sim um redimensionamento de sua ação no sentido de garantir a arbitragem jurídica para a manutenção do jogo da concorrência neoliberal.

Tal arbitragem, na contemporaneidade, apresenta-se como Estado democrático de direito. No contexto do pós-guerras, mais especificamente em 1948, foi lançada a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) com o objetivo da democracia se tornar um valor absoluto e conter o avanço do socialismo, entendido como mais uma forma de totalitarismo, para outros países. Inclusive os golpes de Estado posteriores, sobretudo na América Latina, tinham como discurso resguardar as instituições democráticas das ameaças externas (Revolução cubana, por exemplo) e internas (ligas camponesas, lutas operárias dos sindicatos, etc). Para que o modelo Estado continuasse existindo, foi necessário que houvesse uma reconfiguração do liberalismo para uma prática política que tivesse como norte a característica de matar aqueles que colocassem em risco *uma certa forma de vida* e que espalhasse os valores democráticos moderados, a pacificação constante dos conflitos internos, dos enfrentamentos revolucionários, das revoltas, das insurreições (MARESTONI, 2019).

Cabe lembrar que a DUDH não tem caráter de lei, mas de norma reguladora das ações do Estado e da *população,* e a sua função não é a de garantir o direito dos indivíduos no sentido de protegê-los contra os abusos do soberano ou do governo, mas sim promover a *liberdade* enquanto um ponto indispensável à própria *governamentalidade*, composta por uma série complexa de técnicas de saberes e práticas que vão incidir sobre a população; vão interceptar e interferir na maneira pela qual os indivíduos governam a si e aos outros. .

> Agora só se pode governar bem se, efetivamente, a liberdade ou certo número de formas de liberdade forem respeitados. Não respeitar a liberdade é não apenas exercer abusos de direito em relação à lei, mas é principalmente não saber governar como se deve. A integração das liberdades e dos limites próprios a essa liberdade no interior do campo da prática governamental tornou-se agora um imperativo (FOUCAULT, 2008a, p. 474-475).

Somou-se, então, aos dispositivos de segurança, formados pelos braços diplomático-militar e de polícia, a governametalidade, os mecanismos e procedimentos voltados à condução da conduta dos homens. A prática da soberania moderna, que visava a conquista cada vez maior de território e a aplicação da lei estipulando o legal e o ilegal, o permitido e o proibido, ou seja, o obrigatório e o proibido, é reconfigurada na ação de manter a qualidade da população, garantir a *segurança* das instituições e a regulação dos conflitos extremos. Com isso, instaura-se não a estatização da sociedade, mas a *governamentalização* do Estado (FOUCAULT, 2008a). Esse é um dos elementos da *governamentalidade* neoliberal.

Emerge uma relação de governo, mais elástica, em que se visa assimilar as práticas

consideradas insuportáveis para edulcorá-las e trazê-las *para dentro*, torná-las aceitáveis ao neutralizar sua radicalidade. É um esforço de neutralizar as práticas radicais ao englobá-las nas organizações da *sociedade civil*.

assimilação como pacificação das lutas

Na contemporaneidade, a racionalidade neoliberal promove uma assimilação de termos utilizados para denominar práticas libertárias com a busca de reformar a democracia, oxigenar o capitalismo e suas empresas, bem como os partidos com coletivos que passam a apresentar o discurso de horizontalidade visando buscar mais representatividade na política com a criação de novos *protagonistas*.

Com o advento do neoliberalismo, a linha divisória que separava o operário da fábrica no capitalismo industrial é borrada. Isso não significa que a propriedade e a exploração dos trabalhadores foram abolidas. Ocorre que a relação passa a ser mediada e articulada entorno da *forma* empresa. Não apenas a fábrica se torna uma empresa, mas o próprio trabalhador passa a ser parte constitutiva da sociedade empresarial. Desse modo, há um deslocamento na centralidade da relação entre capital e força de trabalho para a relação entre capital-capital humano. Se antes o capitalismo se baseava na extração da força de trabalho, da força física, agora ele se sustenta pelo investimento em capital humano, que são as constituições físicas e as características adquiridas pelo sujeito-empresário-de-si. Há um movimento duplo: o trabalhador é assimilado enquanto *parte* da empresa e, ao mesmo tempo, assimila em suas práticas cotidianas a própria dinâmica empresarial. O trabalhador, enquanto empresário-de-si, é estimulado a desenvolver constantemente suas capacidades para se destacar no jogo da concorrência.

Em simultâneo, há uma apropriação constante da linguagem. Como pontua Alfredo Olmeda (2017, p.9) em *Do apoio mútuo à solidariedade neoliberal*, com o neoliberalismo as palavras passam por um processo de edulcoração para se converterem em um "amável envoltório sem relevância". O autor diagnostica importantes aspectos acerca das capturas de práticas libertárias pelo neoliberalismo, como o apoio mútuo, que é assimilado para se transformar em programas de ONGs baseados na filantropia e na "indústria da miséria" estimulada pelo terceiro setor. Nesse sentido, diz ele, a pobreza deixa de ser entendida como um problema e se torna uma fonte de possibilidade de negócios e investimentos que conformam um setor da economia que, em 2005, representou a 8ª maior economia do mundo, com a movimentação de mais de 1 bilhão de dólares (OLMEDA, 2017).

O laboratório de estudos interdisciplinares Media Lab, do Instituto de Tecnologia de Massachussetts (MIT), realizou em 2017 um concurso para premiar com até U$ 250 mil as melhores práticas de desobediência civil. Na matéria

[1] de Tamara Best (New York Times) sobre o prêmio, publicada no caderno Link, do jornal O Estado de São Paulo, é afirmado que

> O laboratório criou o prêmio depois de perceber que só existem duas formas de progredir nas grandes instituições, públicas ou privadas. 'O progresso acontece quando as pessoas seguem as regras e trabalham de acordo com os processos ou quando uma pessoa muda radicalmente os processos, porque eles não funcionam mais', diz o diretor do Centro de Mídia Cívica do MIT, Ethan Zuckerman (O Estado de São Paulo, 2017).

Ethan Zuckerman cita como "desobediências responsáveis", por exemplo, a ação da Apple de não desbloquear iPhones para ceder informações pessoais de usuários ao governo dos Estados Unidos. A proposta do prêmio, nas palavras do diretor, é permitir que as pessoas se questionam quais tipos de desobediência elas desejam ver e receber algum tipo de recompensa. Por fim, quando questionado se esse tipo de prêmio não encorajaria pessoas a descumprir as leis, ele respondeu que leis injustas devem ser questionadas e "se você as desafia sem quebrá-las, é ainda melhor (...). As leis evoluem ao longo do tempo e são feitas para serem desafiadas, pois se não há questionamentos, elas não melhoram". Esse é um dos casos de assimilação de práticas de resistência, com o objetivo de reformar o exercício de governo e o aparato jurídico-administrativo do Estado.

Outro caso de assimilação se deu sobre a autogestão. Entendida pelos anarquistas como uma *ação direta*, ela se refere a uma prática na qual a gestão de um espaço, seja uma fábrica, um centro cultural, uma escola, entre outros, é feita de maneira não hierárquica, sem divisão entre chefes que mandam e subordinados que obedecem. Os participantes são envolvidos diretamente nas decisões, sem a presença de um *pastor*. Não se trata da multiplicação de lideranças, mas de sua abolição. No caso de uma fábrica, por exemplo, a produção não estaria nas mãos do Estado ou de um grupo, mas, temporariamente, "nas mãos daqueles que nela trabalham e que deve passar automaticamente para as mãos dos substitutos" (JOYEUX, 2003, p. 29). Contudo, cabe ressaltar que para os anarquistas, mesmo no caso de um fábrica, ela não se esgota no campo da produção, mas engloba a própria articulação das lutas. "Se a luta for extinta, a autogestão torna-se nada mais do que a autogestão da exploração pessoal" (BONANNO, 2007b, p. 27). Portanto, ela é uma prática indissociável da luta anti-hierárquica e anticapitalista, do combate ao regime da propriedade.

Ainda assim, a autogestão também foi assimilada pelo neoliberalismo. Abrandada, começou a ser utilizada para se referir a aplicação nas empresas da *gestão compartilhada*. O portal do Institute for Learning & Performance Brasil chegou inclusive a anunciar que "o modelo de empresa

[1]Cf.: "MIT dá prêmio de U$250mil a desobedientes". Estado de S. Paulo, 11/03/2017. <https://link.estadao.com.br/noticias/geral,mit-da-premio-de-us-250-mil-a-desobedientes,70001695364>. Acessado em 10/12/2018.

hierarquizado, em que o processo de decisão é de cima para baixo, fundamentado no feeling do gestor, está em fase de desaparecimento"[2]. O Instituto Brasileiro de Coaching, em seu portal, divulgou o texto "Entenda o conceito de autogestão e a sua contribuição para a sociedade"[3], em que definem a autogestão como a participação democrática dos *colaboradores*, promovendo sua autonomia e aumentando significativamente sua produtividade.

> O intuito do modelo é promover autonomia, igualdade e anular as hierarquias e a burocratização presentes na empresa. O trabalho coletivo elimina a ideia de que alguém é encarregado de transmitir tarefas e outra pessoa as executa: os colaboradores, por meio de um consenso, tomam as decisões que melhor auxiliem no funcionamento e gestão da organização (IBC, 2017).

O argumento apresentado no texto para ressaltar a importância desse *modelo* é que as empresas atuais já não seguem mais "padrões engessados, onde o gestor delega tarefas e os colaboradores as cumprem sem poder contribuir com novas ideias".

O mesmo movimento de assimilação e apaziguamento das práticas anarquistas aparece na atualização dos partidos políticos e na emergência da *nova política.* Ela surge baseada no argumento de que a democracia e os partidos estariam em crise e, portanto, seria necessário atualizá-los. Cabe lembrar que o discurso da crise, seja ela do capitalismo ou da democracia, emerge acompanhado de tecnologias de governo, não para atestar seu fim, mas para perpetuá-las por meio de reformas. A política contemporânea se baseia na atualização constante das formas de governo, com um estímulo à uma conduta democrática e participativa. Desse modo, aparece o duplo da violência de Estado na contenção das insurreições: a propagação de valores democráticos e condutas moderadas no sentido de pacificar os enfrentamentos das forças, canalizar as práticas insurrecionais e de contestação na luta por direitos, nas instituições da *sociedade civil organizada*, que aperfeiçoam e solidificam o exercício de governo e a solidificação da prática de governo. E canalizar para as instituições significa dirigir, conduzir, cercar, constituir barreiras para evitar que essa força escorra ao seu governo ou à sua programática.

Nesse sentido, a potência das ruas acaba por ser assimilada na tentativa de democratizar a democracia, de atualizar o sistema político com a criação de novos protagonistas. Com isso, mantem-se a segurança do exercício de governo, mantem-se tudo como está. Na *era* da pacificação e do pluralismo democrático, a assimilação e a captura são a eliminação das práticas de resistências continuada por outros meios. Reformam-se as estruturas, dando-lhes uma nova plástica, na tentativa de pacificar as contestações.

---

[2]Cf.: MORAES, G. "Gestão compartilhada". Institute for Learning & Performance Brasil. 24/07/2009. <http://www.elearningbrasil.com.br/home/artigos/artigos.asp?id=6177>. Acessado em 22/02/2019.

[3]Cf.: <https://www.ibccoaching.com.br/portal/entenda-o-conceito-de-autogestao-e-sua-contribuicao-para-sociedade/>. Acessado em 10/05/2018.

O movimento de assimilação das práticas anarquistas também é feito pelo campo marxista. Apesar das divergências explicitas entre tais forças, alguns autores contemporâneos propõem uma união entre ambos, como é o caso de Michel Lowy e Olivier Besancenot, que lançaram um livro intitulado Afinidades revolucionárias: Nossas estrelas vermelhas e negras – por uma solidariedade entre marxistas e libertários (2016). Os dois autores, marxistas franceses da "escola" do pós-maio de 1968, propõem a consolidação de um "marxismo libertário", que, de acordo com eles

> não é uma doutrina, um corpus teórico concluído: trata-se antes de uma afinidade, de um certo encaminhamento político e intelectual: a vontade de desvencilhar-se, pela revolução, da ditadura do capital para construir uma sociedade desalienada, igualitária, liberada do jugo autoritário do Estado. Com efeito, não existe um só marxismo libertário, mas uma grande diversidade de tentativas, mais ou menos bem-sucedidas, de criar pontes entre as duas grandes tradições revolucionárias. (...). Nosso ponto de partida, por nossa história e por nossa formação, é o marxismo. (...) [ainda assim] nós pensamos que a cultura revolucionária do futuro, a das lutas de emancipação do século XXI será marxista e libertária (LOWY e BESANCENOT, 2016, p. 188-9).

O chamado "marxismo libertário" propõe a abandonar da análise materialista-histórica-dialética sobretudo a noção de ditadura do proletariado. No Brasil, encontramos procedências desse pensamento no chamado "marxismo heterodoxo", trabalhado por Maurício Tragtenberg, em que são combinadas a crítica política proudhoniana e a crítica econômica marxista. De acordo com ele, o marxismo heterodoxo propõe "uma leitura de Karl Marx que não seja regida por moldes 'ortodoxos' definidos pelo chamado 'marxismo-leninismo-stalinismo' ou 'marxismo-leninismo-trotskysmo', que fundamenta as análises dos PCs vinculados ao modelo da URSS" (TRAGTENBERG, 1981, p.7).

Na contemporaneidade, os escritos de neomarxistas como Antonio Negri e Michael Hardt também estão nesse campo que busca incorporar as práticas anarquistas a fim de "limpar o marxismo de seu traço autoritário constitutivo e se reinscrever no campo socialista da luta por igualdade, e também pela liberdade" (AUGUSTO, 2014, p. 161).

No caso de Lowy e Besancenot (2016), ambos propõe oxigenar o marxismo a partir da assimilação das práticas de liberdade dos anarquistas, pois "se tomar banho de anarquismo, o marxismo de hoje pode sair curado de suas pústulas e regenerado. Esse banho é mais do que nunca necessário" (LOWY e BESANCENOT, 2016, p. 146). Há uma passagem do discurso marxista tradicional, que categorizava o anarquismo enquanto pré-político, como colocado por Hobsbawm (1983;2003), para o anarquismo enquanto um cosmético a ser utilizado com a finalidade de se ganhar uma nova cara, de "curar as pústulas" e afastar-se de determinadas práticas autoritárias emboloradas.

Essa leitura busca constituir uma unidade entre os marxistas e os anarquistas por meio do já mencionado "marxismo libertário", ou seja, pela condução dos movimentos a partir de uma análise marxista afastada da ortodoxia dos Partidos Comunistas, da ditadura do proletariado reforçada pelo

leninismo. A tentativa marxista de unificar-se com os anarquismos é recorrente desde o século XIX, com maior força em irrupções, revoltas, insurgências e revoluções. Isso pode ser notado na Revolução Russa, por exemplo, de onde procedem as afirmações clássicas leninistas de que o comunismo e o anarquismo têm o mesmo objetivo, só divergem nos meios utilizados, o que foi prontamente combatido pela anarquista Emma Goldman, que pontuou: "Nenhuma revolução jamais se tornará um fator de liberação se os meios utilizados para aprofundá-la não estiverem em harmonia, em seu espírito e sua tendência, com os objetivos a alcançar" (GOLDMAN, 2004, p. 100). O que significa, em outras palavras, afirmar que meios autoritários não podem levar a fins libertários, ou seja, divergências de meios são divergências de fins.

o fogo das insurreições anarquistas: um ataque contra a pacificação

Na *era* dos direitos, da sociedade democrática, dos acordos e pluralismos pacificadores, enquanto a maioria defende com unhas e dentes o Estado democrático de direito, as ações insurreccionais anarquistas atacam não somente os chamados símbolos do capitalismo, mas também a propriedade, o princípio da autoridade e a democracia.

Cabe frisar que a perspectiva insurrecional anarquista não é um *tipo* de anarquismo, como seriam o anarcosindicalismo, anarcocomunismo, anarcoindividualismo, entre outros, mas uma prática singular. E de qual prática se está falando? De acordo Alfredo Bonanno (2007c), sé uma prática que se dá a partir de uma organização informal, ou seja, grupos de afinidades articulados entre si para executar uma ação específica, seja ela uma campanha contra a construção de uma Usina Nuclear, pela liberação de prisioneiros, ou para executar ataques contra espaços simbólicos da propriedade privada e estatal.

Tais organizações informais não possuem um caráter permanente e, diferentemente do que ele chama de Organizações Formais, que possuem uma estrutura fixa permanente, o anarquismo insurrecional não tem como objetivo maior a manutenção da organização e de seus programas, mas sim a efetividade da ação. As articulações entre grupos de afinidade ocorrem a partir de um alvo específico. Em outras palavras, é a própria ação e a necessidade de articulação que promovem uma organização informal, e não o seu contrário, que seriam organizações permanentes se reunindo para pensar atividades em comum. Trata-se de organizar o ataque, e não de enquadrar uma ação na programática do grupo x ou y.

O anarquismo aqui é entendido não como uma doutrina filosófica, uma filiação política, mas, em concordância com Bonanno (2007a), uma tensão direta contra os poderes. Como afirmam anarquistas anônimos na publicação *Nuestra única propuesta es el conflito* (2014), é uma luta

constante, que não tem fim. "A tensão contra o Poder, contra as relações autoritárias, não acabará com a queda de nenhum sistema em particular. Concebemos a anarquia como algo presente, como essa sublime tensão que temos contra o Poder" (NUESTRA..., 2014, p. 16). Tal perspectiva possui entre as suas procedências a noção *proudhoniana* de *pequena guerra*, que, de acordo com Thiago Rodrigues (2011, p. 20), é a "tensão positiva, o choque de ideias e aspirações, as diferenças de pensamento, o embate de força entre vivos", que jamais deixaria de existir. A prática anarquista é, então, um ataque permanente. É o que desvela a pacificação na qual a política contemporânea se funda. É a reinserção da dinâmica dos combates, a explicitação de que a política não faz cessar a guerra, mas que nela se funda.

Os anarquistas exercem a antipolítica enquanto a afirmação da liberdade por meio da atitude da revolta. Como aponta Acácio Augusto (2013, p. 4), "a anarquia é uma prática histórica de confronto com os poderes, luta contra as formas de autoridade e avessa à produção dos assujeitamentos. Provoca a antipolítica que se afirma pela atitude de revolta". Tal perspectiva nada tem a ver com a construção de uma nova política, visto que não se aceita o princípio de pacificação e reivindicações ao Estado, muito menos as tentativas de instaurar novos protagonistas no âmbito jurídico-político das instituições e na configuração de uma vanguarda revolucionária. "A antipolítica como atitude libertária se opõe à busca pela paz definitiva que se afirma, modernamente, desde os liberais, por meio do reconhecimento dos direitos ou institucionalização dos verdadeiros direitos universais" (AUGUSTO, 2013, p. 30). Nesse sentido, se trata de uma prática que se coloca fora do campo restitutivo do exercício de governo, pois é um "embate presente pela abolição radical dos dispositivos de poder, uma obra de destruição, diversa de um investimento para uma futura salvação (AUGUSTO, 2013, p. 91).

As práticas insurrecionais, a tensão anarquista, aparecem de diferentes maneiras. Da construção de relações de liberdade que escapem ao modelo sujeito-empresa da racionalidade neoliberal, à publicação de livros, jornais e revistas, até explosões e depredação. O ataque é a pedra e a palavra. Contudo, como afirmam tais anarquistas anônimos, "quando falamos de ataque, inevitavelmente falamos de destruir, queimar, romper, danificar"; é uma luta indissociada da destruição dos "meios reais, físicos, concretos, com os quais nos mantém atados" (NUESTRA..., 2014, p. 13). Entende-se, a partir de produções contemporâneas acerca das práticas insurrecionais anarquistas, que não se separa uma perspectiva da outra, pois não há distinção entre vida e prática insurrecta. A tensão anarquista, então, por meio da perspectiva insurrecional, combate a lógica "democrático-conciliadora de nosso tempo" e não se submete ao estímulo para a realização de *denunciar* este ou aquele governo, esta ou aquela instituição. Explicitar o enfrentamento, radicalizá-lo, expandi-lo. É um combate direto contra a pacificação que baseia a política contemporânea.

Vale lembrar que a conduta moderada estimulada pelo neoliberalismo, manifestada pela exigência constante de *mais democracia* tem se infiltrado em todos os campos da sociedade, seja como forma de oposição ao modelo político atual quanto de criação de alternativas que se contraponham a ele. Um dos casos em que isso se manifesta foi o chamado 15-M, surgido na Espanha em 2011 no bojo dos movimentos *antiglobalização* ou *altermundialista* a partir das ocupações das praças com a proposta de levar a cabo a plataforma cidadã de democracia real. "Para entender sua crítica, devemos reconhecer que a representação não é, de fato, um veículo da democracia, mas sim um obstáculo para a sua realização" (HARDT e NEGRI, 2016, p. 40). Contudo, é criticada apenas a distância que haveria entre os políticos e os movimentos, na tentativa de aproximá-los. A *democracia* aparece, então, tal e qual o velho lema liberal, como um valor inquestionável, que possui suas falhas, mas deve ser sempre aprimorado. No caso dos movimentos *occuppy,* sobretudo o 15-M espanhol, de acordo com o Grupos Anarquistas Coordinados, no texto *Contra la democracia* (2013),

> pedem reformas eleitorais que beneficiem os pequenos partidos políticos e propõem espantalhos sociais como a 'democracia eletrônica' ou 'ciberdemocracia', segundo a qual o cidadão estaria permanentemente em contato, graças as redes sociais, com a política, tornando mais fácil sua participação nas instituições (e, portanto, o poder político estaria permanentemente em contato com cada cidadão). (...) na aceitação da lei como moral e ética pessoal através da propagação do 'cidadanismo' como ideologia; uma 'democratização' da polícia que evitaria abusos físicos e garantiria a aplicação efetiva da lei; e a pacificação total dos conflitos através da mediação e delegação em um corpo de profissionais dos serviços sociais (GAC, 2013, p. 68).

O discurso *apartidário* desses movimentos abre a possibilidade do surgimento de duas correntes internas: alguns que defendem irredutivelmente a não participação em partidos políticos e outros acreditam ser possível e necessário sua integração. Quatro anos depois das ocupações de 2011, um artigo[4] escrito por Guillem Martinez (2015) para o El País com a compilação de posicionamentos de integrantes do 15-M espanhol levanta a questão: é hora de as ocupações de praças darem um passo à participação institucional, a composição de partidos? Sobre essa questão, responde um deles:

> É um passo lógico, necessário, ainda que nem tudo se acaba nas eleições. Primeiro tomamos as praças, agora é preciso retomar as instituições, para democratizá-las e colocá-las a serviço do bem comum. Em breve teremos de avançar, dentro e fora das instituições, para exercer a democracia real e a soberania. (...) ... pela primeira vez em décadas, a gente está sendo protagonista, e porque, pela primeira vez, as eleições não têm um resultado previsível (El País, 15 de maio 2015).

E assim ocorreu. Durante as eleições gerais na Espanha em 2014, foi formada o partido de esquerda intitulado Podemos[5], que pegou carona nas mobilizações de rua, assimilando o discurso da

---

[4]Cf.: MARTINEZ, G. "Quatro anos de 15M: é hora de partido?". IHUNISINOS, El País, 15/05/2015. <http://www.ihu.unisinos.br/169-noticias/noticias-2015/542806-quatro-anos-de-15m-e-hora-de-partido>. Acessado em 02/12/2018.

[5] Cf.: <http://lasonrisadeunpais.es/programa>. Acessado em 10/11/2018.

democracia participativa do 15-M. Inclusive, como mostra o artigo de Elsa García de Blas e J. Jiménez Gálvez, publicado em 15 de maio de 2015 no El País[6], foi para essa organização que uma parcela dos participantes do 15-M migrou. O campo da representação permanece intacto, com a diferença de que as decisões são tomadas em Assembleias Cidadãs. Elegem-se os *verdadeiros* conhecedores dos anseios populares, diretamente ligados à *sociedade civil.* É a atualização do que Volteirine de Cleyre (2015) e José Oiticica (2016) chamaram de *ação indireta*, *por procuração*, que estimula as pessoas a obedecerem e confiarem em outra pessoa para fazer o que elas deveriam fazer por si próprias.

Aqueles que se recusam a entrar no jogo democrático, que atacam a soberania e a sociedade, são considerados terroristas, criminosos. Assim como os acusados de pertencerem ao Grupos Anarquistas Coordinados (GAC) são considerados terroristas pelo Estado Espanhol, no Brasil os anarquistas também vêm sendo alvo de golpes e montagens policiais.

Na noite de 7 de outubro de 2013, uma viatura da Polícia Civil foi depredada no centro de São Paulo e duas pessoas foram presas na esquina das Avenidas Ipiranga e São João, região central da cidade, e enquadradas na Lei de Segurança Nacional[7]. Dois dias depois, o Departamento Estadual de Investigações Criminais (DEIC) instaurou o inquérito 01/2013, vulgarmente chamado de *inquérito black bloc* para investigar, processar e criminalizar as pessoas que praticaram o *bloco negro* com ações de enfrentamento com a polícia e depredação de viaturas, bancos, lojas e prédios do Estado. O então diretor do DEIC afirmou na época: "A intenção é descobrir quem eles são, de onde vêm. Eles são uma organização criminosa? Sim. E nossa função é provar isso".

O inquérito ouviu mais de 300 pessoas e reuniu boletins de ocorrência de pessoas detidas durante as manifestações de 2013. A novidade era a tentativa de realizar uma montagem policial e enquadrar grupos de pessoas pelo *crime* de associação criminosa, ao invés de investigar cada caso de depredação, conforme havia sido feito até então. Em setembro de 2015 o inquérito foi encerrado sem conseguir realizar nenhuma acusação formal contra os investigados. O delegado Antônio Carlos Heib, responsável pela investigação, disse "não houve indiciamento até para não se cometer nenhuma injustiça" [8].

---

[6]Cf.: BLAS e GÁLVEZ, "Os 'indignados' da Espanha avaliam seu legado quatro anos depois". El país, 15/5/2015. <https://brasil.elpais.com/brasil/2015/05/15/internacional/1431679318_951340.html>. Acessado em 02/12/2018.

[7]Cf.: "Casal preso em SP é enquadrado na Lei de Segurança Nacional". O Estado de S. Paulo, 08/10/2013. <https://bit.ly/2SW1mQy>. Acessado em 22/02/2019.

[8]As duas citações, a do diretor do DEIC e do delegado Heib foram retiradas da reportagem "Principal investigação sobre black blocs termina sem acusar ninguém". Folha de S. Paulo, 25/01/2016. <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2016/01/1733111-principal-investigacao-sobre-black-blocs-termina-sem-acusar-ninguem.shtml>. Acessado em 10/12/2018.

Com o passar do tempo, o Estado brasileiro foi criando uma *expertise* na repressão às *ações diretas* consideradas violentas. No caso da Copa do Mundo, por exemplo, o Brasil não apenas gastou R$2 bilhões na compra de armamentos, mas também se articulou a partir da importação de técnicas de repressão "mais cirúrgicas" vindas de outros países, como é o caso do chamado Kettling ou Caldeirão de Hamburgo. Foi utilizado pela primeira vez em São Paulo durante um ato contra a Copa do Mundo de Futebol da FIFA, em 22 de fevereiro de 2014. O ato, que teve como mote a campanha "Não vai Ter Copa", seguia pelas ruas do centro de São Paulo, quando foi atacado pela polícia nas esquinas da Rua Xavier de Toledo com a Rua Sete de Abril. Nesse momento, os manifestantes foram surpreendidos pela operação sorrateira e inédita. O batalhão cortou a manifestação ao meio, cercando 262 pessoas e impossibilitando-as de deixar o local, enquanto tentava dispersar o restante das pessoas presentes. Aqueles que ficaram sequestrados no centro do Caldeirão foram agredidas com chutes, cacetadas, spray de pimenta e, posteriormente, fichadas na delegacia sob o argumento de que elas iriam promover a *desordem pública e atos de vandalismo*[9].

A técnica foi utilizada para isolar o *bloco negro* do restante da manifestação. Os policiais que realizaram essa operação faziam parte de um novo agrupamento, que ficou conhecido como Tropa do Braço: um batalhão de soldados treinados em artes marciais para lidar com os manifestantes. Desde então, a presença dessa nova Tropa e o uso do Caldeirão de Hamburgo se tornaram recorrentes nas mobilizações de rua na capital paulista.

Durante os Jogos Olímpicos, na noite de 5 de agosto de 2016, uma manifestação contra o megaevento foi chamada para o vão livre do Masp, museu localizado numa avenida central da cidade de São Paulo. A Policia Militar cercou o local e tentou impedir que o ato acontecesse, mas as pessoas presentes furaram o bloqueio e conseguiram escapar em caminhada pela Avenida Paulista, descendo uma das ruas próximas. Alguns quarteiroes dali, a PM atacou a manifestação, reativando a tática do Caldeirão de Hamburgo. Um grupo com cerca de 60 pessoas foi cercado e revistado. 20 policiais torturaram as pessoas sentadas no chão com jatos de spray de pimenta, chutes e socos, o que levou a um dos manifestantes que estavam cercados desmaiar. Um jovem se revoltou, levantou e foi apagado por um policial com um "mata-leão". Na noite em questão, conforme a versão oficial divulgada na imprensa[10], 35 pessoas foram detidas na 78ª delegacia de polícia, mas relatos de pessoas ouvidas

[9]Cf.: "Dossiê Copa pra quem?" Comitê Popular da Copa de São Paulo. <https://comitepopularsp.files.wordpress.com/2015/10/livro_copa_pra_quem_web.pdf>. Acessado em 22/01/2019

[10]Cf.: "PM reprime ato contra olimpíadas na região central de São Paulo". G1, 05/08/2019. <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2016/08/pm-reprime-ato-contra-olimpiada-na-regiao-central-de-sao-paulo.html>. Acessado em 10/02/2019.

durante esta pesquisa apontam para mais de 100 detidos.

No Rio de Janeiro, 23 militantes foram presos em 12 de julho de 2014, na véspera da final da Copa do Mundo de Futebol da FIFA, que ocorreu no Maracanã, na capital fluminense. Dentre eles estavam anarquistas, autonomistas e comunistas, integrantes da Frente Independente Popular (FIP-RJ), acusados de crimes como "porte de artefato explosivo", "formação de quadrilha" e "corrupção de menores". O chefe da Polícia Civil, Fernando Veloso, em entrevista ao portal G1 logo após as prisões, afirmou como justificativa para a prisão que "essa quadrilha pretendia praticar atos violentos se não hoje, amanhã [domingo]"[11]. A reportagem também traz a seguinte acusação feita pela delegada Renata Araújo, da Delegacia de Repressão à Crimes de Informática: "Eles planejavam ataques e se aproveitavam de problemas reais para fazer manifestações onde usavam artefatos para incendiar ônibus, depredar agências bancárias, entre outros".

O processo se estendeu por cerca de quatro anos e a última sentença[12], assinada pelo Juiz Flávio Itabaiana, em 17 de julho de 2018, estipulou penas que vão de 5 a 13 anos de prisão em regime fechado. Nela, o juiz utiliza como argumento para a aplicação da pena que os presos possuem uma "conduta social reprovável" e "uma personalidade distorcida, voltada ao desrespeito aos Poderes constituídos, o que, no tocante ao Executivo, pode ser constatado, por exemplo, pelo enfrentamento aos policiais militares nas passeatas". Uma das partes do documento menciona que o enquadramento no crime de corrupção de menores se deu pela acusação de que os presos incitavam os adolescentes a colaborar com a implantação "do caos social e levar terror à sociedade".

Cabe ressaltar que as acusações foram feitas sobretudo com base no depoimento de um delator, Felipe Braz Araújo. Camila Jourdan, uma das militantes acusadas, situa que o informante assume um papel de "contraprova definitiva de que o Estado trata todo cidadão como virtual inimigo, e imprime a paranoia entre os iguais para manter sua dominância sobre a vida e conduta de todos" (JOURDAN, 2018, p. 66). Com esse artifício de infiltração, o Estado tenta instaurar o pânico generalizado por meio de um ataque duplo: de um lado, cria-se uma paranoia e uma desconfiança entre os militantes, que tem por função impedir certas práticas enquadradas na categoria *crime*, pois se instaura a sensação de que o companheiro ao seu lado pode, na verdade, ser um policial a paisana. Além disso, abre-se a brecha para que todos e qualquer um possa ser acusado de ter cometido uma *ação ilegal*, seja por uma fala em uma assembleia, um comentário feito em um pequeno grupo de pessoas, independentemente da materialidade das provas, como no caso do inquérito em questão, no

---

[11]Cf.: "Sininho e outros ativistas presos planejavam ataques no Rio, diz polícia". G1, 12/07/2014. <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/07/policia-aponta-sininho-como-lider-de-grupo-suspeito-de-atos-violentos.html>. Acessado em 12/02/2019.

[12]Cf.: <https://apublica.org/wp-content/uploads/2018/07/rad0DF0D.tmp_.pdf>. Acessado em 14/02/2019.

qual a palavra do *alcaguete* comprova a interpretação das escutas telefônicas e vice-versa, configurando o chamado *conjunto probatório* (JOURDAN, 2018).

Mais recentemente, em outubro de 2017, na cidade de Porto Alegre (RS), a Polícia Civil levou a cabo a Operação Érebo para investigar a suspeita de que um grupo de anarquistas estava envolvido em mais de 20 casos de ataque com pedras e coquetéis *molotov* atirados contra delegacias, viaturas, bancos e sedes de partidos políticos[13], como foi o caso do ataque incendiário a uma viatura na 1ª delegacia de polícia de Porto Alegre, e outro atentado contra a mesma delegacia. A Secretaria de Segurança Pública do Rio Grande do Sul (SSP-RS) publicou, no dia 25/10/2017, quando começaram as investigações, um texto em que dizia:

> O chefe de Polícia, delegado Emerson Wendt, ressaltou a importância da ação realizada nesta manhã, em razão que o grupo criminoso atacava instituições como a Polícia Civil, Brigada Militar e a própria Secretaria de Segurança Pública. 'Em um dos livros apreendidos na operação, os suspeitos relatavam incêndios a viaturas policiais, demonstrando o menosprezo e desrespeito ao próprio Estado', relatou Wendt (SSP-RS, 2017)[14].

Os mandatos de busca e apreensão que foram expedidos levaram os policiais a invadirem a antiga sede da Federação Anarquista Gaúcha (FAG), da Ocupação Pandorga e da sede do Coletivo Parrhesia[15]. O argumento utilizado como prova foi similar ao apresentado pela polícia espanhola para vincular as pessoas detidas ao GAC por portarem o livro *Contra la democracia* (2013). No caso de Porto Alegre, uma das *provas* foi a posse do livro *Cronologia Maldita* (2016)[16], da Biblioteca Kaos, em que são narrados casos de incêndios a bancos, enfrentamentos com a polícia, ataques à igrejas e sedes de partidos. Como diz o texto de autoria anônima,

> Ao realizar esta cronologia, nossa intenção é ressaltar que a confrontação (anárquica e anarquista) não está ausente neste território, mas muitas vezes é escondida e/ou transformada pela mídia, talvez como estratégia do poder para tentar evitar a propagação da revolta. Esta é uma tentativa de contribuir com a história e a memória antiautoritária (CRONOLOGIA MALDITA, 2016, p.5).

É o estimulo ao ataque à democracia e à sociedade. Em um contexto de tentativa de assimilação da radicalidade das práticas anarquistas, o livro ressalta episódios, parte desconhecidos,

[13]Cf.: "Polícia suspeita que grupo extremista tenha causado mais de 20 ataques em Porto Alegre". G1, 29/10/2017. <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/policia-suspeita-que-grupo-extremista-tenha-causado-mais-de-20-ataques-em-porto-alegre.ghtml>. Acessado em 08/02/2018.

[14]Cf.: "Operação Érebo combate associação criminosa que praticava atentado com explosivos na capital". SSP-RS. <http://www.ssp.rs.gov.br/operacao-erebo-combate-associacao-criminosa-que-praticava-atentado-com-explosivos-na-capital>. Acessado em 10/06/2018.

[15]Cf.: <http://www.nu-sol.org/wp-content/uploads/2017/11/contra_o_absurdo.pdf>. Acessado em 10/04/2018.

[16]Cf.: <http://porlaanarquia.espivblogs.net/files/2015/09/CRONOLOGIA-MALDITA.pdf>. Acessado em 10/05/2018.

mas que afirmam a potência da revolta libertária, que não se propõe a acordos e negociatas.

> Não existe demandas nas ações. Nem procura de diálogo. São provocações que reconhecem com altivez, fatos que para a lógica cidadã (e dominante) são crimes. São as memórias proibidas (...). Publicá-las é admitir com dignidade que a anarquia é combate que sua briga com o estado não há terminado nem tem se reformado ou branqueado sua imagem, que o nojo que sente pela Igreja ainda provoca raivosas ofensas a seus monumentos, que nossa indignação é capaz de fazermos pular frades, correr pelas ruas, ascender uma barricada, ou encher as paredes. De cabeça erguida, mantemos e atualizamos com cada ação, a condena que pende sobre todxs xs que rejeitam o autoritarismo, porque o nosso confronto é total e permanente (CRONOLOGIA MALDITA, 2016, p.6).

Tanto nos casos aqui mencionados quanto no livro Cronologia Maldita, nota-se o combate ao princípio da autoridade. Esse combate norteia as *ações diretas*, que se configuram de diferentes maneiras com o passar dos anos. Contudo, concomitantemente a atualização das táticas de *ação direta* e a tentativa do Estado de suprimi-las também se atualiza. Não se pode deixar mencionar a atuação recorrente dos movimentos institucionais e partidos de esquerda no combate aos anarquistas, agindo concomitantemente e de encontro ao Estado.

Um caso recente foi o da chamada global contra a cúpula do G20 na Argentina, em dezembro de 2018. Frente à cúpula, foi criada uma campanha com os nomes “Fuera G20” e “No al G20”[17], composta por partidos, sindicatos e organizações não governamentais de diferentes partes do planeta. Na véspera do encontro, uma marcha com mais de 50 mil pessoas tomou o centro da cidade de Buenos Aires. Ao contrário dos eventos em Seattle (1999) e Gênova (2001), a manifestação não teve nenhum enfrentamento com a polícia argentina. Todavia, a repressão aos anarquistas ocorreu por parte dos sindicatos, que espancaram e expulsaram da manifestação um grupo de anarquistas que fazia pixações em memória de Santiago Maldonado e em solidariedade aos três anarquistas, Anahí Salcedo, Hugo Rodríguez e Marco Viola, presos por dois atentados à bomba dias antes: um no cemitério da Recoleta, contra o túmulo de Ramón Falcón [18]e outro contra a casa de um juiz, ambos em Buenos Aires.

A partir desses casos, e de tantos outros, nota-se a tentativa de calar toda e qualquer ação que não se submeta ao regramento do Estado Democrático de Direito. O investimento no armamento policial, na atualização das leis e na aplicação de dispositivos legais foram feitos com o argumento de manter a ordem pública e garantir as regras democráticas, a legalidade. Assim como a separação entre os manifestantes chamados de pacíficos, que exercem seu “direito democrático e legal de

[17]Cf.: <https://noalg20.org/>. Acessado em 17/02/2019.

[18] Ramón Falcón (1855-1909) militar e chefe da polícia de Buenos Aires, coordenou a repressão aos movimentos operários na capital argentina no início do século XX. Foi o mandante do massacre ocorrido durante a chamada Semana Roja, quando, em 1º de maio de 1909, ao menos 11 militantes anarquistas da Federación Obrera Regional Argentina foram assassinadas pelas tropas policiais em uma manifestação e mais de 100 pessoas ficaram feridas. Foi morto em 14 de novembro de 1909 por uma bomba caseira lançada por Simón Radowitzky, um jovem anarquista ucraniano de 17 anos.

liberdade de expressão e manifestação", e os considerados vândalos, violentos e criminosos, que deveriam ser esmagados pois não respeitam as regras da democracia.

O discurso da defesa da democracia e das instituições que atravessa a esquerda e a direita é inseparável do clamor por mais segurança, mais polícia, mais investigação. Foi e continua sendo responsável pela perseguição e criminalização dos 23 militantes do Rio de Janeiro; do inquérito aberto em São Paulo, chamado ardilosamente de inquérito *black bloc*, que possibilitou que a polícia realizasse conduções coercitivas para que as pessoas fossem obrigadas a prestar depoimento no DEIC; ou no caso mais recente da operação Érebo, no sul do Brasil.

os anarquistas frente ao teatro dos tribunais

Montbrison, França, 1892: Ravachol (1859 – 1892) em seu julgamento ocorrido por conta de suas *ações diretas* consideradas violentas, toma a palavra, não para realizar uma defesa das acusações, mas para afirmar que não as reconhece, para explicitar o teatro que é o tribunal. Sabendo que seria condenado à pena de morte, se dirige ao juiz e lê um texto de próprio punho, mesmo tendo sido interrompido inúmeras vezes pelos policiais.

> Vocês, senhores juízes, que sem dúvida vão me condenar à pena de morte, porque acreditam que é uma necessidade e que meu desaparecimento será uma satisfação para vocês que têm horror em ver correr o sangue humano, mas que quando acreditam que será útil derramá-lo para garantir a segurança da vossa existência, não duvidarão mais do que eu em fazê-lo, com a diferença que vocês o fazem sem correr nenhum risco, enquanto que eu agi colocando em risco e perigo minha liberdade e minha vida (RAVACHOL, 1892).

Em sua fala, ressalta que a violência está espalhada pela sociedade e é praticada inclusive pelo próprio tribunal. Todavia, pontua um aspecto basilar que o diferenciava completamente dos juízes: estes se escondem covardemente por debaixo da toga e, sem correr nenhum risco, decretam a morte ou a prisão de alguém que é acusado. E assim foi feito. Sob o argumento de combater a violência política incorporada na figura dos anarquistas, em 11 de julho de 1892 o Estado francês lançou mão da guilhotina, com a qual os carrascos assassinaram Ravachol, cortando sua cabeça e fazendo seu sangue escorrer.

Paris, França, 1894: Emile Henry (1872-1894) é acusado de explodir uma bomba em 8 de novembro de 1892 na delegacia na Rue des Bons Enfants, e em 12 de fevereiro de 1894, no luxuoso Café Terminus, na Gare St Lazare, em Paris, na capital francesa, frente ao silêncio após o assassinato de Auguste Vaillant, Ravachol e outros anarquistas pelo Estado francês. Após ser levado ao tribunal, é interpelado pelo juiz, que afirma ser visível as marcas de sangue nas mãos do anarquista, que responde de pronto, "as minhas mãos estão cobertas de sangue, tal como sua toga! De resto, não tenho

que lhe responder. Não reconheço a tua justiça; estou contente com o que fiz!... Ninguém é inocente!”[19]. E completa:

> Vocês podem ter enforcado em Chicago, decapitado na Alemanha, garrotado em Jerez, fuzilado em Barcelona, guilhotinado em Montbrison e Paris, mas nunca conseguirão acabar com o anarquismo. Suas raízes são demasiadamente profundas, ele nasceu no colo de uma sociedade que está apodrecendo e se desintegrando. Representa todas as aspirações libertárias e igualitárias que se levantam contra a autoridade. Está em toda a parte, o que faz que seja impossível controlá-la. Acabará por mata-los a todos (HENRY, 1894) [20].

Emile Henry escandalizou o absurdo dos tribunais ao afirmar em seu julgamento que o veredito de qualquer outro não tinha nenhuma importância para ele. Não se tratava de se declarar culpado ou inocente. A farsa do tribunal só se sustenta quando todos acreditam nele, quando todos aderem à sua linguagem jurídico-política.

Rio de Janeiro, Brasil, 2014: no primeiro dia do julgamento dos 23 no Rio de Janeiro, ocorrido em dezembro, o teatro do tribunal estava montado mais uma vez. As armas apontadas por policiais para o rosto dos militantes no dia de sua prisão foram substituídas por câmeras de jornalistas de redes de televisão, ávidos por registrar a mais simples expressão facial que fosse demonstrada pelos acusados. Como bem descreve Jourdan (2018), uma das 23 pessoas processadas, a audiência é iniciada e os militantes erguem o braço com o punho cerrado. O juiz responsável pelo caso responde, de maneira irritadiça: “Aqui quem manda sou eu, aqui não tem punhos cerrados não, aqui não é a rua!”. Tensão no ar. Policiais se alternam nas falas acusatórias aos 23, lançando mão do depoimento do delator Felipe Braz como prova. Enquanto uma delegada afirma que os militantes se dividiam em várias funções e uma delas era a de jogar molotovs de dentro de veículos em movimento, uma gargalhada corrosiva rasga o ar, incomodando o juiz e os policiais ali presentes. Em seguida, outro policial toma a palavra e reclama do fato dos militantes acusados terem ido à imprensa explicitar que o anarquista Mikhail Bakunin chegou a ser considerado suspeito pelos policiais. Detalhe: Bakunin nasceu em 1814 e morreu em 1876. Mais uma vez, uma gargalhada rompe o silêncio da sala.

Atenção: o que atravessa os séculos, da Paris de 1890 a Porto Alegre, São Paulo e Rio de Janeiro dos anos 2010, não é o uso ou não da violência por parte dos anarquistas. Não se trata aqui de aproximar as explosões feitas pelo anarquismo *ilegalista* francês das mobilizações ocorridas no Brasil a partir de 2013. Entre eles, pouca coisa ou nada tem em comum. Se trata, sim, de entender

[19]PASSETTI e AUGUSTO. Aula-teatro “estamos todos presos”. IN: VERVE nº15, 2009. <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/5069/3597>. Acessado em 20/02/2019.

[20]Cf.: <https://www.nodo50.org/aversaoaoestado/a_defesa_de_um_terrorista.htm>. Acessado em 10/04/2018.

como o funcionamento do tribunal, apesar de suas reconfigurações formais, da criação de novas legislações, de novas tropas, de novos decretos e outros documentos, reinscreve o enfrentamento das forças e mantém a tentativa de aniquilar os anarquismos.

Os tempos mudam, com o passar dos séculos os Estados se democratizam e na contemporaneidade, com a racionalidade neoliberal, exige-se cada vez mais *participação*. Contudo, os alvos ainda são os mesmos: aqueles que combatem à racionalidade política, alvos de montagens policiais nas recorrentes tentativas de encarcerar os anarquismos. Ainda assim, seja com bombas ou com o riso escrachado, a indocilidade dos anarquistas é um paralelepípedo na sola do sapato dos juízes, dos policiais, dos líderes, dos pastores, dos homens de Estado.

Essa tentativa é inerente aos Estados, tenham eles um caráter democrático ou ditatorial. E o enfrentamento dos libertários não se limita a denunciá-lo ou a solicitar o que seria um julgamento justo. Frente a isso, os anarquistas, de diferentes maneiras, escandalizam o tribunal, entendendo-o não como o local no qual se encerra a luta, mas um espaço em que ela continua a ocorrer. Retirar a seriedade do inimigo, expor o seu absurdo risível, é retira-lhe toda a centralidade necessária para que o tribunal se perpetue.

“Uma parte desta sociedade tem absoluto interesse em que a ordem siga reinando; a outra, em que todo se derrube o mais rápido possível” (AI FERRI CORTI, 2015, p.4). E decidir de que lado está, matar o policial que há dentro de cada um, é o primeiro passo. O exercício da revolta é o que visa resistir ao aspecto totalizante da razão de Estado, e não denunciar esta ou aquela instituição. A força que não opõe indivíduos ao Estado, como fazem os liberais, nem a comunidade ao Estado, como fazem os comunistas. A anarquia, o incitamento à luta, que ataca frontalmente, com pedras, paus e fogo, a racionalidade política. Essa vontade de combate ainda continua sendo o perigo. Para se salvar, alguns vivem assujeitados, governados pelo medo e pela obediência. O fogo anarquista é intermitente e a chama, mesmo que em alguns momentos fique diminuta, continua a arder. Ainda que cavem uma cova para os anarquismos e joguem terra por cima, ele explodirá, inesperadamente, como a lava incandescente de um vulcão, fazendo a terra tremer.

Referências bibliográficas

Ai Ferri Corti: o confronto inevitável com o existente, seus defensores e seus falsos críticos. Autor desconhecido. Traduzido por Facção Fictícia (2015). Disponível em: <https://faccaoficticia.noblogs.org/files/2015/07/Ai-Ferri-Corti-CapaBranca_7folhas.cleaned.pdf>. Último acesso em 25/08/2017.

Augusto, Acácio. **Política e antipolítica: anarquia contemporânea, revolta e cultura libertária**. Tese de doutorado - PUCSP, 2013.

Bonanno, Alfredo. **A Tensão Anarquista**. Edições Raividições, 2007a. Disponível em <https://we.riseup.net/assets/71610/bonanno-a-tensao-anarquista.pdf.>. Acessado em 19/02/2019.

__________. **O prazer armado**. Edições Raividições, 2007b. Disponível em <https://we.riseup.net/assets/71599/bonanno-o-prazer-armado.pdf>. Acessado em 24/02/2019.

__________. **O projeto anarquista insurrecional**. Edições Raividições, 2007c. Disponível em <https://we.riseup.net/assets/71605/bonanno-projecto-insurreccional.pdf>. Acessado em 24/02/2019.

Cronologia Maldita. Autor desconhecido. Biblioteca Kaos. Brasil, 2016.

Foucault, Michel. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

__________. **Segurança, território e população**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008b.

__________. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.

Goldman, Emma. **A Revolução Social é portadora de uma mudança radical de valores**. IN: O indivíduo, A sociedade e o Estado, e outros ensaios. São Paulo: Hedra, 2007.

Grupos Anarquistas Coordinados. **Contra La Democracia**. 2013. Disponível em <https://es-contrainfo.espivblogs.net/files/2014/07/contra-la-democracia.pdf>. Acessado em 29/11/2016.

Hardt, Michael e Negri, Antonio. **Declaração – Isto não é um manifesto**. São Paulo: n-1 edições, 2016.

Hobsbawm, Eric. **Rebeldes Primitivos**. Barcelona: Editorial Ariel, 1983.

_________. **Revolucionários: Ensaios contemporâneos**. Editora Paz e Terra: São Paulo, 2003.

Jourdan, Camila. **2013: Memórias e resistências**. Prefácio de Edson Passetti. Rio de Janeiro: Circuito, 2018. (Coleção Ataque)

Joyeux, Maurice. **Autogestão, gestão direta, gestão operária**. São Paulo: Imaginário, 2003

Lowy, Michel e Besancenot, Olivier. **Afinidades revolucionárias - Nossas estrelas vermelhas e**

negras: por uma solidariedade entre marxistas e libertários. São Paulo: Editora UNESP, 2016.

Marestoni, Matheus. **O fogo de 2013: ação direta anarquista, autonomismo e a democracia contemporânea**. Dissertação de mestrado – PUCSP, 2019.

Nuestra unica propuesta es el conflicto - documentos em torno a la proyección insurrecional del movimiento anárquico. Autor desconhecido. Rio da Prata, 2014.

Olmeda, Alfredo. **Del Apoyo Mutuo A La Solidaridad Neoliberal – ONG, movimientos sociales y ajuda en la sociedade contemporánea**. Madrid: La Neurosis o Las Barricadas Ed., 2017.

Proudhon, Pierre-Joseph. **A Guerra e a Paz**. IN: VERVE – Revista semestral do NU-SOL. PEPG em Ciências Sociais, PUC-SP. N°19. São Paulo, 2011.

Rodrigues, Thiago. **a guerra, condição do homem: nota sobre "a guerra e a paz" de proudhon**. IN: VERVE – Revista semestral do NU-SOL. PEPG em Ciências Sociais, PUC-SP. N°19. São Paulo, 2011

Tragtenberg, Maurício. **Marxismo heterodoxo**. São Paulo: editora Brasiliense, 1981.



Mesa 7

Publicaciones periódicas: tres casos

LA BATALLA: EL DIARIO ANARQUISTA DE LAS CUATRO DE LA TARDE

Diego Cives
diegogcives®gmail.com
(IDAES-UNSAM)

Resumen:

A pesar de su perentoria duración, simplemente unas sesenta y dos ediciones, sólo eso le bastó para transformarse en un caso único dentro del mundo de la prensa libertaria. Pensado originalmente como un periódico que reforzase la propaganda opositora ácrata en torno a los festejos gubernamentales del Centenario, el diario *La Batalla* (LB), puede decirse que cumplió parcialmente ese objetivo. Aunque sus páginas en reiteradas veces aludieron a la conmemoración de mayo, dichos artículos carecieron del mismo tenor de diatriba que sí pudo observarse en los editoriales de su par matinal; *La Protesta* (LP). Sin embargo, otros detalles dan cuenta a la luz de esta investigación que permiten explicar su advenimiento. Desde hace algunos años, el mercado informativo vespertino empezó a ganar cada vez más lectores, teniendo como principal "punta de lanza", el diario *La Razón*. Con esta franja horaria informativa residual en franco ascenso, parte del staff del diario anarquista de la mañana, encabezada por el catalán Eduardo García Gilimón, impulsó la edición de un diario vespertino cuya función además de oponerse al ya mencionado suceso de mayo, pudiese mantener informado a los trabajadores al momento de emprender el regreso a sus hogares.

El presente trabajo aborda un proyecto periodístico escasamente indagado por la historiografía ácrata, el vespertino ácrata "*La Batalla*". Para ello, hemos decidido estructurar el siguiente análisis en tres apartados. En el primer caso, nos detendremos brevemente en la representación simbólica que realizó la élite conservadora sobre el Centenario. A continuación, detallaremos las opiniones vertidas dentro de *La Protesta*, como principal representante periodístico de la ideología, permitiéndonos detallar en este marco de confrontación con el Estado, ubicar en tiempo y espacio la llegada de *La Batalla*. El proyecto finaliza con el análisis editorial del proyecto vespertino, observando la temática de los artículos, sus publicidades, y la transformación visual emprendida por Apolinario Barrera –segundo y último administrador del periódico–, y las consecuencias acarreadas por haber sido un medio escrito opositor al principal evento impulsado por el Orden Conservador.

La élite dirigente y la conmemoración del 25 de mayo de 1810

Embellecida para la ocasión, Santa María de los Buenos Aires fue recibiendo a cada una de las delegaciones invitadas, quienes, a su arribo, no escatimaron elogiosos adjetivos para la floreciente metrópolis. Este fue el caso del cronista francés Jules Huret, quien expresó maravillado: "Yo no dejé de sentir la sorpresa general […] ante aquella ciudad enorme, ante aquella inmensa incógnita que desde hace veinte años crece en silencio sin que sus hermanas latinas tengan a bien notarlo" (207). Del mismo modo lo hizo el escritor español Vicente Blasco Ibáñez quien refería a ver encontrado al otro lado del Atlántico, en los confines del sur

americano; “La París Sudamericana”[1]. Con semejante afirmación, era imprescindible entonces convertirla en una ciudad moderna, culta y hermosa, como su homónima urbe europea. Aunque la conmemoración de los orígenes de la nación se desarrollaron en diferentes ciudades del interior, el epicentro de los agasajos estuvo centrado en la capital porteña.[2] La fecha conmemorativa incluyó una semana con múltiples actividades: desde el tradicional *Te Deum* en la Catedral Metropolitana, pasando por una maratónica inauguración de estatuas del panteón patrio en diferentes plazas, concursos navales, veladas en el teatro Colón, exposiciones internacionales, desfiles militares y de colectividades extranjeras. Incluso el deporte dijo presente mediante su máximo exponente por aquel entonces: el turf, con el Gran Premio “Centenario”, disputado en el Hipódromo Argentino de Palermo. Las escuelas también se sumaron al fervor patrio, cuando ese mismo 25 de mayo, unos 30.000 alumnos congregados en la Plaza del Congreso, dirigidos por el director de orquesta catalán Leopoldo Corredjer, entonasen al unísono el Himno Nacional. El sector de espacios verdes a cargo del director de Parques y Paseos, Charles Thays, será otro de los lugares con los que contó la ciudad para sus numerosas inauguraciones en 1910.[3] La clase dirigente, en su afán de deslumbrar aún más a las comitivas, buscó múltiples opciones para que la estadía de los visitantes sea más confortable[4]. Prueba de ello, puede citarse la carta enviada a los locales céntricos, donde se expresaba que los gastos insumidos por las comitivas extranjeros serían abonados por el Estado. La gala y los espectáculos no solo estuvieron presentes en horarios diurnos, sino que, al caer el sol, la ciudad también mostró todo su resplandor. Con gran expectativa una muchedumbre se agolpó en la Plaza de Mayo, para apreciar bien entrada la noche, el encendido de cientos de miles de focos colocados a lo largo del trayecto entre el Congreso Nacional y la Casa Rosada.[5] Sin embargo, al poco tiempo de haberse encendido la luminaria, las luces céntricas se apagaron.[6] A pesar del desperfecto, el evento dejaba en evidencia que la remembranza generaba una gran procesión social:

> Grandiosas proporciones promete asumir la procesión cívica, organizada por la Comisión Nacional del Centenario, que se realizará mañana, a las dos de la tarde. La mayor parte de los centros, asociaciones y sociedades de esta capital se han adherido al acto y han prometido concurrir a la manifestación con todos sus asociados. […] Hasta anoche pasaban de 110 sociedades extranjeras que han comunicado que asistirán en corporación a la procesión […]. La comisión organizadora de la procesión ha dispuesto

[1] El escritor español, autor de “Argentina y sus Grandezas” de 1910, había sido contratado por el gobierno conservador, para que destacara las bondades y los logros del país durante este periodo.

[2] Según el diario socialista *La Vanguardia,* el estado argentino habría gastado para la conmemoración unos 12.000.000$.

[3] Se inauguraron: Plaza Congreso, Plaza Francia, Parque Central (hoy Parque Centenario), Parque Chacabuco, Gran Parque del Sur, Parque Lezica (actualmente Parque Rivadavia), y el Parque del Oeste, entre otros.

[4] La aristocracia también se sumará a la recepción de las delegaciones internacionales, este el caso, entre otros, del Jockey Club y la estancia de Leandro Pereyra Iraola, donde hubo doma de potro y asado con cuero.

[5] Este trabajo estuvo a cargo del director de instalaciones eléctricas y alumbrado público, el ingeniero Jorge Newbery.

[6] En un comunicado de la Compañía Alemana de Transatlántica de Electricidad (CATE), refería que el desperfecto se había producido en una de las turbinas de la usina de Dock Sud. Más adelante empezaran a circular rumores que el apagón había sido producto de un sabotaje anarquista.

> la construcción de 14 palcos, 10 en Avenida de Mayo, dos en la plaza del Congreso y dos en plaza de Mayo, para otras tantas bandas militares. Estas bandas tocarán al unísono el Himno Nacional (*La Prensa* 29-30)

Sin embargo, este optimismo patriótico no era abordado por todos. Una parte del sector de la sociedad objetó esta gran procesión cívica. En la publicación de la revista *PBT* del 11 de junio de 1910, con el título "Cruz… y raya", un columnista utilizando el seudónimo "*el de verde gabán*", daba una singular mirada sobre los cambios que se estaban produciendo en la vida cotidiana como consecuencia de la festividad:

> Antes del Centenario […] no éramos así. Nuestras aspiraciones se limitaban a lo práctico, a lo positivo. Un empleíto de quinientos pesos y gajes, nos dejaba completamente satisfechos, más no hartos […]. Y todos éramos austeros republicanos. Pero vino la infanta Isabel […] y empezaron a salir por ahí todos ellos, con sombreros de plumas, como las señoras, uniformes bordados de oro, zapatitos de charol, guantes blancos de cabritilla, bandas de maoaré, collares, medallas y qué sé yo cuantas alhajas más, todas ellas deslumbradoras, y se nos acabó la austeridad y el republicanismo (Salas 96)

Este clima de malestar e inconformismo no eran reciente. Un sector de la sociedad aún reclamaba soluciones vinculadas a la calidad de vida y mejoras en su situación laboral. Los fuertes reclamos sectoriales y las huelgas obreras suscitadas en los últimos tiempos, pusieron nuevamente en el tapete el problema de la << cuestión social>>, también conocida como la <<cuestión obrera>>. Si durante la década de 1880, la llegada del inmigrante fue saludada con algarabía entre parte de la intelectualidad[7], con el trascurrir del tiempo, este aluvión venido de Europa, sin ningún interés por la nueva patria, y apegado a sus banderas, héroes, idiomas y canciones, se convertirá para el sector dirigente en un problema mayúsculo. Cuya particular mirada puede observarse, a modo de ejemplo, el libro editado por Leopoldo Lugones en 1910: *Didáctica*. Para él –como para gran parte de la élite–, la inmigración cosmopolita "tiende a deformarnos el idioma con aportes generalmente perniciosos, dada la condición inferior de aquélla. Y esto es muy grave, pues por ahí empieza la desintegración de la patria" (180). La llegada del "otro", desabrido, desinteresado por la nación receptora, apatía que dejaba en evidencia la imposibilidad de afirmar una identidad nacional a cargo de la elite dirigente, comenzó a virar al campo de la desconfianza y el recelo, entre los criollos durante los albores del Centenario. Por este motivo, algunos intelectuales, como Rojas o Gálvez, reclamaron imperiosamente

[7] Este espíritu optimista puede verse en el relato de Miguel Cané de 1882 donde exultante referirá "¡mírese la América de hoy, cuéntese los centenares de millares de extranjeros que viven felices en su suelo, nuestra industria, la explotación de nuestras riquezas, el refinamiento de nuestros gustos, las formas definitivas de nuestro organismo político, y díganse qué pedazo del mundo ha hecho una evolución semejante en medio siglo!" (Terán 14-15).

una vuelta a "nuestra tradición", siendo en este caso la figura del gaucho, proyectada en el Martín Fierro, el ideal de argentinidad. Dentro de este contexto, la "restauración nacionalista*",* como la denominó Ricardo Rojas, adquirió una importancia crucial. Si bien, no perteneció a elite intelectual de aquella época, sí se hace necesaria en el momento en que la cuestión social se constituye en un tema central. De esta manera, el gobierno buscaba ser fuerte y avasallante en sus tradiciones, tratando de contrarrestar el espacio obrero e imponiendo su impronta nacional. En la vereda opuesta, el sector de los trabajadores contó con distintas corrientes ideológicas, quienes, a su vez, se autor referían como los verdaderos representantes del sector asalariado. A pesar de la puja dialéctica, el anarquismo había logrado a principios del silgo veinte, ser la voz portadora del reclamo y malestar obrero, aunque su ideología, a diferencia de la socialista, interpelaba a un sector mucho más amplio dentro de la sociedad englobada bajo la concepción de "oprimidos". Su pragmatismo de total rechazo a las instituciones, símbolos patrios o exaltación del nacionalismo –en la concepción libertaria, patrioterismo– le bastó a la dirigencia conservadora para configurarla como la más peligrosa de todas las ideologías opositoras. En cada manifestación, en cada reclamo o movilización, los anarquistas

> No llegaban silenciosos los grupos, sino que por el contrario, los hombres que los componían daban toda clase de gritos: ¡Abajo la policía! ¡Mueran los cosacos! ¡Abajo el coronel Falcón! ¡Guerra a los burgueses! Y estos gritos hallaban eco en todos los ámbitos de la agitada asamblea (Suriano y Anapios 78).

Si 1910 representaba para el Orden Conservador su hora más gloriosa, tanto para el anarquismo como para el resto de la oposición, el evento simbolizó el evento cúlmine para hacer oír sus reclamos. Hasta ese momento, las leyes represivas adoptadas por el gobierno se habían mostrado incapaces de frenar la contraofensiva de los trabajadores[8]. No obstante, y pese a lo crítico de la situación, las organizaciones sindicales y el Partido Socialista (PS) no simbolizaron para la clase dirigente la peligrosidad que sí representó el anarquismo y su prensa periódica. Para la élite gobernante, la única opción viable para contrarrestar el anarquismo debía ser la cárcel o la aplicación de la Ley de Residencia. De esta manera, todo aquel extranjero que no se amoldara al fervor nacionalista de la época sería catalogado de libertario y, por lo tanto, repelido. Con este intento de implementar una única voz homogénea, el periodista italiano Genaro Bevione detalló algunos inconvenientes con aquellos transeúntes que no participaron "del sagrado fuego nativo por el himno

[8] Hacemos referencia a la Ley de Residencia (1902), llamada comúnmente ley 4.144. Creada por Miguel Cané, entre sus principales artículos preveía: Artículo 1º- El Poder Ejecutivo podrá Ordenar la salida del Territorio de la Nación a todo extranjero que haya sido condenado o perseguido por los tribunales mar extranjeros por crímenes o delitos comunes. Artículo 2º- El Poder Ejecutivo podrá ordenar la salida de todo extranjero cuya conducta comprometa la Seguridad Nacional o perturbé el orden público.

y la bandera", donde caminar por la calle "se había convertido en una intolerable molestia y un odioso tormento, porque los renuentes eran silbados y amenazados hasta que su dura cabeza no se descubría" (Devoto 57).

"¿Para qué sirve el Centenario?"

Este fue el primero de una serie de interrogantes que se hizo José María Amato, lector de *La Protesta,* en el artículo publicado el día 20 de abril. Este artículo, en realidad, era la respuesta a una solicitada efectuada por el diario *La Razón* unos días antes, en donde se invitaba a la población a celebrar las fiestas de manera grandilocuente. Amato, enfurecido, se preguntaba, además: "¿Sirve [el Centenario] para mitigar los dolores de los pobres oprimidos, de los que en el yunque del trabajo ganan el duro mendrugo de pan que le ha de servir de Alimento?" (2).

Esta enérgica postura, al igual que otros lectores, dejó en claro la posición que tuvo el movimiento anarquista durante la ceremonia oficial. En esta línea, E. Gilimón, integrante histórico y vocero oficial del matutino refería que: "La fiesta del centenario no nos causa odio, nos parece impropio que se festeje la conquista de una libertad que en la práctica no existe. Pero no vamos por eso a atacar a los saturados de patrioterismo, pues estamos convencidos de que los prejuicios como los clavos no salen golpeándolos." (1)

Para el grupo redactor, el Centenario era el momento propicio para reclamar ante las delegaciones extrajeras las persecuciones y la ausencia de derechos de las que estaban siendo objeto sus integrantes: "Protestamos contra la conmemoración del centenario de la revolución de mayo, que es conmemoración de libertades, porque la ley de residencia es la negación de esa libertad que se conmemora". No sólo se reclamaba por las ausencias, sino también el pedido abarcaba el aspecto económico. Los gastos subsumidos por el Estado en torno al evento ponían en manifiesto quiénes eran los proveedores involuntarios del capital monetario: "[…] protestamos contra las fiestas a celebrarse, porque ellas son insulto a la miseria de los trabajadores que las costean" (Quesada 92) Como hemos hecho mención recientemente, el periódico se sirvió del pasado para justificar la crisis de derechos que se vivía en el presente: "RIP, libertad argentina, falleció a los 100 años a manos de los gobiernos criollos y millonarios extranjeros, a nadie le va a sombrar esa muerte porque a los 100 años es una edad vieja o cercana a la muerte"(Gilimón 1).

A poco más de dos meses del gran evento, los temores por posibles atentados con bombas y asesinatos a manos del anarquismo empezó a ser propagado entre la dirigencia. Ante esta zozobra, nuevamente quien salió a responder sobre estas especulaciones fue el principal redactor del periódico. Si bien insistía en manifestarse en las fiestas oficiales, asumió una postura ambigua en torno a los atentados. Lejos de condenarlos, para el redactor, los atentados perpetrados por los anarquistas

solitarios se habían convertido en la respuesta a los continuos abusos de poder desde el Estado.[9] La única solución fuese que, desde el gobierno, se permitiese expresarse libremente en la vía pública. En cambio, si esto no sucediera y se volviera a (re)intentar la sanción de leyes represivas –el estado de sitio y deportaciones–, nada ni nadie podría asegurar desde el movimiento que emergiera una ola de agitación y atentados.

Con el evento aproximándose y con una sociedad embandera bajo el fervor patrio, el periódico anarquista no dejaba de reiterar su rechazo al impulso oficial y el patriotismo que de ella emanaba. Paralelamente, desde sus páginas se proyectó un concurso, donde se invitaba a todos sus lectores y "patrioteros" repensar de qué manera sus militantes debían recordar el primer centenario de la patria. Publicado bajo el nombre de "El concurso obrero", uno de los suscriptores dejaba planteada su postura y un interrogante para los demás lectores libertarios:

> […] la mejor manera de celebrar esa grandiosa fecha, sería poner toda nuestra voluntad y energía para organizar potentemente á la clase obrera, a fin de realizar un paro general durante los días que duren las fiestas, procurando por todos los medios que sea total […]. Esto sería la manera más lógica de contribuir á ese acto […] ¿Seremos capaces de cumplir con nuestro deber de hombres y de obreros? Los hechos lo demostrarán. (Amato 1)

Un tema recurrente y preocupante para la oposición, desde hacía tiempo, era la derogación de "la 4144", la ya citada Ley de Residencia. El gobierno, en cambio, redobló la confrontación y junto a la ley, sumó la posibilidad de decretar el estado de sitio durante la ceremonia. En respuesta a esta tentativa, los redactores ácratas incrementaron el tono desafiante: "Si quieren guerra el día del Centenario hemos de conseguir la supresión de esa ley o habrá agua en la fiesta. Habrá manifestaciones y habrá escándalo y si el genio de los héroes está presente en los mármoles, habrá también revuelta" (Salas 87). El 23 de abril, la CORA oficializó la mentada huelga general.[10] En un comunicado oficial, la central gremial exhortaba al gobierno a satisfacer las demandas impulsadas por la oposición[11], de no ser así, el día 25 de mayo la huelga estallará "como un mentís a cuantas libertades quieren celebrarse y exhibirse ante el mundo civilizado" (Salas 85). No solo este pedido fue repudiado por la dirigencia política, sino que también se sumó al rechazo el sindicato anarquista

---

9 Hace referencia a Salvador Planas, quien atentó contra el presidente Quintana en agosto de 1905, Francisco Solano Regis, autor de un intento de asesinato al presidente José Figueroa Alcorta en febrero de 1908 y Simón Radowiski, joven anarquista ruso que asesinó al coronel Ramón L. Falcón y su secretario Lartigau en noviembre de 1909.

10 En esta convocatoria en un principio sólo se acoplaron algunos gremios menores como ser cocheros, tranviarios, y otros. El socialismo rechazó la propuesta de plano por considerar que la única forma de reclamo y de derogación de la ley debía ser por vía parlamentaria.

11 Eliminación de la ley 4144, libertad a los presos de la semana roja y amnistía a los infractores a la Ley de Enrolamiento.

FORA. Tomada de sorpresa, esta central calificó a la CORA de demagoga y de no representar verdaderamente los intereses de los asalariados. Llegado el 1° de mayo, el día más significativo de las entidades y representaciones obreras, impulsaron actos en diferentes puntos de la ciudad. El llevado adelante por la FORA, su concurrencia fue escasa. Para sus organizadores, quienes buscaban una justificación a tal magra asistencia, la lluvia fue la respuesta a la gran merma de militantes. Simultáneamente, como era de esperar, el editorial, lanzó un número especial en conmemoración de los mártires de Chicago. A pesar de ello, sus páginas no omitieron el evento patrocinado por el Estado.

En simultáneo debe sumarse el masivo acto convocado por la FORA y el Comité de Agitación el día 8 de mayo. Según datos de la época, ese día se reunieron unas 70 mil personas, una de las mayores manifestaciones obreras hasta ese momento. Oficializada la fecha de la huelga general para el 18 de mayo, para la élite criolla este cese de actividades era asumida como una actitud irreverente:

> […] Vienen al país una infinidad de extranjeros distinguidos, de embajadores, de señores, hasta la nobleza europea. ¿Y qué se le ocurre a esta gente? Vengarse de su haraganería, perjudicar a su patria, haciendo fracasar las fiestas. Una infamia, no me diga. ¿Qué hubieran dicho esos extranjeros ilustres? ¡Y aprovecharse de un momento como ese para conseguir ventajas!" (Miguelañez 440).

En un campo tensionado por lo que se estaba impulsando, y por lo que podría llegar hacer la oposición, el gobierno –infructuosamente– buscó la manera de lograr un acuerdo con los dirigentes foristas. Enterado de este soterrado encuentro, Eduardo Gilimón no disimuló su enfado y rechazó ir de manera conjunta a la movilización del 18, por considerar dicha reunión como una traición a la causa. Sin un acuerdo, y con un discurso cada vez más beligerante desde la oposición (en particular desde *La Protesta*), la dirigencia endureció su postura, es que, para el sector gobernante, la única voz dispuesta a escucharse durante los festejos era la oficial.

En la previa de la llegada de las comitivas, empezaron las extradiciones, persecuciones y encierros en la cárcel de encausados de Ushuaia.[12] Mientras, desde el Estado se hacía una suerte de cacería de brujas contra la oposición y, principalmente, contra los anarquistas, el periódico más importante de este movimiento, y su discurso contestario. Sus ediciones tuvieron un *boom* de ventas durante los meses previos a la conmemoración. De su habitual tiraje de 8.000 ejemplares, se pasará 16.000. Paralelamente, otro acontecimiento comenzaba a percibirse en distintos spacios públicos y organismos oficiales: la conmemoración del Centenario. LP, convertida en unos de los referentes de la prensa ideológica, desde sus distintas ediciones, acentuó el discurso contestatario. Esta vez con una

[12] Con las leyes de Residencia y Defensa Social, se produjeron expulsiones de dirigentes, los activistas locales fueron confinados a la cárcel de la ciudad más austral del mundo, los extranjeros deportados a sus países. Mucho tiempo después varios de los encarcelados por su militancia libertaria recuperarían la libertad, muchos de ellos partirían al exilio.

particularidad: ya no lo haría únicamente de mañana, un nuevo "campeón de la propaganda" se sumaba en su apoyo por la tarde.

La Batalla: el diario de las cuatro de la tarde

El 7 de mayo de 1910, *La Protesta* volvía a ser noticia a nivel mundial. Esta vez, su nombre no era galardonado por haberse convertido en la hoja impresa de mayor longevidad dentro del anarquismo. Otro hecho sin precedentes la ensalzaba nuevamente: *La Batalla* (LB), la edición vespertina del periódico decimonónico. Para Max Nettlau (1927), este hecho la configuraba como el único caso en el mundo en donde dos publicaciones libertarias salieron diariamente en un mismo país, y más anómalo aún, en una misma ciudad. Su advenimiento se dio en el marco de confrontación que mantuvo el anarquismo con la elite dirigente por la evocación de la Revolución de Mayo. Dicho proyecto fue impulsado por el renombrado dirigente Eduardo Gilimón. Quien, en 1911, a un año de la malograda y efímera publicación, manifestaba las razones de su aparición:

> Una idea surge entonces de la redacción: publicar otro diario anarquista, que complemente por la tarde la obra que *La Protesta* realiza por la mañana […] No es posible saber, si después del Centenario conservará *La Protesta*, el número de lectores adquirido. Reducir […] otra vez el diario a su formato primitivo sería darle un verdadero golpe de muerte. Indicaría un retroceso, una decadencia peligrosa. Es mejor, pues, sacar otro diario más (92).

A medida que se avecinaba la fecha de salida, desde las columnas de la "hoja hermana [mayor]", su redactor principal deslizaba tangenciales detalles en torno a sus características. Tratando de capitalizar la atención del lector, y luego convertirse en un suscriptor del vespertino. Incluso, desde mediados de febrero; como apoyo visual, su frondosa sección publicitaria publicó una seguidilla de avisos anunciado la salida para el primero de marzo. Sin embargo, por problemas técnicos, dicha aparición debió ser postergada. Sumergidos en la incertidumbre, durante algún tiempo la gráfica fue emitida sin fecha de salida. Una vez confirmado el 7 de marzo, su imagen salió completa y de manera cotidiana, incluso hasta poco después de haber "ganado" la calle.



"La Batalla. *Diario Anarquista de la Tarde*", *La Protesta*, 19/2/1910, P.4

Conjuntamente al pronunciamiento del editorial, nuevos interrogantes fueron emergieron en esta investigación.

Uno de ellos estuvo circunscripto en la selección de la franja horaria. ¿Qué motivos influyeron para dicha decisión? La respuesta se encuentra supeditada en el período de auge informativo que atravesaba *La ciudad letrada* (Rama 1998) por estos años. En este sentido, el gráfico confeccionado por Silvia Saítta para la ciudad de Buenos Aires permite visibilizar el incremento notable que desarrolló la prensa periódica en tan sólo dos décadas. Si en 1895, Santa María de los Buenos Aires imprimía 279 de los 610 periódicos que circulaban en el país, en 1914, de las 831 circulantes, sólo 353 pertenecían a la ciudad porteña (29). Esto dejaba en claro que la noticia de la mañana envejecía rápidamente y la demanda de una información actualizada exigía nuevos derroteros de tinta publicados en las hojas de la tarde. Por lo tanto, si para un vasto sector de la sociedad, "los colosos" *La Prensa* y *La Nación*[13] hegemonizaban el mercado editorial matinal, hasta mediados de la década del diez, ese podio al momento de volver del trabajo, aún se hallaba ausente. Habrá que esperar hasta 1905, cuando el diario *La Razón,* fundado por Emilio B. Morales y Nicolás Mihanovich (h), con un tiraje de 80.000 ejemplares y tres ediciones diarias: a las 14, 18 y 20 horas, empiece a predominar la franja vespertina. Aunque este espacio temporal durante varios años mantuvo una posición residual, fue a partir de los cada vez más alfabetizados lectores, interesados en la actualidad informativa que la situación de los diarios de la tarde comenzó a revertirse. A tal punto que, de los 520.000 ejemplares circulando a diario a fines de mil novecientos diez, 214.000 correspondieron al turno vespertino. De este modo, junto a *La Razón, Sarmiento* (1904), *El Nacional* (1907), *Última Hora* (1908) y *El Diario* de Laínez, el más antiguo de los vespertinos, fundado en 1881, *La Batalla* buscó erigirse como un "diario de la tarde, actualísimo y de combate, que espere á la puerta del taller al obrero y le diga lo que no le dicen los demás diarios".[14] Presentada las metas y objetivos iniciales de LB, su redactor a cargo, en la siguiente edición se refirió a las cualidades que debería tener un periódico editado para la tarde. Además de ser ofrecido a la venta en el novedoso formato tabloide[15], las palabras esgrimidas por Gilimón, dan cuenta del conocimiento de estos redactores en torno a los nuevos gustos que estaban experimentado los lectores a la hora de adquirir un periódico:

> [Un] diario de la tarde debe ser esencialmente de la calle. Debe desterrar pues de sus páginas toda la pesadez, ser ágil y ligero como una golondrina […] desprovista de hojarasca, de un orador de plaza

---

13 También llamadas ediciones "sábana" por sus grandes dimensiones de la hoja: 63 cm de largo por 47 de ancho.

14 "El diario de la tarde ´La Batalla´", *La Protesta,* 12 de febrero de 1910, p.1

15 Este formato estuvo ligado principalmente a periódicos denominados "sensacionalista". Sin embargo, a pesar de esta connotación, claramente, LB difirió notablemente de esa caracterización. A su vez, sí debemos entenderlo en la lógica de beneficios que le propulsó este tipo de formato: bajos costos de impresión, de papel y tinta, fácil transportación, practicidad para su lectura; principalmente en los transportes públicos, –a diferencia de los llamados sábana que dificultaban su lectura cómoda al momento de ser abiertos en doble hoja–. En cambio, *La Protesta*, fue impresa bajo el modelo "Berliner", de seis columnas y cuatro hojas, cuyas dimensiones fueron de 31,5 por 47 cm.

> pública, tocar sólo, o mejor desflorar todos los asuntos y todos los temas […] No está bien, en publicaciones de este género, que se resuelvan pesados infolios soporíferos ni que se promuevan embrolladas discusiones cuya digestión es difícil, sino imposible, al transeúnte, que ha de leer caminando y en quien sólo ha de quedar impresa la garra del sueltista […] además creemos que se trata de un diario de batalla y no de doctrina, pues en este caso su salida á la tarde sería inoficiosa. Si los compañeros que han tomado a su cargo el nuevo diario tienen en cuenta estas observaciones, su triunfo será completo. Y los anarquistas [tendremos] dos diarios que recíprocamente se complementen: el de la mañana, sereno, doctrinario, filosófico, el de la tarde, nervioso, batallero, ágil y liviano (1).

La selección de nombres para conformar la primera redacción provino del círculo íntimo de Gilimón, y hasta hace poco tiempo, muchos de ellos, escritores de LP. Nos referimos a Teodoro Antillí, Rodolfo González Pacheco y Carlos Bazán, reemplazado luego por Apolinario Barrera. Esta designación no fue armoniosa, tal como recordaba Abad de Santillán en 1927, sino todo lo contrario, estuvo envuelta en un marco de disonancias y controversias.[16]

Como hemos visto a lo largo de la investigación, el sostenimiento financiero que rodeó a la prensa escrita libertaria, fue uno de los problemas más acuciantes que debieron afrontar las distintas redacciones. Paradójicamente, *La Batalla* estuvo a la salvaguarda de ese sombrío panorama. Gracias, –y aquí radica la excepcionalidad– a su dirección. Situada inicialmente en la calle Viamonte 567, y tras haber editado diez ediciones, el 18 de marzo mudará sus instalaciones a la Av. Córdoba 1137. Mismo sitio que residirá tiempo después, desde el 1° de abril, las oficinas de LP con su flamante adquisición: la imprenta Tiprograph. Esta coexistencia de espacio, como veremos posteriormente, resultó notoriamente beneficiosa para la editorial emergida en las postrimerías del Centenario. Un dato no menor, fue el día seleccionado para su publicación. Mientras que su par matinal lo hacía de martes a domingo, el vespertino lo hizo de lunes a sábado. Cubriendo así, toda la franja semanal de información libertaria, y también de las otras. Superado los inconvenientes tipográficos que le impidieron estar en la calle anteriormente, el primer ejemplar sufrió, nuevamente, algunos imprevistos técnicos. Trastienda narrada en “La edición de ayer”, con una prosa que mezclaba preocupación, fastidio, citas a Remy de Gourmont y romanticismo heroico. Fue así, que tras la negativa de los linotipos a “fundir el plomo” y resistirse “al operador”, los militantes fueron arribando de “todos los puntos de la ciudad a presenciar la salida del segundo diario anarquista de la República”, conjuntamente con la “estentórea de los vendedores que pedían La Batalla”. Apremiados por los tiempos de salida se volcó todo como se pudo y entró en la máquina: “Mal entró porque entró

[16] “Estos nombramientos suscitaron gran cúmulo de protestas y murmuraciones, porque la redacción de *La Batalla* había hecho una campaña de descredito en todo sentido en contra de *La Protesta* y en pro de la descentralización, conviniendo ahora en aumentar la “centralización” al ir a *La Batalla*, que era una nueva dependencia de *La Protesta*.” (Abad de Santillán 57).

traspaginado, sin corrección y sin arreglo" (*La Batalla* 1910). Así se pudo notar visualmente, por lo menos durante sus inicios. Con un título que visualizaba vestigios de los trazos originales que le dieron vida al título "La Batalla", y que por el mismo apremio, fueron olvidados de borrar. O bien, su tipografía heterogénea que podía hallarse entre los diferentes artículos a lo largo de sus hojas, como también los errores manuales de mecanografía. Sin dejar mencionar la hoja en blanco dejada con una sola inscripción: "disponible". Aunque el nuevo proyecto informativo, parafraseando a sus redactores, fue instituido como un complemento más que un suplemento de su hoja hermana, difícil es pensarlo sin esa simetría. A la luz de sus distintas ediciones, el flamante ejemplar buscó desprenderse de esa visión dependiente del principal informativo del movimiento. Con resultados dispares, en algunos aspectos pudo lograrlo, en otros, no tanto. Un ejemplo de ello estuvo en el valor designado: 5 centavos cada ejemplar. Ahora, si uno deseaba adquirirlo en cantidad, previo pago adelantado al agente suscriptor; Bautista Fueyo[17], el valor se circunscribía a $1, 30 mensual. Es decir $ 3 centavos cada edición. La otra similitud estuvo supeditada por su temática: rondando entre la violencia estatal, el Centenario, conflictos sociales y laborales, críticas al Partido Socialista, represión policial, mundo libertario; a nivel local como internacional. La conjunción temática, pudo haber sido tal vez, uno de los puntos débiles al momento de comercial sendos ejemplares. Debido que al tener una coexistencia en el plano informativo, el lector podía omitir la lectura de la mañana y adquirir el de las dieciséis en punto. Sin que ello, lo prescinda de alguna información relevante. Dejando como resultante, presumiblemente, una merma en la venta de ambos editoriales.

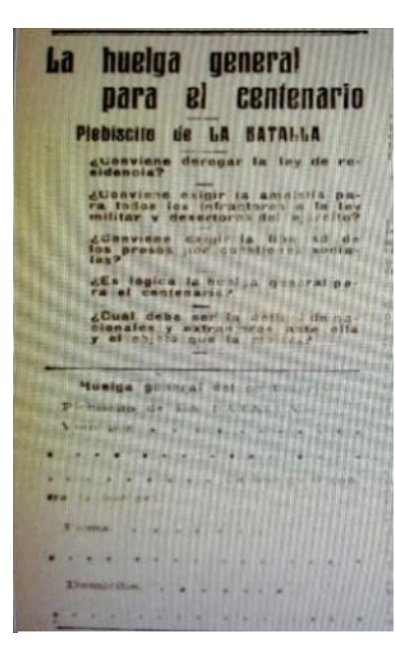
Un rasgo característico de las notas publicadas por la redacción giró en la escasa rubrica de sus redactores al final de una nota. A lo sumo, y a modo excepcional, se detallaba las iniciales de algunos de ellos, tales como "R.B o T.A" (Teodoro Antillí), o simplemente: "El administrador".[18] Muy distinto fue el caso de aquellos colaboradores externos. Donde absolutamente todos, sin excepción, declaraban su autoría. Tal como lo hiciera María G. De Schauman, en el artículo: "¿Somos las mujeres inferiores al hombre?" (1).

---

[17] Cargo que abandonaría a fines de abril. Los motivos fueron expuestos en el artículo "Aviso", *La Batalla*, 30 de abril, p.3.

[18] Esto, en cierto modo, complejiza aún más los detalles de quienes eran los escribas de las notas informativas. Podría suceder que estuviese concentrado en pocas manos, o bien, que el número de participantes sean aún mayor. Tengamos en cuenta que sus oficinas coexistieron con la redacción de LP. Pudiendo darse, ocasionalmente, que algunos de ellos, - ¿Gilimón? – aventuren su escritura para ambas ediciones.

Ahora bien, a lo largo de los sesenta y dos números publicados, su diseño periodístico fue reestructurado en dos oportunidades. Siendo más a un aspecto visual, más que informativo. Es por ello que, el poco más de un mes que Balsan mantuvo su cargo, el tabloide distribuyó su información y la publicidad a lo largo de las ocho hojas. Sus secciones se mantuvieron inermes en cada columna designada, dando lugar a la fácil memorización de cada uno de ellas. En la primera hoja o portada, la redacción desandaba temas que alternaban entre la política, la confrontación política, críticas al socialismo; principalmente a Alfredo Palacios, aspectos doctrinarios, y por supuesto, invectivas al Centenario. Tal como se distingue en "Línea de Fuego", el primer artículo editorial. Si bien, sus párrafos se adscribieron dentro de las diatribas que imperaba dentro del anarquismo, lo llamativo aquí, son algunos de sus pasajes esgrimidos. Por ejemplo, mientras que LP vilipendiaba la acepción "patrioterismo", invalidando el chauvinismo reinante entre la ciudadanía porteña, los redactores de *La Batalla* forjaban su carácter de apellidos nativos. No para contradecirla, sino buscando acallar aquellas voces que vinculaban a la corriente ideológica con el extranjero, y en consecuencia, reticentes al fervor patriótico imperante. Es más, en el mismo artículo, unos párrafos más abajo, los redactores redoblaron la jactancia, referenciando que LB era un "diario anarquista escrito por criollos", y en esa dirección emitían un mensaje desafiante: "¡Veremos ahora, quienes resultan más exóticos en el seno de esta gran ciudad, si nosotros ó esa runfla de delatores y espiones que en el centenario de la nacionalidad constituye el fundamento del poder político, su sostén único!" (*La Batalla* 1910). A poco más de un mes de los festejos conmemorativos del Centenario, los redactores desde de LB, las notas editoriales en torno a este tema empezaron a incrementarse. Interesados en saber la opinión de sus lectores, publicaron un plebiscito con una serie de interrogantes, tras ser respondidas, debían enviar el cupón a la redacción –Córdoba 1137–.[19] Donde, posteriormente, eran publicadas en las columnas paralelas a la encuesta. A diferencia de la activa voz que tenían los militantes dentro de *La Protesta*, el vespertino careció de esa caracterización. Pero esto no es algo que haya tomado por sorpresa a nadie, desde un principio, E. Gilimón, afirmó que "No está bien, en publicaciones de este género, que se resuelvan pesados infolios soporíferos ni que se promuevan embrolladas discusiones cuya digestión es difícil, sino imposible, al transeúnte,



La huelga general para el centenario

Plebiscito de LA BATALLA

¿Conviene derogar la ley de residencia?

¿Conviene exigir la amnistía para todos los infractores á la ley militar y desertores del ejército?

¿Conviene exigir la libertad de los presos por cuestiones sociales?

¿Es lógica la huelga general para el centenario?

¿Cual debe ser la actitud de nacionales y extranjeros ante ella y el objeto que la motiva?

Huelga general del [illegible]

"La huelga general del Centenario. Plebiscito de La Batalla", *La Batalla*, abril 1910.

19 Los primeros cómputos serían dados a conocer a partir del día 21 de abril, en el marco de conferencia que se realizara en la Unione é Benebolenza en beneficio de este periódico.

que ha de leer".[20] Siendo el único espacio otorgado, escuetamente, al lector en la sección "Correos". Sólo allí, los redactores intercambiaban mensajes o emitían comunicados personales, si el caso lo ameritaba. Otra singularidad de sus páginas, fue la escasa proyección de imágenes. Mientras que a la mañana, Alma Roja, configuraba distintos retratos para darle más sustento al discurso contestario, por la tarde, esto careció notablemente. De las perentorias existentes, la mayoría se ubicó en el apartado "Por el mundo del Arte".

El anarquismo como corriente ideológica se caracterizó por estar imbricado en los asuntos que atendían a los sectores más oprimidos de la sociedad. Ante cada suceso de defensión, ellos alzaban su voz de manera estruendosa. Tanto sus consignas, como alegorías, retumbaban desde lugares circundantes a la concentración. En este sentido, ciertos acontecimientos o fechas conmemorativas adquirían un grado de mayor atención informativa. Claro está, que cada editorial del movimiento le imprimía su propia impronta a la noticia, pero en *La Batalla*: ¿qué rol ocupaba? ¿de qué modo se lo abordaba? Dichas respuestas están relacionadas con sendos administradores. Aunque ambos coincidieron en darle un lugar destacado, el contraste estuvo en la temporalidad designada a cada noticia. Por ejemplo, al mismo tiempo que Carlos Balsan llevaba adelante las riendas de la redacción, el puerto decretaba una huelga para el día 22 de marzo. Haciéndose eco del llamado la redacción titulaba: "LA GRAN HUELGA PORTUARIA", cuya abigarrada información se detallaba minuciosamente a lo largo de las cuatro columnas de la portada.[21] A pesar de la extensa cobertura, al día siguiente, la huelga perdió interés y mutó hacia otras noticias. Esto mismo sucedió en la edición del 26 de marzo, cuando el titular "Por los presos de la cárcel de encausados", acaparó toda la primera hoja, al día siguiente sólo la cuarta columna, para luego evaporarse entre otras noticias. En cambio, con Apolinario Barrera, el sostenimiento de la información fue más nutrido. Principalmente porque le tocó cubrir dos hechos de relevancia absoluta: por un lado, el primero de mayo, por el otro, una legislación cara para el movimiento anarquista local: la Ley de Residencia. Casualmente, las últimas seis ediciones, antes de la represión estatal, estuvieron abocadas a esta temática.

Al dar vuelta la página, el lector se topaba con una sección monopolizada por la pauta publicitara. Salvo por la característica de los auspiciantes –"La Nacional", "E. Conelli & Cía", "Pinturas y barnices para todas las industrias" y la casa "Dos Anclas", que también publicitaba en LP– todos auspiciantes de productos de pintura y accesorios. Fuera de ello, nada debería llamarnos la atención. Sin embargo, lo curioso radicó justamente en la página y no en el contenido. Siendo que este mismo espacio publicitario estuvo publicado cuatro páginas después, es decir, en la sexta hoja. Podría suponerse, como nos referimos anteriormente, que las primeras ediciones salgan con algunos desperfectos técnicos. Sin embargo, lo llamativo fue que tras varias semanas de edición, la duplicación se mantuvo. A pesar de este detalle, no hubo ningún enunciado oficial sobre este hecho. Por tal motivo, las razones aún quedarán como una incógnita a develar. Prosiguiendo con el análisis interno, en la tercera y cuarta página, las secciones estuvieron sujetas a un variopinto de la información. La mayoría se circunscribía alrededor del mundo obrero, no sólo a nivel local, sino también internacional ubicada

20 "La Batalla el diario de la tarde", *La Protesta*, 13 de febrero de 1910, p.1.

21 "La gran huelga portuaria", *La Batalla*, 21 de marzo de 1910, p.1

en la columna denominada: "Telegramas". Al dar vuelta la página, en su quinta hoja, una sección resaltaba por entre las hegemonizadas notas ácratas y asuntos obreros: "Por el mundo del Arte". De esta forma, el "núcleo central de la velada libertaria" decía presente. Todas sus columnas estaban destinadas íntegramente a la actividad del ocio y esparcimiento. De hecho, en el ápice "Por los teatros", un ignoto crítico teatral diseminaba breves sinopsis sobre las diferentes obras teatrales. Hecho apreciable, a modo ilustrativo, en la obra "Ese es mi hermanito", siendo su trama "[…] una escasa obra de valor, como ya lo expresa el título declamatorio, que consigue gustar al público en ciertos pasajes y aburrirlos en otro. Buena la interpretación, buena la música" (*La Batalla* 1910).

A pesar de esta percepción matizada, era el lector quien decidía seguir o no los conejos del crítico. Finalizado el visado de las veladas, el tabloide destinaba su última parte a la pauta publicitaria. Además de observarse nuevamente la gráfica de pintura y accesorios referidos anteriormente, en la séptima y octava hoja los distintos gráficos y mensajes buscaban la atención de nuevos compradores. Fue así como los cigarrillos y toscanos "Diva Extra", "Alpini" y "Avanti"; la bebida higiénica "Bitter Demarese"; el fotograbador "Franzoni"; la "Cervecería Quilmes"; las pastillas de menta "Bebé", para contrarrestar los efectos de la embriaguez; "Resurgo", aparecían a diario con el objetivo de aumentar sus ventas. El mundo del arte, en menor medida, también estaba presente a través de "la casa de utilería y atrecería teatral" de Murchio y Marzorati o el estudio artístico de Gabriel Courtis, más conocido como Alma Roja. Otras, en cambio, publicitaron por partida doble. Es decir, tanto a la mañana como a la tarde. Además de haber sido los avisos más ampulosos en LP, dentro de la sección vespertina, su imagen también dijo presente desde su primera edición: hacemos referencia, al ex agente suscriptor, "Bautista Fueyo", los hermanos "Roveda" y "A. Cabezas".


"LA NACIONAL"
ESCRITORIO
64—SALTA—64
FÁBRICA
Caning 3772--94
E Colonelli & Cía.
Establecimiento modelo para la elaboración de
Aceites Vegetales, Pinturas y barnices de todas clases
La más importante fábrica en el ramo de la América del Su
FUNDADA EN 1887
8 grandes Diplomas de Honor y 15 Medallas de Oro
PINTURAS Y BARNICES PARA TODAS LAS INDUSTRIAS
MASILLA ELECTRICA PARA VIDRIOS
Tortas de lino para alimentación de animales vacunos
Nuestros productos se encuentran en venta en todas las pinturerías y ferreterías de la república
ACEITE LINAZA
MARCA "DOS ANCLAS"


MECANICOS
ELECTRICISTAS
MAQUINISTAS
precio de nuestra gran
TELA ROVEDA
Color y clase insuperable
CASA ROVEDA
616-DEFENSA-616
BUENOS AIRES
ROPA PARA OBREROS y TRABAJADORES
de la Ciudad y del Campo
Juan y Federico Roveda
Rapido en su acción, firmeen sus resultados, el
RESURGO
dignifica al hombre, arrancándolo de la embriaguez
Con un Litro
-DE-
Agriolina
SE PREPARAN
15 LITROS
-DE-
VINAGRE
Muy fuerte y saludable
Depositos:
Droguería de LA ESTRELLA
DIVAEXTRA
PRECIO 20 CTS.
BARRILETES á 10 ctvs.
A. CABEZAS
CUYO 522 AL 26
Artículos generales para hombres, jóvenes, señoras, niños, niñas y bebes
La casa mas importante de la América del Sud
PIDAN
BITTER DEMARESE
DE TORINO
Bebida higiénica y reconstituyente


LA BATALLA
LA CERVEZA QUILMES
es la preferida de todos
Marmorina.
Pintura Higiénica.
Unica que reemplaza con eficacia al ALBAYALDE DE PLOMO.
Agente General: Carlos Salmain.--
Calle Gallo 1609 y Guemes 2987
BUENOS AIRES
Pedro Carrani é hijos
Constructores de pozos semi-surgentes
Se instalan Molinos á viento
Bombas, cañerías
y todo trabajo perteneciente al ramo
Se atienden pedidos para la ciudad y campaña
Calle Alvarado 1749, (Barracas al Norte,
BUENOS AIRES
Despensa para Obreros
La casa que conviene á las familias obreras
Inmenso surtido en comestibles y conservas extranjeras y del país.
Quesería y mantequería
Calle Laprida 518
Dr. Martin Reibel
Ginecologo del Hospit. Rawson
San Juan 3379
"LA BATALLA"
Diario ANARQUISTA de la TARDE
BATALLERO Y POPULAR
CARLOS BALSAN
—Córdoba 1137—
Agentes en el interior y exterior
En 60 MENSUALIDADES
Sastrería EL PORVENIR
-DE-
FELIX FONSECA
Librería, Imprenta y Cigarrería
CASA IMPORTADORA Y EDITORA
BAUTISTA FUEYO
AGENTE DE LAS PUBLICACIONES DE «LA ESCUELA MODERNA»
EN ESTA CASA SE ENCUENTRAN TODA CLASE DE LIBROS
FOLLETOS DE CIENCIA SOCIOLOGÍA ARTE Y CRITICA
VENTAS POR MAYOR Y MENOR
BUENOS AIRES
Utilería y atrecería teatral
-DE-
Murchio y Marzorati
Servicio esmerado de utilería
y
ALQUILER de DECORADOS
La Escuela Moderna
LIBRERIA Y CIGARRERIA
FRANZONI
FOTOGRABADO
Alsina 1064
OJO OBREROS!
"Aux Charpentiers"
CASA ESPECIAL
En ropa para obreros
—MEXICO 1302—
Restaurant de La Amistad

Incluso, la redacción, durante varias ediciones, buscó impulsar desde el recuadro "Corredores de avisos", el llamamiento a futuros agentes para que consiguiesen nuevos anunciantes. Para captar su atención, el diario ofrecía una comisión del veinte por ciento por el tiempo de duración que se mantuviese la pauta publicitaria.
Transcurrido un mes y ocho días desde su arribo, en la edición del quince de abril, Balsan emitió un conciso mensaje en la segunda columna de la portada:

> Compañeros Pacheco y Antillí: -Mi dedicación a La Protesta y á la propaganda me impiden seguir al frente como quisiera en el puesto que ustedes me designaron en LA BATALLA. Organizada la administración y puesta a salvo de emergencias económicas […]lógico es que me retire, contento también yo á mi manera á plantar ese diario que apenas tiene un mes y ya queremos tanto los anarquistas (Balsan 1)

Pauta publicitaria del diario *La Batalla*, 16 de abril de 1910, pp. 6-8

Se cerraba así una etapa, la primera en la era del vespertino. A pesar de lo sucinto de las razones de su salida, la mayor explicación sería expuesta en la conferencia conjunta dada con otros oradores –González Pacheco, Antillí, Sarache, Maíno– en la Unione é Benevolenza, a total beneficio de LB.

A partir del lunes 18 de abril [edición N° 37], la administración quedaba bajo el resguardo de Apolinario Barrera. Otro hombre allegado a Gilimón, y hasta perentoriamente, también redactor del periódico más importante del movimiento libertario local. Su arribo estuvo signado por una reestructuración de las ediciones, más específicamente: una disminución en sus hojas. Pasando de ocho a cuatro páginas. ¿La novedad? La supresión definitiva de los avisos publicitarios:

> Suprimimos las páginas de avisos que no pagan papel, y dejamos exclusivamente las páginas de lectura. Nuestro tiraje [ocho mil ediciones], que triplica el de muchos diarios de la tarde, se ha venido á convertir así, por su misma magnitud, en un peligro para la estabilidad del diario, pues aumentando el gasto del papel inútil, el producto de los avisos no compensa; y menos compensaría si nuestro tiraje fuera mayor aún. Todos los periódicos basan en el aviso su prosperidad económica. Se descuenta que sino nosotros los publicamos también fue con el propósito de ampararnos contra posibles desnivelaciones en la venta; pero ya que los avisos no nos traen beneficios sino perjuicio, los suprimimos (Barrera 1).

Pese a esta referencia, en la siguiente edición, el administrador otorgó una nueva versión sobre dicho pronunciamiento:

> Como lo habíamos anunciado y como lo verán nuestros lectores, LA BATALLA aparece desde hoy [18 de abril] de cuatro páginas, todas ellas de lectura, suprimimos por completo los anuncios. Cumplimos así á la vez que un acto impuesto por las necesidades económicas del diario, un ideal anarquista el de librar de nuestras hojas de publicidad del reclamo comercial que, en cierto modo, puede presentarlas como haciendo el juego a los burgueses (Barrera 1).

Aunque no descartaban volver acudir a ella en caso que sea necesario, el esgrime de sus palabras, resuenan aquí, una vez más, a la influencia de su mentor: Gilimón. Donde había expresado en su momento: "[un periódico libertario] Debe desterrar pues de sus páginas toda la pesadez, ser ágil y ligero como una golondrina." De allí, la decisión visualizada.

Otro aspecto característico que la ensalzaba como una hoja de combate, más que doctrinaria, fue la carencia de un hecho largamente capitalizado por el movimiento anarquista: el llamado al boicot. Sus páginas omitieron todo tipo de referencia a este hecho, muy por contrario al matutino quien fue un asiduo impulsor de esta medida. Donde sí emergió la convocatoria fue en el intento de conseguir nuevos abonados a dicho informativo. Bajo el título "Pro La Batalla", este recuadro móvil solía visualizarse entre la tercera y cuarta hoja buscando que aquellos lectores dubitativos se sumasen al abonado permanente.

Dejamos para lo último, un dato para nada menor: las finanzas. Lamentablemente, los pormenores económicos de *La Batalla* nunca fueron publicados, ni detallados. No hay balances, ni símiles columnas referidas a las entradas y salidas de los distintos movimientos que desarrollaban sus redactores. Por tal motivo nos queda aventurar, a modo de respuesta provisoria, que su economía fue una excepción dentro las angustiantes finanzas libertarias. Si tenemos en cuenta que además de compartir el local e imprimir los ejemplares en la misma Tiprograph, las ganancias por los ejemplares, panfletos, folletines, y –alguna que otra– gala a beneficio, el balance de LB debe haber terminado con un saldo favorable. Tal es así que se permitieron suprimir los avisos publicitarios, base fundamental de muchas editoriales. Teniendo en cuenta estos datos, esto nos lleva a deducir, a modo de segunda hipótesis tentativa, que *La Batalla*, a cargo de Apolinario Barrera, fue sustentada mayormente por *La Protesta*, rasgo ya asumido en años anteriores con otras publicaciones, como en el caso de *L´ Avvenire*.

La conmemoración del Centenario fue algo más que una simple evocación al primer gobierno patrio de parte de la elite conservadora. Sin embargo, desde la oposición, principalmente el anarquismo y su prensa, empezaban a constituirse en un actor social indeseado, cuyos reclamos no se estaba dispuesto a escuchar.

El 13 de mayo de 1910, el Congreso Nacional sancionó el estado de sitio promovido por el poder ejecutivo. Ejecutada a partir del 14, desde la central de policía se informaba que los diarios se abstuvieran de suministrar noticias relacionadas a las actividades sindicales o sectarias. En respuesta a esta medida, LP dejaba en claro su postura sobre el decreto:

> El gobierno quiere evitar que las fiestas conmemorativas del Centenario de la Revolución de Mayo sean deslucidas por las agitaciones de carácter social. Y para conseguir esto, no han encontrado otro camino mejor que la declaración del Estado de Sitio. […] Habría -¡es claro!- un medio muy sencillo de asegurar la tranquilidad que los gobernantes desean durante los festejos. […] para que la huelga general no triunfe será preciso que en sangre la ahoguen los gobernantes (Gilimón 1)

De un clima enrarecido, se dio paso a la acción. El 13 de mayo, cerca de la medianoche, un grupo de personas descenderán por la calle Córdoba hasta llegar al número 1137. Entre sus filas, se hallaban jóvenes estudiantes de colegios distinguidos, miembros de la élite criolla, políticos conservadores, policías y un comisario. Al llegar, el grupo detiene su marcha y a viva voz vitorean: "Mueran los gringos", "Muera el anarquismo". Un momento después, la muchedumbre reaccionó violentamente contra el frente del local del periódico anarquista *La Protesta*. Sus puertas fueron destruidas con los machetes de los policías que se encontraban en el lugar. Una vez adentro, empezarán los destrozos a la redacción del periódico libertario: las máquinas de imprenta "Tipograph", libros, cuadros, máquinas de escribir, mobiliario y los diarios recién impresos, son consumidos por el fuego:

> Las llamas implacables eran saludadas alegremente por los incendiarios, que agitaban galeras, bastones, sobretodos, en infernal gritería de vivas a la patria (…) La Policía, expectante y risueña; las damas, dulces y caritativas, cercanas al lugar de los sucesos gozaban histéricamente el espectáculo de barbarie inaudita, aquellas llamas elevándose a lo alto clamaban venganza […] Después del incendio quedaban de "La Protesta" [y *La Batalla*] solamente las paredes ennegrecidas (*La Acción Socialista* 1910).

Una vez finalizado, los manifestantes marcaron un nuevo rumbo: Defensa 888, sede del diario socialista *La Vanguardia*, la otra corriente ideológica opositora al Centenario.

Conclusión:

LB, fue una construcción editorial favorecida por un contexto de confrontación con el Estado. A pesar de algunas similitudes que las unía, o la comparaba con el periódico de mayor trascendencia del movimiento ácrata local; y porque no sudamericano, mantuvo la firma idea de ser, más que una hoja doctrinaria; de combate. Y así lo fue. Sus hojas, fueron la exposición de una información relativa, mayormente al hombre de fábrica, al mundo fabril, y no tanto de doctrina, o mejor dicho, en menor medida, ideológico. De hecho, a diferencia de *La Protesta*, no hubo menciones a la venta de libros del acervo libertario. Sí, en cambio, lo hizo en modo de folletín. Por otro lado, su objetivo de sumarse al clamor de la oposición al Centenario, nunca estuvo ausente. En la mayoría de sus ediciones, al menos una, de forma directa o indirecta, se abordó el tema.

Favorecida por el compartimiento del local y la imprenta, al carecer de datos sobre su marcha financiera, suponemos, como pudo observarse en esta investigación, que la economía se mantuvo de esa "espada de Damocles" (Suriano 49), llamada déficit. Aún queda, en futuras indagaciones, un estudio comparado con el matutino LP, el grado de confrontación discursiva que mantuvo con el Estado. Es decir, aunque mantuvo una postura crítica, pareciera ser, a simple vista, que desde las columnas de *La Protesta*, salieron las mayores alocuciones acérrimas. Sin embargo, el problema ya no radicó quien era el más feroz de la pluma, sino estuvo justamente en su posición ideológica; es decir, en el hecho de pertenecer al anarquismo. Cuya única opción para la elite dirigente gubernamental era el destierro o la cárcel.

A pesar de su corta duración, el tabloide entró en los anales de la historia ácrata como el periódico que fue editado diariamente en una misma ciudad. Aquel mismo que gritaban los canillitas a las cuatro de la tarde en marzo de 1910: La Batalla, el diario "¡que la de hacha!".

Bibliografía:

- Abad de Santillán, Diego. *El movimiento anarquista en la argentina desde sus comienzos hasta 1910*. Argonauta. 1930.

------- . La fora: *ideología y trayectoria del movimiento obrero revolucionario en la Argentina*. Utopía Libertaria. 1933.

- Anapios, Luciana. "Una promesa de folletos. El rol de la prensa en el movimiento anarquista en la Argentina (1890-1930)". *A contra corriente*, 2011, pp. 1-33.

------- . "El movimiento anarquista en Buenos Aires durante el período de entreguerras", Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. 2012

- Devoto, Fernando. *El país del primer centenario. Cuando todo parecía posible*. Clave para todos. 2010.

- Gilimón, Eduardo. *Un anarquista en Buenos Aires" (1890-1910), La historia popular, vida y milagros de nuestro pueblo*. Centro editor de América Latina. 1971.

- Halperin Donghi, Tulio. "Una ciudad entra en el siglo xx", en Margarita Gutman, *Buenos Aires 1910. El imaginario para una gran capital*, editores. Eudeba. Colección Cea. 1999.

- Salas Horacio, *El centenario. La Argentina en su hora más gloriosa*. Planeta. 2009.

- Oscar Terán, "El lamento de Cané" en *Vida intelectual en el Buenos Aires fin –de- siglo (1880-1910).* Fondo de Cultura económica. 2008.

- Quesada, Fernando: "La Protesta, una longeva voz libertaria", en *Todo es Historia*, Buenos Aires, Nº 82, marzo de 1974

- Terán Oscar, "El Centenario. El modernismo cultural (Manuel Gálvez y Leopoldo Lugones)" y "El juicio del siglo de Joaquín V. González", en *Historia de las ideas en la Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*. Siglo Veintiuno Editores, 2010.

- Suriano, Juan. trabajadores, anarquismo y estado Represor de la ley de residencia a la defensa social (1902-1910), Centro editor América Latina. 1988.

------ . "*Ideas y prácticas políticas del anarquismo argentino"*, en Entrepasados, nº 8. 1995.

------ . "Banderas, héroes y fiestas proletarias. Ritualidad y simbología anarquista a comienzos del siglo", en *Boletín, Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, nº 15. 1998.

------- . "Los Festejos del primer Centenario de la Revolución de Mayo y la exclusión del movimiento obrero", en *Revista de Trabajo* N° 9 - Número especial dedicado al Bicentenario. Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social. 2005.

------- . *Anarquistas, Cultura y Política Libertaria en Buenos Aires, 1890-1910,* Manantial. 2008.

-------- . "Auge y caída del anarquismo. Argentina 18880-1930", Capital Intelectual. 2009.

- Suriano Juan y Anapios Luciana. "Anarquistas en las calles de Buenos Aires (1890-19130)", en Mirta Zaida Lobato, Editora, *Buenos Aires: manifestación, fiestas y rituales en el siglo XX*. Biblos. 2011.

- Miguelañez Martínez María (2010), "1910 y el declive del anarquismo argentino. ¿Hito histórico o hito historiográfico?", en *200 años de Iberoamérica Congreso Internacional*. Actas del XIV Encuentro de Latinoamericanos Españoles, Santiago de Compostela.

- Nettlau, Max. Contribución a la bibliografía anarquista de la América Latina hasta 1914. Certamen Internacional de *La Protesta*. Buenos Aires, *La Protesta*. 1927.

- Rama, Ángel (1998); *La ciudad letrada*, Arca, Montevideo.

- Saítta, Sylvia. *Regueros de Tinta. El diario Crítica en la década de 1920*. Sudamericana –Historia y Cultura-. 1998.

Fuentes periódicas:

- *La Protesta*, 1909-1910
- *La Protesta*: Certamen Internacional, en ocasión del 30º aniversario de su fundación: 1897- 13 de junio – 1927, digitalizado en CD, CEDINCI.
- *La Batalla*, 1910
- *La Vanguardia*, 1910
- *La Prensa*, 1910
- *La Nación*, 1910

O INIMIGO DO REI: ANARQUISMO E SUA IMPRENSA NAS RELAÇÕES NO ESPAÇO IBERO-AMERICANO (1977-1988).

João Correia de Andrade Neto[1]
joao.neto@eco.ufrj.br

Apresentação

Este texto que segue é fruto de constatações e considerações preliminares da investigação em curso no doutoramento em História Contemporânea[2] com o projeto O Inimigo do Rei: Anarquistas, Organização e Resistência no Brasil (1977-1988).

A pesquisa e este trabalho são realizados com fontes primárias, entrevistas com envolvidos diretos e indiretos e análises da produção acadêmica sobre os referidos periódicos nas bases de dados dos repositórios universitários do Brasil, Espanha e Portugal.

Este projeto é o primeiro a abordar a presença anarquista na história no Brasil investigando a sua organização e resistência entre os anos 1977 e 1988, correspondente à ditadura militar, a transição política e início da democracia. Defendo a tese que parte importante dos anarquistas convergiu e se agrupou em torno do periódico tornando o jornal a face dos anarquistas no período, a sua organização e sua resistência e ainda um canal de expressão daquilo que depois iria se constituir e convencionar como "Novos Movimentos Sociais"[3].

Um outro aspecto no projeto diz respeito diretamente a motivação deste texto: a iniciativa e o papel d'O Inimigo do Rei na criação de uma rede de intercâmbio no espaço ibero-americano através da comunicação com periódicos e organizações de Espanha e Portugal.

Algumas considerações historiográficas.

A imprensa alternativa no Brasil foi relativamente estudada pela história e outras áreas do conhecimento. O Inimigo do Rei integra esta imprensa alternativa[4]. Porém não foi estudado, descrito

---

[1] Investigador colaborador e doutorando em História Contemporânea na Universidade de Évora-IIFA-CICP, colabora como pesquisador na UERJ-LPPE, Técnico em assuntos educacionais UFRJ.

[2] IIFPA-CICP-Universidade de Évora

[3] Ver: Tilly, Charles. e Wood, Lesley J. Wood. ***Los movimentos sociales 1768 – 2008.*** Desde sus origenes a facebook. Editora Crítica, Barcelona, 2010. E Gohn, Maria da Glória. Teoria dos Movimentos Sociais Paradigmas Clássicos e Contemporâneos. Edições Loyola São Paulo: 1997.

[4] Ver quadro da imprensa alternativa em Anexos, p. 03, na obra de Kucinski. 2001.

e analisado a contento o processo experimentado e vivenciado por uma parte do grupo social dos anarquistas no Brasil, especificamente associados ao jornal, que está localizado no campo da imprensa alternativa, porém exige olhar mais atento e análise mais profunda.

Toco em um passado muito próximo. A maioria de seus personagens, agentes diretos dessa investigação histórica seguem vivos, e muitos dos quais ainda hoje atuantes nas esferas públicas da sociedade. Esta é uma história contemporânea social recente, que pode causar consequências no cotidiano de alguns dos pesquisados. Dessa forma, este trabalho toma a precaução de resguardar e assegurar a privacidade e o anonimato de todos os envolvidos diretos quando tratarmos dos anarquistas fundadores e colaboradores do jornal O Inimigo do Rei. Nossa preocupação com os ativistas militantes integrantes do jornal é com a garantia da vida e da liberdade, sem os quais não se pode produzir história.

Registramos que hoje o Brasil tem de volta ao governo, através de eleição, alguns dos personagens que agiram ativamente na repressão em condição de agentes de comando e repressores da ditadura militar que hoje ameaçam a vida profissional, a integridade física e a liberdade de pensamento e expressão.

Nesta pesquisa estou debruçando sobre documentos diversos: periódicos, correspondências, fotografias, fitas cassete e depoimentos em entrevistas audiovisuais. De fato, transitaremos pelo território da memória e da história, presentes ao longo de todo o processo. O que nos exige atenção com o universo da memória e sua relação com a história.

> Em primeiro lugar, porque há pelo menos duas histórias: a da memória coletiva e a dos historiadores. A primeira é essencialmente mítica, deformada, anacrônica, mas constitui o vivido desta relação nunca acabada entre o presente e o passado. É desejável que a informação histórica, fornecida pelos historiadores de ofício, vulgarizada pela escola (ou pelo menos deveria sê-lo) e os mass media, corrija esta história tradicional falseada. A história deve esclarecer a memória e ajudá-la a retificar os seus erros. (Le Goff, p. 29-30, 1990)

Esta matéria prima, ainda em condição de memória, organizada ou não, seja por parte de seus envolvidos diretos ou dos documentos produzidos por terceiros, exige do historiador seleção criteriosa, cruzamento e crítica de documentos para aferição dos acontecimentos tanto quanto análise explicativa. Assim escolhemos como método esta possibilidade exigente e libertadora:

> O que não proíbe, antecipadamente, nenhuma orientação de pesquisa, deva ela voltar-se de preferência para o indivíduo ou para a sociedade, para a descrição das crises momentâneas ou a busca dos elementos mais duradouros; o que também não encerra em si mesmo nenhum credo; não diz respeito, segundo sua etimologia primordial, senão à "pesquisa". (Bloch, p. 51, 2001)

Neste trabalho não há adesão a seitas ou acompanhamento cegos de uma corrente historiográfica ou subserviência ideológica, aqui o conhecimento histórico, para se estabelecer como tal toma como princípio o compromisso com a liberdade e a responsabilidade diligente com a investigação. Não encaixar a realidade numa teoria, não encaixar a teoria numa realidade. A "história ampla, profunda, longa, aberta, comparativa não pode ser realizada por um historiador isolado: Isolado, nenhum especialista nunca compreenderá nada senão pela metade, mesmo em seu próprio campo de estudos." (Le Goff, p. 26. in Bloch. 2001)

O objeto em estudo está compreendido na história contemporânea e social comparada pois tem como objeto o grupo dos anarquistas entre 1977-1988 no Brasil e suas rede internacional com Portugal e Espanha. Os anarquistas e sua atuação pouco são estudados durante o regime da ditadura, da transição e reinstalação da democracia no país. Neste período não se encontram registros de relações internacionais do movimento anarquista, e ainda, da sua influência na criação de novos movimentos sociais. A História contemporânea e social comparada reconhece na sua agenda estes agentes, temas e abordagens. Considera a comunicação, no nosso caso a imprensa alternativa, o perfil dos integrantes, causas e discursos com que se envolveram ou atuaram.

> Historical comparison is usually seen as the explicit contrasting of two or more societies to explore parallels and differences, convergence and divergences. Comparisons are mostly done only for specific themes. Societies as a whole are rarely compared. The main goal of historical comparison is the explanation or the typology of differences and similarities, as well as the betterunderstanding of other societies. (Kaelble, 113, 2000)
>
> A third area of neglect is the social history of the public sphere, the media, associations, the use of the public sphere by governments as well as by social movements, and the social side of citizenship and civil society. (Kaelble, p. 118. 2000)

O Inimigo do Rei no conjunto da imprensa alternativa brasileira

A Imprensa alternativa neste momento foi identificada por Kucinski com três características: as liberdades de expressão e individual, a resistência contra o regime ditatorial e a revolução social. Estes pontos por vezes estavam ou apareciam combinados no todo ou em parte a depender do jornal. Está é uma referência para entender a imprensa alternativa:

> Ficaram conhecidos como imprensa alternativa ou imprensa nanica. a palavra nanica, inspirada no formato tablóide adotado pela maioria dos jornais alternativos, foi disseminada principalmente por publicitários, num curto período em que eles se deixaram cativar por esses jornais. Enfatizava uma pequenez atribuída pelo sistema a partir de sua escala de valores e não dos valores intrínsecos à imprensa alternativa. ainda sugeria imaturidade e promessas de tratamento paternal. Já o radical de alternativa contém quatro dos significados essenciais dessa imprensa: o de algo que não está ligado a políticas dominantes; o de uma opção entre duas coisas reciprocamente excludentes; o de única saída para uma situação difícil e, finalmente, o do desejo das gerações dos anos de 1960 e 1970, de protagonizar as transformações sociais que pregavam. (kucinski, p. 5. 2001)

A partir dos nossos estudos preliminares e considerando as atualizações produzidas no campo da Ciência da Comunicação e história da imprensa tomei como base a seguinte divisão para a imprensa alternativa:

> Havia, basicamente, duas grandes classes de jornais alternativos. alguns, predominantemente políticos, tinham raízes nos ideais de valorização do nacional e do popular dos anos de 1950 e no marxismo vulgarizado dos meios estudantis nos anos de 1960. Em geral pedagógicos e dogmáticos (...). Revelaram novos personagens do nosso cenário, como os boias-frias, protagonizaram em suas páginas os movimentos populares de reivindicações e de protesto e discutiam os temas clássicos das esquerdas, como o do caminho da revolução brasileira e as táticas e estratégias de oposição durante o longo processo de abertura. tanto a linguagem dogmática da maioria dos jornais políticos, formulada de modo canônico, como sua postura pudica, refletiam o marxismo de cunho religioso e os preceitos morais do Partido comunista do Brasil (PCdoB) predominante durante a maior parte do ciclo alternativo. (kucinski, p. 5. 2001)
>
> A outra classe de jornais tinha suas raízes justamente nos movimentos de contracultura norte-americanos e, através deles, no orientalismo, no anarquismo e no existencialismo de Jean Paul Sartre. rejeitavam a primazia do discurso ideológico. Mais voltados à crítica dos costumes e à ruptura cultural, investiam principalmente contra o autoritarismo na esfera dos costumes e o moralismo hipócrita da classe média. além de introduzirem no brasil temáticas da contracultura, alguns de seus protagonistas experimentaram drogas, em especial o Lsd, em busca de novos modos de percepção. (kucinski, p. 6. 2001)

O Inimigo do Rei pode ser situado no que se convencionou chamar de "imprensa alternativa" ou "nanica" e junto a ele havia mais uns tantos periódicos país a fora como Movimento e O Pasquim (KUCINSKI, 1991). Entretanto. A discussão efetiva sobre pertencimentos e classificações no jornal não está concluída e avançará com a posição dos seus fundadores e colaboradores colhidas em entrevistas audiovisuais.

O Inimigo do Rei, depois da década de 1920, foi o jornal anarquista de maior tempo de vida, de maior alcance no país, de maior correspondência internacional e da expressão mais atualizada do pensamento e da prática anárquica vividos no Brasil após as grandes greves do primeiro quarto do século XX. Esta soma de características é agora identificada, registrada, dimensionada e analisada, e assim construímos e reconstituímos neste momento a rede criada pelo jornal com Portugal e Espanha.

Estado da arte

Qual a presença dos anarquistas no período entre 1977 e 1988? Qual sua organização e suas resistências, ou seja, não se identifica sua atuação durante a ditadura militar Brasileira no período conhecido como "distensão, abertura e transição para a democracia"[5]? Outro elemento é a ausência

---

5 A ditadura mantinha o congresso nacional aberto e este congresso controlado pelo partido Arena (Aliança Renovadora Nacional). O partido era alinhado com a ditadura e controlava a Câmara Federal e o Senado. O General Geisel foi eleito por este congresso e governou como presidente no período de 1974 a 1979. A "distenção" é realizada neste período e corresponde a "abertura lenta, gradual e segura". Do ponto

total de registro e análise das conexões internacionais, como é o caso já constatado preliminarmente nesta pesquisa para a Península Ibérica. A primeira e única pista sobre os anarquistas e sua participação no período estudado é O Inimigo do Rei.

Observando a bibliografia acadêmica acerca do anarquismo no Brasil, os estudos sobre o movimento anarquista se restringiram às regiões sudeste, maior parte, e sul, em menor quantidade. Estes estudos abordaram em grande medida o mundo urbano e um operariado imigrante. O papel dos trabalhadores brasileiros, o papel dos negros, das mulheres e crianças no trabalho fabril ainda foi pouco pesquisado. A maior produção tendo o anarquismo e anarquistas está concentrada no fim do século XIX até os anos trina do século XX tendo o movimento operário e seus desdobramentos como o objeto principal. (Andrade Neto. 2008)

Em pesquisa sobre o tema "Anarquismo Bahia" e O Inimigo do Rei: é encontrada no banco de teses da CAPES apenas a dissertação de Luciano Moura de Guimarães, defendida em 2012, "Ideias Perniciosas do Anarquismo na Bahia. Lutas e Organização dos Trabalhadores da Construção Civil" (SALVADOR, 1919-1922), PPG-História - UFBA. Este trabalho não aborda o IR[6].

Na pesquisa bibliográfica acadêmica utilizando as palavras chave: O Inimigo do Rei, encontrei os seguintes trabalhos de história sobre o jornal: 1 - monografia da graduação de Leonardo Pinto: Imprensa Anarquista: O Inimigo do Rei. (2001) da UNEB, 2 – dissertação de mestrado de Waldir Paganotto: Imprensa Alternativa e Anarquismo O Inimigo do Rei. (1997) na UNESP, 3 – Dissertação de João Henrique: Do underground brotam flores do mal. Anarquismo e contracultura na imprensa alternativa brasileira (1969-1992). (2007) da UFF. 4 - O Inimigo do Rei, um jornal anarquista, de Gustavo Simões, graduando das Ciências Sociais da PUC-SP (2007).

Há uma ocorrência de tese de doutorado de Valdir Felix da Conceição Gonçalves: Anarquismo, Imprensa e Poder: facetas de um novo discurso libertário brasileiro nas páginas do jornal O Inimigo do Rei (1977-1988) da UNESP-Assis. A tese não foi realizada tendo o estudante abandonado o curso. Um texto, com o título Uma Experiência de Imprensa Anarquista no Brasil Censurado: O jornal o Inimigo do Rei (1977-1988). 2009, foi publicado no IV Congresso Internacional de História entre 09 e 11 de setembro de 2009 em Maringá-Paraná-Brasil. É uma exegese da produção sobre o tema: Pagannoto(1997), Oliveira (2007), Pinto (2001) e Simões (2007) na primeira parte, e na segunda parte

---

de vista político e econômico significou a aplicação de medidas relativamente liberalizantes. 1974 à 1979 – Governo do General Geisel.

6 Utilizaremos esta abreviatura ao longo do texto como sinônimo de O Inimigo do Rei.

tece considerações conceituais e metodológicas quanto a linha da história e cultura políticas muito difundidas nos início dos anos 2000 no Brasil.

Recentemente um trabalho monográfico de graduação intitulado: Resistência Anarquista na Ditadura Militar de Yan Allen Silva Santos do curso de História-UCSAL, Salvador-Bahia. 2011. O trabalho traz em larga medida uma análise marxista com categorias pouco representativas para aplicação ao jornal. Apresenta uma contextualização histórica que carece de análise da situação do anarquismo na Bahia e no Brasil bem como das articulações que levaram o jornal a se tornar um periódico de abrangência nacional, e sobretudo não toca no aspecto das formas de resistência. Exceção seja registrada ao elemento da resistência estudantil, onde se concentra o trabalho, mas que não aprofunda na identificação dos coletivos e ações, movimentos que foram levados a cabo dentro das universidades baianas e brasileiras, nos seus cursos, onde atuavam os inimigos do rei. Quando aborda a Federação Libertária Estudantil não investiga se a mesma foi efetivada e realizou ações ou movimentos como sugere no texto, por exemplo quando se refere a oposição a União Nacional dos Estudantes, organização de viés majoritariamente marxista.

Um Livro fora publicado com o título O Inimigo do Rei. Imprimindo utopias anarquistas de Baqueiro e Nunes (2008). O livro corresponde a uma seleção temática de textos publicados por vários autores e consagra na sua introdução e apresentação a experiência de realização do jornal e a participação de vários de seus integrantes e colaboradores. Não realiza discussão sobre os temas apresentados.

Em todos os textos o jornal é tratado sobretudo como um dos integrantes da Imprensa Alternativa, e de fato é, contudo, limitá-lo a este conjunto acaba por limitar e reduzir o seu papel em relação a outros aspectos, pois desconsidera características particulares que apenas o IR possuía, como: federalismo, autogestão e ação direta. Somamos à estas características a defesa veemente das liberdades destacada nas suas páginas sem para isto realizar a tomada do Estado como é acusado por Kucinski (1991).

Outros Aspecto fundamental ausente nos textos de autores aqui sumariados é a relação com os novos movimentos sociais que emergiam neste momento, e que o IR mantém relação, acolhe em suas páginas e contribui para expressão e organização. Como se nota no caso dos movimentos Gay, Feminista, de liberação das drogas, luta antimanicomial todos presentes nas páginas do jornal. O Movimento Negro, este por exemplo fundado em 7 de julho de 1978 tinha uma presença recorrente nas páginas do jornal.

Uma investigação detalhada está por se realizar com identificação e descrição de elementos como distribuição, capilaridade, indivíduos e grupos participantes, financiamento, relações com movimentos sociais, redes internacionais, análise de conteúdo, recrutamento.

Os trabalhos sobre o Inimigo do Rei anteriores a este ofereceram explicações superficiais para o fim do jornal. As conclusões são vagas, isoladas e fragmentadas e sugerem que o fim do jornal é o fim da organização, o fim do movimento anarquista no Brasil, ou se não, mais uma vaga de desmobilização. Nas entrevistas com alguns de seus fundadores e colaboradores, nas páginas do jornal na altura do seus últimos números, em uma análise preliminar dos grupos que faziam parte do jornal constata-se o surgimentos de vários novos movimentos sociais, alguns deste relacionados diretamente com grupos do jornal, e com a abertura, os anarquistas apresentam novos projetos de caráter local e geral como refundação da COB e criação de uma Federação Anarquista, criação de outros jornais locais que agora examinamos.

Contextos

Não nos deteremos demasiadamente neste trecho pois não é nosso objetivo o detalhamento exaustivo, neste momento, da conjuntura por qual passavam os três países.

O momento em que nasce o IR é chamado de "Distenção" pelo ditador e Presidente General Ernesto Geisel, que tem o comando ditatorial no período. A "Distenção" corresponde a abertura lenta e gradual, negociada e controlada pelos militares.

Consideradas as diferenças do fim da ditadura no Brasil, na Espanha e em Portugal. Nos três casos podemos afirmar que o processo foi realizado pelos militares com maior ou menor participação social. Sem embargo, os três processos foram controlados pelos militares.

No caso português uma participação mais efetiva de trabalhadores do campo e da cidade foi notada logo no início com a coletivização de terras e fábricas, controlada rapidamente pelas forças partidárias institucionais dos Partidos Socialista e Comunista Português e Militares, e log depois pacificada com a Estatização. Em 1975 uma nova tentativa fracassada de golpe à direita ocorre sob o comando do General Spinola. Os partidos socialista e comunista aliados aos militares que tinham golpeado o regime ditatorial assumem as rédeas do governo definitivamente conudizindo o Partido Socialista ao poder.

Em Espanha morreu Franco em 1975, mas não morreu o franquismo. Somente em 1977 foram dissolvidas as cortes franquistas e em 1978 promulgada nova constituição. Contudo, o poder seguiu das mãos dos militares e foi mantida a monarquia constitucional mesclada com regime democrático parlamentarista. Antes de morrer, Franco havia reunido militares e monarquia definindo os papéis que cada qual deveria seguir. Já com a transição em curso e sob controle, militares e extrema direita

realizam uma tentativa frustrada de golpe levada a cabo em 1981 pelo tenente Antonio Tejero[7]. A partir daí avança um pacto social com Monarquia, Franquistas, Esquerda Socialista e Comunista.

A ditadura no Brasil ocorreu por 21 anos, em Portugal levou 48 anos e em Espanha 39 anos. No Brasil a Distensão ocorreu com ameaças da linha dura militar no governo e atos terroristas militares, a transição ocorreu sob controle dos militares e só foi concluída em 1988 com a promulgação da nova constituição federal. (Uceda, 2018)

Em um contexto macro político e econômico liberalizante alinhado aos ventos de mudança já prenunciados com as mortes dos ditadores Salazar de Portugal em 1970 e General Franco da Espanha em 1975, a política da "Distenção" iniciada em 1974 pelo ditador General Geisel no Brasil embalados com os movimentos contra culturais do maio de 68 na Europa, Estados Unidos, o Tropicalismo no Brasil e a revolta estudantil dá o tom da reconquista das liberdades de expressão, sexual, de gênero, as lutas antirracismo, ou seja a retomada dos "direitos individuais".

A imprensa alternativa renasce e torna-se um elemento agregador dos anarquistas nos três países: No Brasil é fundado o IR, em Portugal é refundado A Batalha e criada a Revista A Ideia – esta revista é publicada inicialmente em Paris por seu criador João Freire e depois trasladada e editada em Lisboa -, na Espanha é refundado o periódico da CNT pertencente ao sindicato que leva o mesmo nome.

Não obstante serem publicações de conteúdo e formas distintas trazendo abordagens mais amplas no espectro anarquista ou circunscritas ao universo anarcosindicalistas. Sem embargo, estes periódicos foram pontos de convergência e aglutinação dos antigos militantes e dos jovens ativistas ácratas em seus países contribuindo para criação ou refundação de organizações anarquistas e anarcosindicalistas. Através deles se noticiava sobre a realidade local, apresentavam o ponto de vista anarquista, anarcosindicalista e da cultura libertária acolhendo também aqueles que viriam a se tornar os novos movimentos sociais. Por intermédio destes destes jornais e revista uma rede de comunicação e intercâmbio é recriada e a partir daí renovadas as relações entre os anarquistas nos três países.

O Inimigo do Rei, A Batalha, Revista A Ideia e o CNT - Confederación Nacional del Trabajo.

Os periódicos e revista que agora apresentamos possuem línguas, características, objetivos, estética e conteúdos diferentes. Três elementos são semelhantes: o anarquismo, o anarcosindicalismo e o internacionalismo[8]. Mesmo com línguas e caraterísticas diferentes esta rede se estabeleceu como

[7] Tenente Coronel da Guarda Civil, um dos principais na tentativa de golpe de Estado frustrada em 23 de fevereiro de 1981.

[8] O internacionalismo aqui é notado na prática de troca de jornais e revistas entre organizações com o fim específico de intercâmbio de informações, divulgação de notícias, troca de ideias, promoção de

prática de aproximação para conhecimento mútuo, intercâmbio de materiais e estreitamento de laços de solidariedade e apoio mútuo.
Integrantes do jornal feito no Brasil relatam em entrevistas[9] tomadas por mim que a iniciativa de contato internacional partiu de integrantes d'O Inimigo do Rei para os jornais e a revista, tendo como objetivo inicial estabelecer contato e intercâmbio entre as publicações.

Até o momento podemos afirmar que a trajetória d'O IR para Portugal e Espanha é originada a partir do terceiro número do jornal em 1978. Tudo indica que não foi uma ação aleatória. Em entrevista com um de seus integrantes (A)[10] em São Paulo, no sítio Nossa Chácara, o mesmo afirma que uma reunião ocorreu neste local, com anarquistas do Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e São Paulo. Nesta reunião dois anarquistas (B) e (C) de Salvador fundadores do jornal apresentaram o projeto do jornal e de como este poderia ser distribuído em todo o Brasil e Exterior. O plano ao que indica foi aprovado e o jornal teve sua distribuição para o país e estrangeiro.

O jornal foi distribuído além da Espanha e Portugal para França, Suíça, Itália, Inglaterra, Holanda, Argentina, Uruguai, México. A comprovação da chegada do IR nestes países se dá pela identificação de periódicos e correspondências recebidos destes países pelos IR e registro de visitas de anarquistas destes países ao Brasil ou destes a alguns dos países listados[11]. Aqui nos concentramos nas relações do Brasil com Espanha e Portugal. Neste dois países fora encontrada relativa documentação comprobatória.

O Inimigo do Rei[12]

Este periódico surgiu na Bahia, estado onde a tradição anarquista não ocupava ou ocupa frequentemente as páginas de pesquisas históricas sobre a presença anarquista no Brasil. O jornal é criado em Salvador em 1977 tendo como seus fundadores grupos de estudantes universitários da

práticas, popularização de campanhas, forma de resistência, luta e certamente o conhecimento e aproximação entre organizações e entre os anarquistas, quais consideram as fronteiras como obstáculos a serem superados.

9 As entrevistas foram realizadas entre os anos 2017 e 2019, ao longo do curso de doutoramento, primeiro no Brasil em Salvador com os fundadores do jornal, depois em Porto Alegre e São Paulo. Logo em seguida seguimos com as entrevistas em Portugal e por fim em Espanha.

10 Utilizaremos letras como forma de abreviaturas dos nomes dos fundadores e ativistas d'O Inimigo do Rei com vistas a manter suas identidades em anonimato.

11 Os documentos referidos estão em arquivos de particulares em Salvador, na Biblioteca Emma Goldman em Salvador, na Fundación Anselmo Lorenzo em Madrid e na Biblioteca Nacional de Portugal.

12 Capa do primeiro número do jornal em anexos.

UFBA. Desta cidade se irradiou e alcançou todas as regiões do Brasil. O periódico ganhou notoriedade tanto junto a anarquistas de vários matizes (anarcomunistas, anarcoindividualistas, anarcosindicalistas, anarcopunks), com movimentos sociais e também no meio jornalístico. Atravessou classes sociais caindo no gosto, sobretudo, de intelectuais.

Rapidamente o jornal deixou de ser apenas estudantil[13] e contou com trabalhadores de vários ramos. Tal notoriedade o levou a ser exposto e vendido nas bancas de jornal da cidade e logo depois também passou a circular no Rio Grande do Sul, Belém, São Paulo e Rio de Janeiro, Pernambuco, Ceará, Brasília, Alagoas, Sergipe, Paraíba, Amazonas.

O jornal é enviado para Portugal do Rio de Janeiro por Roberto das Neves, Edgard Rodrigues contando com trabalho de Ideal Peres e Ester Redes na sua divulgação Brasil adentro - e por integrantes do IR em Salvador. Pra Espanha o jornal era enviado por integrantes do IR Salvador, São Paulo – estes associados alguns ao CCS-SP e outros à Nossa Chácara – e também o grupo IR Porto Alegre.

Em Portugal o destino inicialmente foi o Jornal a Batalha, que havia sido refundado logo apósa Revolução dos Cravos, depois seria enviado o jornal também para revista A Ideia. Para Espanha o IR chegou à vários destinatários a partir de vários remetentes: FAI[14], Ateneo Libertario Puerta de Toledo, Ateneo Libertario Centro Madrid, Secretariado AIT (sob direção da CNT). Contudo, foi com a AIT-CNT que as comunicações foram mais frequentes e geraram algo mais que intercâmbio de exemplares. Desta relação com a AIT[15] -CNT futuramente irá evoluir para a refundação da COB[16] e sua afiliação como sessão da AIT no Brasil. Esta rede estabelecida com Espanha e Portugal manteve regularidade, intercâmbio de notícias e experiências, promoveu visitas de Brasileiros a Portugal e Espanha e destes ao Brasil.

Jornal CNT[17]

Até o último momento Franco perseguiu, prendeu e matou seus opositores. Isto não impediu de o jornal da CNT circular intermitentemente, seja no exílio ou numa versão clandestina em Espanha. A

[13] Ver a mudança do perfil de um jornal estudantil para um jornal anarquista com abrangência nacional em: Pagannotto, Waldir. A Opção Libertária in: Imprensa Alternativa e Anarquismo: "O Inimigo do Rei" (1977-1988) . Dissertação de mestrado. Assis, UNESP, 1997.

[14] Federação Anarquista Ibérica

[15] Associação Internacional dos Trabalhadores

[16] Confederação Operária Brasileira

[17] Capa do primeiro número do jornal em anexos.

repressão continuada por seus seguidores, após sua morte, não impediu de já em dezembro de 1976 ser relançado o jornal da CNT composto por 5 páginas.

Antes, em janeiro do mesmo ano na cidade de Madrid foi realizado um "Pleno Nacional de Regionales", no qual a CNT retoma sua vida orgânica elegendo seu primeiro secretario geral pós ditadura. Como que surpresos sejam os anarcosindicalistas assistiram um renascimento rápido e se pode notar nas páginas do periódico CNT. Não obstante também Solidariedad Obrera já se publicava em Barcelona em 1977. Outros tantos boletins e jornais anarcosindicalistas e anarquistas se multiplicavam por todo o país (Calero Delso. 2012)

O jornal passa por várias mudanças após sua retomada sendo afetado por duas cisões ocorridas no interior da CNT, uma em 1979 e outra em 1983. Esta última mais séria e que por pouco não extinguiu a CNT e evidentemente o seu periódico. Neste período citado as relações com o IR já ocorria, inclusive tendo dois dos integrantes de Salvador viajado para o VI congresso da CNT em Barcelona em 1983. Antes do congresso de Valencia, no mesmo ano, quando ocorreria a cisão definitiva nesta que foi a continuidade do VI congresso. As relações não apenas com o IR como também com a AIT seguem e desenvolvem avançando para estreitamento dos laços organizacionais com os grupos de caráter anarcosindicalista integrantes do jornal brasileiro.

A Batalha e a Ideia[18]

Em 25 de abril de 1974 cai a ditadura militar em Portugal que levou 41 anos ininterruptos de vigência. O jornal A Batalha ressurge imediatamente neste período sendo reeditado em setembro de 1974. O jornal foi criado em 1919 e tinha como subtítulo *Um Jornal Sindicalista Revolucionário.*

Foram momentos de apreensão e de luta para os trabalhadores portugueses, sobretudo os associados ao pensamento e práticas anarcosindicalista e sindicalista revolucionário. Coletivização de terras e de fábricas. Disputas de comando do governo entre militares e civis dentro da esquerda com os militares radicais, os socialistas e os comunistas e o sonho da direita retomar o poder em oposição a estes.

A Batalha, com seus grupos de trabalhadores ainda trabalhando na reconstrução de suas organizações sindicais, sofreu e comunicou as idas e vindas, os altos e baixos de uma revolução realizada, controlada e mantida pelos militares. Noticiou o auge das coletivizações e denunciou a estatização. Assistiu e relatou a uma tentativa de golpe, noticiou e a primeira eleição que levou ao Partido Socialista ao poder, mas não ao fim do capitalismo.

---

18 Capa do primeiro número do jornal em anexos.

A democracia capitalista parlamentarista e presidencialista portuguesa de governo socialista aceita pela direita e por comunistas, com as bênçãos dos militares, outorgou uma liberdade controlada ao povo português. A Batalha, de forma tímida, incorpora nesta retomada algumas causas e lutas sociais como: luta contra a carestia, acesso a moradia, feminismo, coletivizações autogestionárias, liberdade das colônias e anistia. O jornal manteve unidos os anarcosindicalistas e anarquistas e foi a expressão de um projeto alternativo de sociedade. O jornal é o órgão a primeiro receber o IR em Portugal. O IR e A Batalha tinha linhas editoriais nitidamente diferentes. O periódico português era moralmente conservador e o jornal brasileiro moralmente libertário. O jornal enviava exemplares frequentemente para o Brasil.

A Ideia surgiu da iniciativa de João Freire como *uma revista com subtítulo: órgão anarquista específico de expressão portuguesa.* Ela foi publicada primeiro em Paris antes do 25 de abril de 1974 e só chega no país em maio do mesmo ano. Na edição número 2 novos colaboradores participam. Alguns integrantes colaboravam também com a redação de A Batalha. É possível afirmar que tomaram conhecimento de O Inimigo do Rei através de A Batalha, na mesma época que o jornal lhes foi apresentado.

A revista é um órgão especificamente anarquista, mas não abordava exclusivamente elementos teóricos ou históricos do anarquismo envolvendo-se sobretudo com o anarcosindicalismo que já aparece nas páginas do seu segundo número. Mas, diferente do jornal A Batalha a revista foi mais aberta às influências de seu momento abordando temas como: Ecologia Social, Educação libertária, Cinema, Teatro, Pacifismo, Anistia aos desertores das guerras coloniais, Feminismo, Cidade. Aqui registramos uma proximidade maior com as temáticas trazidas pelo IR. Entretanto não se pode afirmar uma influência mútua. Sobretudo, porque os mesmos temas trazem abordagens distintas no Brasil.

João Freire teve contato direto com o IR recebendo o periódico, segundo ele, "talvez de Edgard Rodrigues" do Rio de Janeiro. Que participou pouco tempo como colaborador e divulgador se tornando logo um crítico ferrenho contra atenção dada aos temas da homossexualidade e drogas. Quais eram frequentemente abordados nas páginas do jornal.

Independente das críticas ao IR, do conservadorismo do A Batalha e dessa pequena proximidade titular d'A Ideia com o jornal Brasileiro. O jornal circulou entre alguns poucos leitores em Lisboa. Esta proximidade permitiu ainda a viagem de dois integrantes do IR para Portugal. Também eram enviados ao Brasil exemplares da Revista.

Pontos comuns e distintos nas agendas de periódicos

Alguns pontos da agenda de lutas que emergiram dos periódicos em questão caracterizando-os como canais legítimos de expressão de causas sociais e de trabalhadores em seus respectivos países são: anarcosindicalismo, moradia, autogestão, Revolução Social Espanhola, coletivizações, arte, cultura libertária, memória e história de trabalhadores e anarcosindicalista, sindicalismo revolucionário, guerra colonialista, guerra fria, homossexualidade, transição política, antimilitarismo, antirracismo, drogas, ditaduras.

A maioria dos pontos da agenda de lutas dos periódicos comparados no conjunto são diferentes. Quanto aos poucos pontos comuns, de forma qualitativa podemos afirmar que as abordagens não são iguais, mas dialogam no sentido de oferecer ângulos sobre as vivências multiplicando o entendimento das formas que a ditadura assumiu em cada país, do seu fim, da transição e da democracia. Este conhecimento nos sugere que articulações e ações locais e internacionais anarquistas, anarcosindicalista e de movimentos sociais dialogaram e puderam avançar.

Os pontos diferentes das agendas de cada um dos jornais e revista dizem respeito, em sua maioria, às demandas no país onde se publica e aos anarquistas, anarcosindicalistas, e os movimentos sociais. Entretanto, temas como anticapitalismo, refundação anarcosindicalista, organização anarquista, lutas por reconquista de direitos sociais e individuais se percebem em todos os periódicos.

Aprofundando, muitos dos movimentos se originam de necessidades localizadas e ou específicas de comunidades identitárias ou comunidades afetas por condições ou imposições relacionadas com elas. Como exemplo o caso do racismo no Brasil que não aparece nos periódicos Ibéricos e que tem a ver diretamente com a história colonial e indiretamente com o imperialismo do século XIX diretamente relacionada aos continentes Africano e Americano, especialmente América do Sul, Brasil. De outro lado a questão da moradia em A Batalha, A Ideia e o CNT aparecem nas páginas suas páginas com frequência. Isto ocorre no momento que a Europa vive uma grande atividade militar, sofre o trauma de duas guerras mundiais, vivencia uma guerra fria e em Portugal e Espanha encontra-se com as feridas ainda abertas de duas ditaduras sangrentas de pelo menos quatro décadas.

A agenda, as causas e conteúdos abordados em cada um dos jornais e revista ainda carecem de identificação e registro para uma comparação analítica detalhada. No momento apresentamos as preliminares de leituras e análises realizadas durante o levantamento e sistematização dos documentos.

A relação entre os anarquistas nos três países e o papel destes periódicos e organização no intercâmbio de ideias e práticas no movimento e organização anarquistas e anarcosindicalistas e sindicalista

revolucionário no mundo ibero-americano é um fato constatável importante para entendimento das relações entre Brasil e Península Ibérica no universo libertário. Pouco a pouco avançamos para uma história social sem fronteiras do movimento anarquista.

A proximidade das línguas, o intercâmbio de ideias, a troca de experiência, a troca do exemplo de organizações, o aporte de temas e abordagens levados a público nos periódicos citados, a memória viva de ativistas e militantes com suas realizações que ultrapassam fronteiras, atravessaram o mar oceano Atlântico são parte a ser registrada na história do anarquismo no Brasil e Península Ibérica. Uma história de seres humanos, mulheres, homens, da gente trabalhadora, anarquistas e anarcosindicalistas inestimável que compõe um extraordinário quadro da história do século XX.

Referências:

ANDRADE NETO. João Correia. Educação anarquista x pedagogia libertária: caleidoscópio de uma história (1880 – 1930). Dissertação (Mestrado em Educação). UFBA, Salvador, 2008.

BAQUEIRO, CARLOS. E NUNES, ELIETE. (Org.) O Inimigo do Rei: Imprimindo Utopias Anarquistas. Rio de Janeiro: Achiamé-Núcleo de Pesquisas Marques da Costa. 2010.

BLOCH, Marc. Apologia da História ou O Ofício do Historiador. Tradução. André Teles, prefácio de Jaques Le Goff, apresentação de Lilia Morris Schwartz. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GOHN, Maria da Glória. Teoria dos Movimentos Sociais Paradigmas Clássicos e Contemporâneos. Edições Loyola São Paulo: 1997.

CALERO DELSO. Juan Pablo. Entre la nostalgia y la esperanza. Pp. 122-55. In El hijo rojinegro de la prensa confederal (1932-2012). Madrid: Editora Quemada/FAL-CNT. 2012.

GONÇALVES, Valdir Felix da Conceição. Uma Experiência de Imprensa Anarquista no Brasil Censurado: O jornal o Inimigo do Rei (1977-1988). IV Congresso Internacional de História entre 09 e 11 de setembro de 2009 em Maringá.

KUCINSKI, Bernardo. Jornalistas e revolucionários. Nos tempos da imprensa alternativa. São Paulo: Ed. Página Aberta, 1991.

KAELBLE, Hartmut. Comparative European Social History. In Encyclopedia of European social history from 1350 to 2000 / Peter N. Stearns, editor-in-chief. Printed in United States of America. Library of Congress Catalogingin-Publication. Consultado em dezembro de 2018.

Le Goff, Jacques.História e Memória. Tradução Bernardo Leitão ... [et al.] -- Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990. Consultado em dezembro de 2018.

OLIVEIRA, João Henrique de Castro de. Do underground brotam flores do mal. Anarquismo e contracultura na imprensa alternativa brasileira (1969-1992). Mestrado em História – UFF. 2007.

PAGANNOTO, Waldir. Imprensa alternativa e anarquismo: "O Inimigo do Rei" (19771988). Dissertação (Mestrado em História) – UNESP, Assis. 1997.

PINTO, Leonardo Carvalho. Imprensa Anarquista: O Inimigo do Rei. Trabalho de conclusão de curso de graduação em História, UNEB – Santo Antonio de Jesus, 2001.

PINTO, Leonardo Carvalho. O Inimigo do Rei: um jornal anarquista. In Demicis, Rafael Borges. e Reis Filho, Daniel Arão. (orgs) História do Anarquismo no Brasil. V. 1. Rio de Janeiro: Mauad-EdUFF, 2006.

SANTOS. Yan Allen Silva. Resistência Anarquista na Ditadura Militar. Monografia em História. Universidade Católica do Salvador - Salvador-Bahia. 2011.

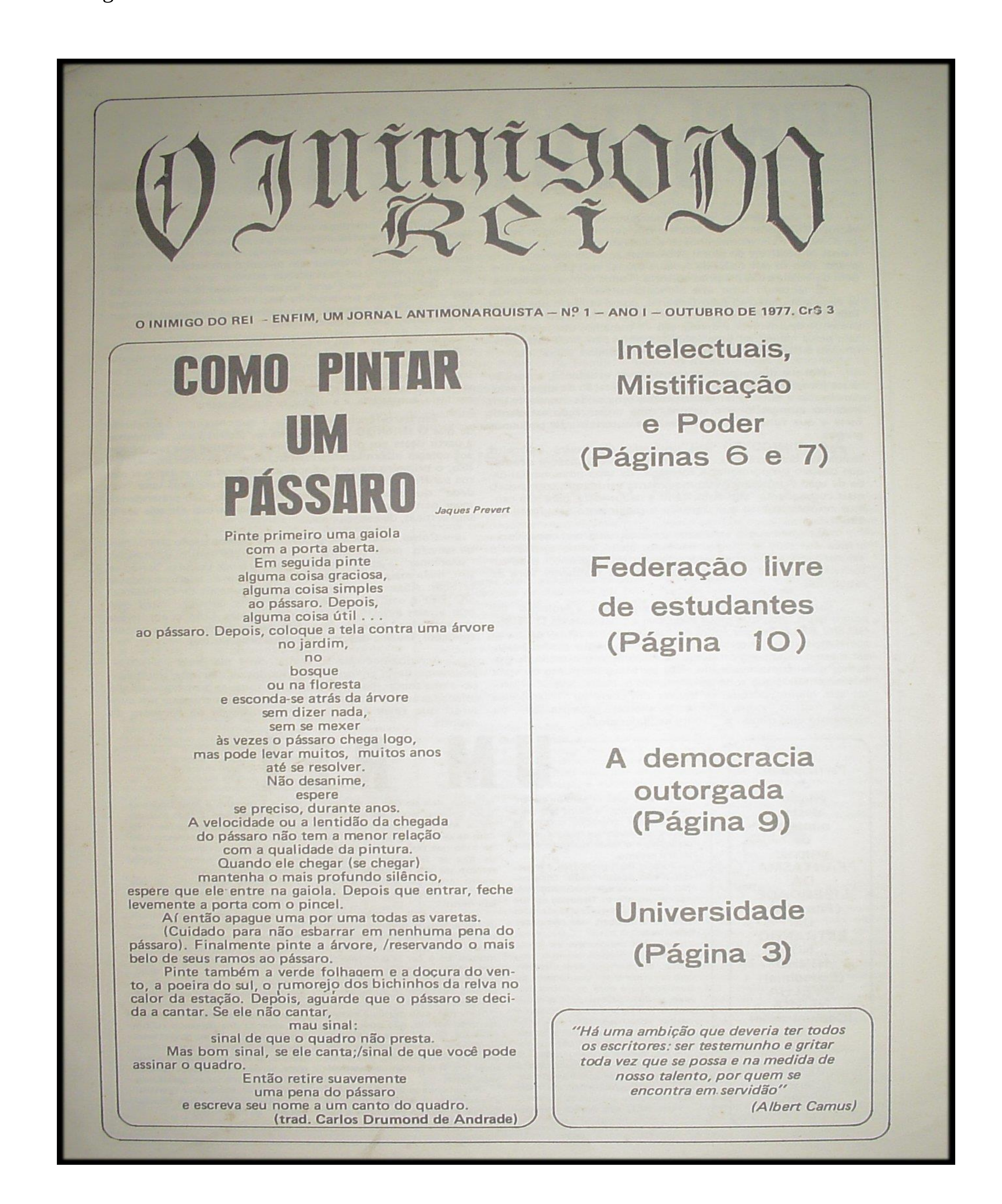
SIMÕES. Gustavo. Por uma militância divertida: O Inimigo do Rei, um jornal anarquista. PUC-São Paulo. Revista Verve, n. 11: pp. 168-181, 2007.

Tilly, Charles. e Wood, Lesley J. Wood**.** *Los movimentos sociales 1768 – 2008.* Desde sus origenes a facebook. Editora Crítica, Barcelona, 2010.

UCEDA. Rubeén. Atado e bien atado: la transición golpe a golpe (1969-1981). Madrid: Edc. Akal, 2018.

ANEXO

O Inimigo do Rei – N. 1 - Ano 1 – Outubro de 1977.



O Inimigo do Rei

O INIMIGO DO REI - ENFIM, UM JORNAL ANTIMONARQUISTA – Nº 1 – ANO I – OUTUBRO DE 1977. Cr$ 3

COMO PINTAR UM PÁSSARO

Jaques Prevert

Pinte primeiro uma gaiola
com a porta aberta.
Em seguida pinte
alguma coisa graciosa,
alguma coisa simples
ao pássaro. Depois,
alguma coisa útil . . .
ao pássaro. Depois, coloque a tela contra uma árvore
no jardim,
no
bosque
ou na floresta
e esconda-se atrás da árvore
sem dizer nada,
sem se mexer
às vezes o pássaro chega logo,
mas pode levar muitos, muitos anos
até se resolver.
Não desanime,
espere
se preciso, durante anos.
A velocidade ou a lentidão da chegada
do pássaro não tem a menor relação
com a qualidade da pintura.
Quando ele chegar (se chegar)
mantenha o mais profundo silêncio,
espere que ele entre na gaiola. Depois que entrar, feche levemente a porta com o pincel.
Aí então apague uma por uma todas as varetas.
(Cuidado para não esbarrar em nenhuma pena do pássaro). Finalmente pinte a árvore, /reservando o mais belo de seus ramos ao pássaro.
Pinte também a verde folhagem e a doçura do vento, a poeira do sul, o rumorejo dos bichinhos da relva no calor da estação. Depois, aguarde que o pássaro se decida a cantar. Se ele não cantar,
mau sinal:
sinal de que o quadro não presta.
Mas bom sinal, se ele canta;/sinal de que você pode assinar o quadro.
Então retire suavemente
uma pena do pássaro
e escreva seu nome a um canto do quadro.
(trad. Carlos Drumond de Andrade)

Intelectuais, Mistificação e Poder (Páginas 6 e 7)

Federação livre de estudantes (Página 10)

A democracia outorgada (Página 9)

Universidade (Página 3)

"Há uma ambição que deveria ter todos os escritores: ser testemunho e gritar toda vez que se possa e na medida de nosso talento, por quem se encontra em servidão"
(Albert Camus)

Anexos:

CNT – Quarta época – Num. 0 – Deciembre 1976



A.I.T.

CNT

ORGANO DE LA CONFEDERACION NACIONAL DEL TRABAJO / CUARTA EPOCA / NUM. 0 / DICIEMBRE 1.976 / DIEZ PTS.

COMPAÑEROS, LA CNT

AL PRESENTAR EN SU CUARTA ÉPOCA AL ÓRGANO NACIONAL DE LA CONFEDERACIÓN, "C N T", EVITAREMOS FRASES GRANDILOCUENTES Y NOS LIMITAREMOS A CONSTATAR LA CONTINUIDAD HISTÓRICA DE LA CONFEDERACIÓN NACIONAL DEL TRABAJO. CUARTA ÉPOCA. ELLO EVOCA INCONTABLES VICISITUDES Y SACRIFICIOS DE LOS HOMBRES DE LA C N T DESDE 1.931 Y ANTES HASTA NUESTROS DÍAS. UNA REVISTA DE LA CAPITAL, AL PUBLICAR LA FOTOGRAFÍA DE UNA PARED DE ZARAGOZA, CIUDAD LIBERTARIA Y MÁRTIR, CON LA PINTADA: "ÁNIMO, ABUELOS, QUE YA VOLVEMOS", Y LAS SIGLAS C N T SUBRAYANDO TAL AFIRMACIÓN, DA TESTIMONIO DE LA NUEVA PRESENCIA CONFEDERAL. NO IMPORTA QUE CIERTO PERSONAJE POLÍTICO HAYA DICHO CON CRASA INGENUIDAD: "NO PUEDE SER; DE SER CIERTO YO LO SABRÍA". A PESAR DE TODO, ES CIERTO. LA C N T ESTÁ DONDE SIEMPRE ESTUVO, EN EL CORAZÓN DE LA CLASE TRABAJADORA, EN LA CALLE, EN LOS TAJOS. VUELVE CON SAVIA JOVEN, PERO TAMBIÉN CON EXPERIENCIA ANTIGUA. ESTA EXPERIENCIA RESUME LOS RASGOS FUNDAMENTALES DE LA C N T. NO NEGAMOS QUE LA C N T ES UNA ORGANIZACIÓN INSÓLITA, ÚNICA EN SU GÉNERO. LLEVA DENTRO DE SÍ MISMA SU PROPIA RAZÓN DE SER. SU IDEOLOGÍA, SU PODER DE DECISIÓN Y DE ACTUAR ESTÁN DENTRO DE SU PROPIO ÁMBITO. NO NECESITA A NINGUNO DE LOS GRUPOS O PARTIDOS POLÍTICOS QUE SE DISPUTAN EL PODER.

TAMPOCO HEMOS DE NEGAR, ANTES BIEN PROCLAMARLO, QUE LA C N T ES SINDICALISTA REVOLUCIONARIA, COMO GUSTA DEFINIR LA A I T, ANARCOSINDICALISTA, COMO GUSTAMOS NOSOTROS DE DEFINIRLA, AUNQUE ADMITIMOS QUE AMBAS DEFINICIONES SE EQUIVALEN. LA C N T ESTÁ ABIERTA A TODOS LOS TRABAJADORES QUE DESEAN RESTABLECER CON SUS PROPIAS FUERZAS LA UNIDAD ORIGINARIA DE LA CLASE OBRERA, UNIDAD QUE HIZO DESPUÉS IMPOSIBLE EL PROTAGONISMO IDEOLÓGICO DE LOS PARTIDOS, CUYO FIN ES LA CONQUISTA DEL PODER POLÍTICO. LAS IDEOLOGÍAS ALUDIDAS, CADA UNA DE LAS CUALES SE PRESENTA SIEMPRE COMO CORRECTA, ESTÁN REPRESENTADAS POR "VANGUARDIAS" QUE SE EXCLUYEN UNAS A OTRAS. LA C N T HACE TABLA RASA DE TODAS LAS VANGUARDIAS EXCLUYENTES, EN BENEFICIO DE LA CAPACIDAD DE AUTOORGANIZACIÓN DE LA CLASE TRABAJADORA A PARTIR DE LA BASE, Y OFRECE UNA ALTERNATIVA, NO DE LUCHA POR EL PODER, SINO DE COOPERACIÓN SOLIDARIA QUE HACE INNECESARIO ESE PODER Y LO SUSTITUYE VENTAJOSAMENTE TANTO EN LO ECONÓMICO Y EN LO POLÍTICO COMO EN LO SOCIAL.

DE MODO QUE LA C N T ES, EN RESUMIDAS CUENTAS, LA ORGANIZACIÓN GENUINA DE LOS TRABAJADORES, Y NO SÓLO DE LOS TRABAJADORES ESPAÑOLES. LA REAPARICIÓN PUJANTE DE NUESTRA ORGANIZACIÓN HA COLMADO DE ESPERANZA LOS ÁMBITOS INTERNACIONALES AFINES. DESDE ANARQUISTAS Y ANARCOSINDICALISTAS, DESDE SINDICALISTAS REVOLUCIONARIOS HASTA MILITANTES AUTÓNOMOS Y GENTE DE PENSAMIENTO LIBRE EN GENERAL, TODOS HAN VUELTO CON GOZO LOS OJOS HACIA ESPAÑA, DONDE SE RECONSTRUYE LA C N T. ESOS OJOS ESTÁN LLENOS DE LAS VIVENCIAS REVOLUCIONARIAS DE 1.936-1.939 Y DE UN FERVIDO INTERÉS. ESE INTERÉS ESTÁ JUSTIFICADO, PUES EL RELANZAMIENTO DE NUESTRA ORGANIZACIÓN PUEDE Y DEBE AYUDAR AL RELANZAMIENTO DEL SINDICALISMO REVOLUCIONARIO, DEL ANARCOSINDICALISMO, COMO ALTERNATIVA EN EL PLANO INTERNACIONAL. ES POR ESTO QUE, SIN JACTANCIA, PERO SEGUROS DE NOSOTROS MISMOS, HACEMOS UN SIGNO DE INTELIGENCIA A QUIENES, TAMBIÉN DESDE MÁS ALLÁ DE LAS FRONTERAS, FIJAN SUS OJOS EN NOSOTROS, Y LES DECIMOS: "ÁNIMO, AMIGOS, COMPAÑEROS, QUE YA VOLVEMOS".

- Unidad contra las medidas capitalistas
- ¿Libertad sindical?
- LLamamiento pro prensa confederal
- Los Murray
- Hungría: el silencio

Anexos:

A Batalha Ano 1 – Quarta série – N. 1. – Setembro de 1974

ANO 1 - QUARTA SÉRIE - N.º 1
Preço 2$50

21 Setembro 1974



Antigo órgão da CONFEDERAÇÃO GERAL DO TRABALHO

JORNAL SINDICALISTA REVOLUCIONÁRIO — QUINZENÁRIO

Director
EMÍDIO SANTANA

Propriedade da
COOPERATIVA EDITORA A BATALHA

Redacção e Administração
Rua Angelina Vidal, 17-2.º Esq.
LISBOA

Composição e impressão
Tip. E. N. P. — Anuário Comercial de Portugal

REAPARECE *A BATALHA*

REVIVE A EXPERIÊNCIA SINDICALISTA

A 23 de Fevereiro de 1919 publicava-se em Lisboa o primeiro número do diário A Batalha, *orgão sindicalista revolucionário, porta-voz da organização operária, e que se publicou ininterruptamente até que a violência policial, na repressão do movimento revolucionário do 7 de Fevereiro de 1927, destruiu as suas instalações, interditando-o.*

Apareceu numa época de grande instabilidade política e toda a sua existência e todo o seu combate decorreu numa clara e insofismável posição sindicalista revolucionária face às violências do patronato e do Estado, marcando as posições firmes da classe trabalhadora frente aos seus inimigos.

A Batalha, *o terceiro grande diário da época, marcou com eloquência as posições autónomas do movimento sindical, quase integralmente integrado na Conferência Geral do Trabalho, as posições e interesses dos trabalhadores, e durante a sua existência o movimento sindicalista evolucionou estrutural e politicamente.*

Proibido em 1927, juntamente com outros jornais, apareceu em vários periodos de clandestinidade.

A 13 de Setembro de 1930 reaparece como semanário, mas em Novembro do mesmo ano é novamente proibido de circular.

Começa novamente a sua clandestinidade, e durante todo o resto do período da ditadura salazarista, várias vezes apreendidas as suas tipografias, reaparece sempre a [illegible]

No início da guerra civil de Espanha, novamente A Batalha *aparece no formato igual a este número, erguendo a bandeira dos postulados libertadores que despontavam na terra ibérica, denunciando as calúnias e as manobras de apoio que aqui se desenvolvia a favor dos fascistas, e esclarecendo e revelando a notáveis jornadas da colectivização socialista e de autogestão que na terra hispânica se iam realizando como lição ao mundo, e que agora mesmo está iluminando a estrada da emancipação dos trabalhadores e das hipóteses da verdadeira construção do socialismo.*

Agora que também o fascismo sofreu aqui o primeiro golpe ao ser desalojado do Governo, mas não da economia nem das verdadeiras alavancas do poder, A Batalha *reaparece a reocupar a sua imprescindível missão: dar expressão e força à organização sindical dos trabalhadores, esclarecer as urgentes tarefas da sua reestruturação e, sobretudo, na esperança da sua autonomia de quaisquer problemas ou partidos, apenas a expressão genuína dos direitos e capacidades dos trabalhadores.*

A Batalha, *jornal sindicalista revolucionário, será uma intérprete de todos os trabalhadores e da organização sindical, e as suas colunas abrigarão todas as opiniões, todos os concursos que se destinem a reerguer um sindicalismo autónomo e revolucionário verdadeira expressão dos trabalhadores de Portugal do braço como do cérebro.*

Aqui vai começar a reestruturação do nosso sindicalismo, e com o seu reaparecimento as nossas saudações revolucionárias a todos os trabalhadores na batalha urgente da sua emancipação.

PRIMEIRAS TAREFAS

A REESTRUTURAÇÃO SINDICAL

Tudo o que funcionava como sindicatos nacionais era apenas um mecanismo que servia para o domínio dos trabalhadores, estrangulador das suas aspirações e interesses, e que um ministério governava pela teia dos seus burocratas, informadores e subordinações legisladas.

Não eram sindicatos que tivessem surgido espontaneamente das necessidades de defesa, do esclarecimento doutrinário; e a legislação desde logo estigmatizava-os em termos de degenerência parecendo dar-lhes um poder: sindicalização obrigatória, âmbitos por demais dilatados até ao nacional, restrito espírito corporativo derivado em grande parte da sua preferência pela base estritamente profissional.

A sindicalização obrigatória, já como imposição legal, agride a independência e compromete a livre determinação do indivíduo necessária à formação consciente da solidariedade entre os trabalhadores, junta no mesmo sindicato as camadas consciencializadas e cola-lhes a massa refractária.

O âmbito sindical, geralmente regional, e muitas vezes nacional, se deu ao sindicato o potencial numérico das cotizações, não deixou que as populações sindicais se irmanassem, por dispersas, e tornava fácil que uma direcção «domesticada» manobrasse à vontade, pela impossibilidade da classe poder unificar uma acção comum que se lhe opusesse. Tornava-se impossível a manifestação colectiva da população sindical.

Este facto também dificultava a contratação do trabalho quer em unificar — o que também não lhes interessava — as aspirações comuns, mas também por aumentos o número de grémios com que negociar.

ACTUALIDADE DESFIGURADA

A revolução liberal de 1820 e a implantação da República são dois acontecimentos políticos que não chegam a alterar as arcaicas estruturas do país e encerram a breve trecho o processo revolucionário que desencadeiam.

Salazar encerra o período republicano revertendo-se inteiramente sobre essas estruturas para dominar o país, isolando-o dum mundo convulso e revolucionário cujo processo ele quis deter. Mas 48 anos de regime ditatorial esgotaram todas as possibilidades de domínio ou de adaptação que as velhas instituições puderam aguentar.

Os últimos anos de Salazar e o consulado marcelista é uma dolorosa experiência claudicante entre o imobilismo institucional e as fortes pressões da aventura colonial, do desenvolvimento dum capitalismo de integração europeia e da agudização das reivindicações operárias e sindicais.

O 25 de Abril foi o momento de ruptura dum sistema que não suportaria nem se adaptaria às solicitações revolucionárias, e era natural que ultrapassando outros antecedentes históricos tivesse de abrir caminho a amplas opções económicas, políticas e sociais. Embora [illegible] lançar-se a ele e teria de alcançar todo o desmantelamento do aparelho corporativo o que derivaria soluções de carácter socialista.

Os cravos assinalam exactamente o momento dramático em que o povo, que quase fora surpreendido, intervém no processo revolucionário. Algumas horas depois o movimento dos militares era irreversível e tornara-se um movimento revolucionário popular e nacional, indubitàvelmente expresso no 1.º de Maio.

Da ruptura vertical das instituições irrompem novas energias e surpreendentes capacidades: os trabalhadores fazem os primeiros e os mais eficazes saneamentos, ocupam fábricas que encerram ou abrem falência, reagrupam as suas forças sindicais e estabelecem as suas reivindicações.

Aos primeiros momentos de surpresa das forças reaccionárias sucedem as primeiras ofensivas: são despedimentos com ou sem pretexto, fábricas que ameaçam fechar, o alarido de que a economia nacional não comporta as reivindicações operárias, mas comporta os ordenados às famílias dos pides, a reformas de generais do fascismo com altos vencimentos, etc.

Num misto de forças concorrentes, depois da JSN, forma-se o 1.º Governo Provisório saído de uma coligação governamental muito híbrida, e talvez daí resulte um período de expectativa e ambiguidade. O processo revolucionário inicial começa a ser travado: o saneamento passa a ser um processo burocrático e adiado, e num alarido infernal os próprios líderes dos partidos operários, agora preocupados com o processo de democratização recriminam as greves como manobras reaccionárias, oportunistas e divisionistas e eles próprios pedem, como Moisés no deserto, a regulamentação da greve e as leis sindicais que só interessam à burguesia como uma alienação dos trabalhadores.

O 1.º Governo Provisório, com forte implantação comunista e socialista, só averba o congelamento dos salários, porque os salários mínimos obtidos derivo da forte pressão reivindicativa de muitas classes confinadas nos mais baixos escalões de salários. O próprio processo de descolonização é ainda precedido da iniciativa dos combatentes de preferirem confraternizar enquanto se negociaria nos chancelarias. Fala-se

(Cont. na pág. 8)

SAUDAÇÃO A TODOS OS TRABALHADORES

Batalha, jornal de trabalhadores e por trabalhadores feito, ao reaparecer ao fim de 47 anos de luta à luz do sol e depois da clandestinidade imposta pelo fascismo, saúda o proletariado em geral e de modo especial todos os trabalhadores que nunca descreram; que sempre lutaram mesmo nas condições mais adversas e continuam lutando com a arma reivindicativa de acção directa, da greve contra todo o sistema de exploração capitalista, exploração que se refinou durante o fascismo e ainda continua.

A Batalha, órgão que foi da Confederação Geral do Trabalho — C.G.T., continuará defendendo os princípios da Organização Social Sindicalista, pugnando pela criação de Sindicatos de Indústria, Sindicatos de Empresa, Sindicatos Regionais e Sindicatos abrangendo todo o País, correspondendo às características das estruturas económicas.

Federações de Indústria, Câmaras Sindicais de Trabalho, até à sua Confederação. É, portanto, a partir dos Sindicatos e por sua vontade, expressa pelas Assembleias Gerais, que se ordenará todo o sistema de organização Social Sindicalista para impulsionar os trabalhadores à instauração de todo o sistema Socialista. É esta a organização que pode evitar a pulverização de sindicatos profissionais dentro da mesma empresa a dificultar as negociações com as entidades patronais e, pior ainda a impedir uma acção eficiente no plano reivindicativo. É esta organização a única capaz de manter [illegible] todos os organismos partidários.

A Batalha, em toda a sua acção de esclarecimento e doutrinação dos trabalhadores, está sempre com eles, solidária em todos os seus empreendimentos. Outra não pode ser a vida de um jornal escrito, impresso, administrado e pago por trabalhadores que mais não deseja do que ser o seu órgão, defensor de todas as suas reivindicações de classe oprimida.

Trabalhadores! *A Batalha* ao saudar-vos está convosco, ao vosso lado na luta pela nossa emancipação, pois como se afirma na bandeira da Associação Internacional dos Trabalhadores — A.I.T. a EMANCIPAÇÃO DOS TRABALHADORES HÁ-DE SER OBRA DOS PRÓPRIOS TRABALHADORES!

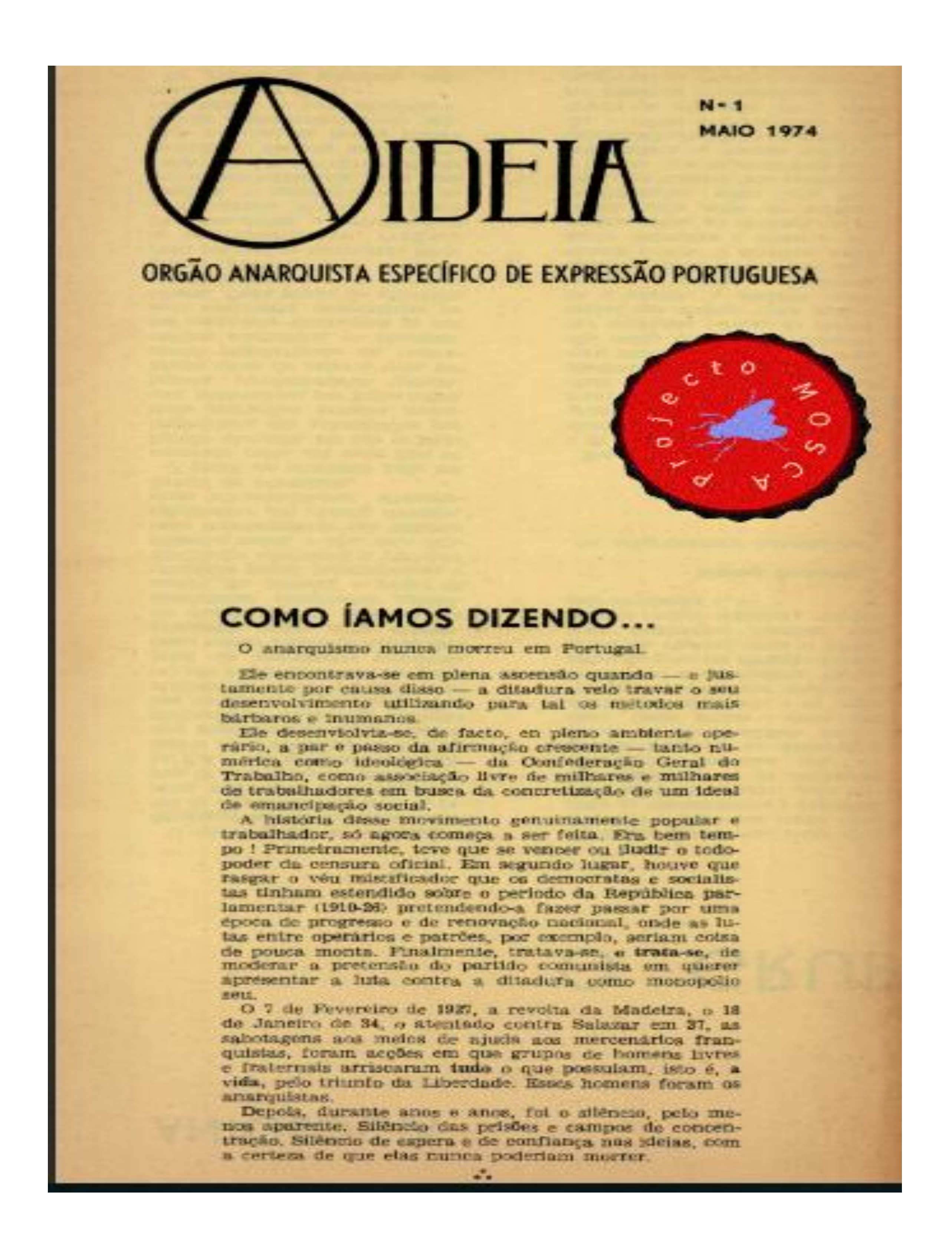
Aqui se fez *A Batalha*



De 1934 a 1937 era aqui nesta furna do Monsanto a nossa tipografia

Anexos

A Ideia - N. 1 – Maio de 1974



A IDEIA

N-1
MAIO 1974

ORGÃO ANARQUISTA ESPECÍFICO DE EXPRESSÃO PORTUGUESA

COMO ÍAMOS DIZENDO...

O anarquismo nunca morreu em Portugal.

Ele encontrava-se em plena ascensão quando — e justamente por causa disso — a ditadura veio travar o seu desenvolvimento utilizando para tal os métodos mais bárbaros e inumanos.

Ele desenvolvia-se, de facto, en pleno ambiente operário, a par e passo da afirmação crescente — tanto numérica como ideológica — da Confederação Geral do Trabalho, como associação livre de milhares e milhares de trabalhadores em busca da concretização de um ideal de emancipação social.

A história desse movimento genuinamente popular e trabalhador, só agora começa a ser feita. Era bem tempo ! Primeiramente, teve que se vencer ou iludir o todo-poder da censura oficial. Em segundo lugar, houve que rasgar o véu mistificador que os democratas e socialistas tinham estendido sobre o período da República parlamentar (1910-26) pretendendo-a fazer passar por uma época de progresso e de renovação nacional, onde as lutas entre operários e patrões, por exemplo, seriam coisa de pouca monta. Finalmente, tratava-se, e trata-se, de moderar a pretensão do partido comunista em querer apresentar a luta contra a ditadura como monopólio seu.

O 7 de Fevereiro de 1927, a revolta da Madeira, o 18 de Janeiro de 34, o atentado contra Salazar em 37, as sabotagens aos meios de ajuda aos mercenários franquistas, foram acções em que grupos de homens livres e fraternais arriscaram **tudo** o que possuíam, isto é, **a vida**, pelo triunfo da Liberdade. Esses homens foram os anarquistas.

Depois, durante anos e anos, foi o silêncio, pelo menos aparente. Silêncio das prisões e campos de concentração. Silêncio de espera e de confiança nas ideias, com a certeza de que elas nunca poderiam morrer.

ACCIÓN LIBERTARIA. VIEJOS DEBATES Y NUEVOS ESCENARIOS PARA LA PRENSA ANARQUISTA DE LA ARGENTINA.

Laura Fernández Cordero

CeDInCI/UNSAM, CONICET. Argentina
lfernandezcordero@yahoo.com.ar

Ya son varios los trabajos que han demostrado que las cuestiones relacionadas con la emancipación de la mujer, el amor libre y la sexualidad fueron centrales en la prensa del anarquismo que se desarrolló en Argentina entre las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX (Barrancos, 1990; Bellucci, 1990; Fernández Cordero, 2017). Menos exploradas, este sentido estricto, son las publicaciones de las décadas posteriores, con la importante salvedad del trabajo de Nadia Ledesma Prietto (2016). En esa línea, esta ponencia se propone extender la exploración hacia un periódico central del anarquismo que busca reorganizarse en los tempranos años 30, tras el golpe de Estado: *Acción libertaria*, órgano de expresión del Comité Regional de Relaciones Anarquistas (CRRA) y, luego, de la Federación Anarco Comunista de la Argentina. Publicación de largo aliento, sus números van del año 1933 al 1971. En esta oportunidad se analizarán las primeras tres décadas con el objetivo de establecer algunas continuidades libertarias entre los llamados a la libertad sexual de principios de siglo, los ecos de las transformaciones en las relaciones de género, afectivas y sexuales en la Revolución Rusa, y los albores de la más mentada revolución sexual de los años sesenta.

En los últimos años, varios trabajos que han demostrado que las cuestiones relacionadas con la emancipación de la mujer, el amor libre y la sexualidad fueron centrales en la prensa del anarquismo que se desarrolló en Argentina entre las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX (Barrancos, 1990; Bellucci, 1990; Fernández Cordero, 2017). Menos exploradas, este sentido estricto, son las publicaciones de las décadas posteriores, con la importante salvedad del trabajo de Nadia Ledesma Prietto (2016). Es preciso, por tanto, adentrarse en la prensa de los años treinta, cuarenta y cincuenta con el objetivo de establecer rupturas o continuidades respecto de las fecundas primeras décadas del siglo XX cuando la discusión por la emancipación de las mujeres y las relaciones afectivas y sexuales ocupaban los periódicos con el mismo nivel de importancia que otras aristas de la revolución social propuesta por el anarquismo.

De manera específica, Ledesma Prietto ha seguido la trayectoria de los médicos anarquistas Juan Lazarte y Manuel Martín Fernández quienes, según sus hipótesis más recientes, serían parte fundamental para delinear una genealogía de la sexología en el país (2018). Ambos participaban en revistas como *Cultura Sexual y Física* y *Hombre de América* animando correos de lectores y firmando notas de divulgación (Ledesma Prietto, 2014; Fernández Cordero, 2014). La historiadora ha revisado, también, la revista *Nervio*, el periódico *Reconstruir*, la revista *Estudios* de España y para rastrear los discursos que matizarían una pionera hipótesis de Barrancos (1990), según la cual se habría acentuado una tendencia hacia la medicalización de la discusión sobre lo afectivo y lo sexual.

Con esos antecedentes, esta ponencia se propone extender la exploración hacia un periódico central del anarquismo que busca reorganizarse en los tempranos años 30, tras el golpe de Estado que protagonizara el general José Félix Uriburu: *Acción libertaria*, órgano de expresión del Comité Regional de Relaciones Anarquistas (CRRA) y, luego, de la Federación Anarco Comunista de la Argentina. *Acción libertaria* es una publicación de largo aliento, sus números van del año 1933 al 1971. En esta oportunidad comenzaremos por los primeros años hasta llegar a los años sesenta, tiempos en los que comenzaría la mentada revolución sexual.

El periódico Acción libertaria

La colección con la que contamos es fragmentaria y se encuentra alojada en distintos repositorios.[1] Sin embargo, permite realizar un rastreo que arroja una primera evidencia: la "cuestión sexual" no aparece como un tema de importancia para el periódico. Por lo menos en sus primeros diez años de existencia no es objeto de notas doctrinarias ni de opinión, como si ocurría con frecuencia en las primeras dos décadas del siglo XX, ni ocupa a las plumas más destacadas de la redacción. Según la información que ofrece el catálogo del CeDInCI (donde se encuentra la mayor parte de la colección), hasta 1967 su editor responsable fue Raimundo Díaz; luego de esa fecha, asume Antonio J. Cora. Entre sus colaboradores se cuentan: Gaston Leval, Jacobo Prince, Jacobo Maguid, Fernando Quesada, Luis Danussi, José Grunfeld (quien fue uno de sus editores), Enrique Palazzo, Angueira Miranda, Jorge Ballesteros, Ciriaco Duarte, Osmar Suárez, Fernando Ruben, Juan Pérez, Diego Abad de Santillán (DAS) y Horacio Elite Roqué.

---

[1] Según información que aporta el catálogo del CeDInCI, en 1935 cambia su subtítulo a: "Federación Anarco Comunista Argentina (FACA)". Desde el 4º congreso ordinario de 1955 pasa a subtitularse "Vocero de la Federación Libertaria Argentina (FLA)"; y finalmente: "Órgano de la Federación Libertaria Argentina (FLA)". Desde junio de 1937 editó el suplemento Acción Libertaria: Boletín de Información de España y durante 1942 apareció también junto a Boletín de Acción Libertaria. Agradezco Lucas Domínguez Rubio y al equipo del CeDInCI por facilitarme la búsqueda y la consulta.

Con una frecuencia que se pretende mensual pero no siempre llega a cumplirse, el periódico tiene el mismo título que el célebre portavoz de la CNT de España en los años veinte. Si bien al comienzo expresa la voz del Comité Regional de Relaciones Anarquistas (CRRA) y luego de la Federación Anarco Comunista de la Argentina, en 1955 se autodenomina "Vocero de la Federación Libertaria Argentina (FLA)" y, más tarde, "Órgano de la Federación Libertaria Argentina (FLA)". El tamaño varía a través de los años, y mantiene un promedio de 4 páginas, en general en blanco y negro. Las fotografías e ilustraciones no son muchas, pero acompañan algunas notas. En general, no contiene publicidades y tiene un precio de venta bajo y accesible.

Los temas predominantes *Acción libertaria* son: la propia organización del movimiento, el contexto internacional, las críticas al proceso ruso, el papel de la juventud, las noticias del mundo sindical, el fascismo, etc. Además, responde a cada coyuntura con especial atención a momentos candentes como el proceso de Bragado, la revolución española, la guerra y el peronismo.

Algunas investigaciones abordaron previamente este periódico. Entre ellas, las de María Eugenia Bordagaray quien identificó allí huellas de las luchas antifascistas (2013) y el influjo del peronismo (2014). También a revisar la recepción del fenómeno peronista se dedicó Alejandra Gómez (inédito); mientras que Agustín Nieto (2012) recopiló, en las páginas de *Acción libertaria*, datos de la militancia sindical libertaria.

Sin embargo, hasta donde llegó esta exploración, no se han hallado artículos dedicados íntegramente al periódico (algo que este trabajo no pretende cubrir) ni ha sido analizado desde el punto de vista que aquí se propone.

La "cuestión sexual" en la primera década de *Acción libertaria*

En un intento por sintetizar una profusa línea de discursos, denominamos "cuestión sexual" a la problemática vinculada con el ejercicio de la sexualidad, la situación de la mujer, la salud y la enfermedad, la reproducción, la homosexualidad, la moral sexual, etc. Con mayor o menor acento, la cuestión sexual formaba parte del proyecto político y cultural de las izquierdas, y gran parte de su producción editorial estuvo dedicada a este aspecto de la transformación social. Como se dijo, fue el anarquismo la vertiente más adelantada en el tiempo y en el carácter de sus propuestas, pero la preocupación atravesó el arco completo de las izquierdas. En explícita oposición al mandato católico y religioso en general, se proponía una distinción entre la práctica sexual y la procreación. Así, se fomentaba el uso de distintos medios de control de los embarazos tanto como se procuraba un ejercicio controlado de la sexualidad, generalmente orientado por la salud física y la integridad moral en un marco

heterosexual. La mirada científica sobre la cuestión sexual parece imponerse sobre otras perspectivas que no dejan de estar presentes pese a la gravitación decisiva de las argumentaciones provenientes de la medicina o de la psicología.

La condición fragmentaria de la colección de *Acción libertaria* que hemos obtenido hasta el momento nos permite observar de manera consistente solo los primeros diez años del periódico. Los años que van de 1943 hacia fines de los cincuenta se encuentran dispersos y parte de mi trabajo actual es restituirlos. Por esa razón, esta ponencia hace un salto hacia los años previos y los primeros sesenta, dejando un hueco que será explorado por futuros abordajes. La justificación para esta decisión no es sólo una dificultad del archivo, sino que responde a la intención de hipotetizar que a fines de los cincuenta comenzaría a revitalizarse el interés por la cuestión sexual en la publicación.

Dicho esto, es posible afirmar como se hiciera más arriba, que la cuestión sexual no constituye un tema central en esta publicación del anarquismo que busca reorganizarse luego del golpe de estado del año 1930. Incluso, parece haber una significativa discontinuidad respecto de la proliferación de debates que se protagonizaron en las décadas anteriores. Por caso, una nota repite un argumento presente ya a fines del siglo XIX cuando los hombres procuraban atraer a la mujer a la lucha social. Sin firma, un enunciador masculino lamenta que, pese a la cantidad de argumentos vertidos, "la mujer" es ajena a la lucha. Al contrario, continúa tomada por la religión, la moda y el cine que le ofrecen valores conservadores y falsamente igualitaristas. Después de criticar la inconstancia y la volubilidad femenina, propone a los hombres una autocrítica porque no saben estimularlas o apreciarlas cuando ellas se acercan, al tiempo que los exhorta, a "ganar a la mujer para la lucha social" tanto en las fábricas como en los hogares. (nº 33, mayo, 1938. p.6).

Ese conjunto de argumentos suele tomar un cariz paternalista u ofrecer a la mujer el lugar de acompañante, tal como sugiere la siguiente imagen en la que una mujer secunda, acompaña unos pasos más atrás y anima la lucha masculina, mientras se encarga de la crianza (Fig. 1: nº 16, diciembre 1935, p.1),



Fig.1

Otra imagen refuerza la idea de que la fuerza y el talante combativo son características masculinas (Fig. 2: nº 19, abril 1936, p.3). Más allá del anarquismo, es común en la época que se caracterice como "viril" la pluma o la oratoria de una mujer con convicciones firmes.



EL PUÑO VIRIL DE LA JUVENTUD

omo revolucionarios, como partidarios de la acción directa, los jóvenes libertarios siempre hemos incitado a la actividad valiente y decidida contra nuestros opresores, procurando dar el ejemplo a las primeras filas de oda lucha. Frente a la ingenuidad popular y a la viveza de los políticos, que incitaban a depositar un voto en las urnas, como mejor arma de ucha, nosotros hemos enalcido la eficacia de la acción irecta, enfrentando a la urna puño altivo, símbolo de proesta y rebeldía.

o obstante, no creemos que sea suficiente conformarnos con los simbo-os. Sabemos bien que la burguesía se e de todos los gestos, por más terribles ue sean, si no van acompañados por las consiguientes acciones de fuerza. Por eso echazamos —de la misma manera que lo hacemos con los que han convertido l 1.º de mayo en día de "fiesta"—, a uienes creen haber hallado solución al roblema imperativo de lucha que se le plantea en estos momentos al proletariado y al pueblo, cuando su labor se educe a pronunciar discursos en mítines o lograr que el público levante el pu... Hemos visto con hondo pesar cómo la presencia de un simple cosaco ha hecho abatir muchos puños crispados... y ese es un espectáculo que la juventud jamás debe ofrecer!

Afirmemos nuestra voluntad de lucha, nuestra comatividad. Demos el ejemplo a los mayores. Utilicemos el puño, o la acción simbolizada por él, contra nuestros enemigos de arriba. Y cuando hagamos demostraciones públicas, vayamos dispuestos a jugarnos íntegros, para incitar al pueblo para impulsarlo a la acción!

Fig. 2

Al mismo tiempo, las imágenes seleccionadas para acompañar las notas, demuestran una alta valoración de la mujer española combatiente. Mujeres armadas, con pose militar o en las trincheras se suceden al ritmo de la revolución en la península (Fig. 3: nº 20, agosto 1936, p.1; Fig.4, p. 4).



Fig. 3



Luchando valientemente

El proletariado español está midiendo con cada gota de su sangre, con toda su sangre revolucionaria, el más grandioso esfuerzo que registra la historia por la emancipación de los pueblos oprimidos.

La alegre tierra de los toros y las castañuelas se desgarra bravamente en una lucha heroica por la conquista de la libertad.

Para nosotros, para los que soñamos con la verdadera Gran Revolución Social, España es en estos momentos la bandera rojinegra enarbolada ya sobre la Europa del decrépito régimen capitalista.

El mundo entero contempla estupefacto la formidable gesta del pueblo en armas; del glorioso pueblo que improvisando material bélico, municiones y técnicos, empleando la estrategia de la militancia obrera, hace frente a un ejército perfectamente disciplinado y dotado del más moderno material de guerra.

Los trabajadores españoles están demostrando que no son suficientes los fusiles, los cañones y el aprendizaje militar para aplastar a un pueblo bajo la bota brutal de la dictadura.

¡Y el pueblo tendrá la victoria!

¡Para que triunfe el fascismo en España habría que matar uno por uno a todos los hombres que ganan el pan con el esfuerzo de sus brazos!

Contra el fascismo y el clero, contr[a] la burguesía capitalista, el proletariad[o] español vencería aun sin armas. ¡[A] golpes de corazón, cuando se acabe l[a] dinamita!

¡Ah, la sangre bravía de nuestro[s] hermanos los anarquistas ibéricos[!]

Desde aquí, viviendo las hora[s] más angustiosas, henchido el pech[o] de orgullo, los anarquistas argentinos compartimos con los españoles la embriagadora emoción de estos días en que los ideales comunes se convierten en deslumbradora realidad.

¡A los compañeros de la F. A. I. y de la C. N. T., afortunado[s] y esforzados paladines d[e] la España Libertari[a] nuestro jubiloso salud[o] nuestro apretado abrazo! ¡A todos los trabaja[do]res españoles [n]uestra cálida [y] entusiasta so[li]daridad!

LOGRARA SU LIBERTA[D]

Fig. 4

Si prestamos atención a la producción misma del periódico, las firmas femeninas son casi inexistentes, salvo plumas célebres como la de Federica Montseny y Luce Fabbri. Sin notas centrales, ni firmas femeninas que propicien cierta polifonía, es preciso recurrir a otras zonas del periódico que puedan ofrecer indicios sobre la cuestión. Tomemos por caso la nota de recupera el manifiesto repudio de la “Asociación estudiantil libertaria” a la visita del Gregorio Marañón, reconocido médico e intelectual

español. Vale la pena citar en extenso porque condensa sentidos sobre lo masculino, lo femenino y, en especial, sobre la relación entre virilidad y lucha:

Al sabio Marañón lo buscaremos en sus libros y recogeremos sus enseñanzas. El que ahora viene a nosotros es su caricatura y su negación. Es el médico de ricos, el consolador de niñas histéricas, el ateneísta mariconeador de conceptos, el intelectual sin decoro y sin dignidad, que viene a justificar su lamentable miedo y a ocultar su vergüenza de traidor. Que nuestro índice inexorable lo señale y nuestro repudio lo hunda sin apelación. (nº 26, abril 1937 p.1).

Como adelantáramos, una de las voces femeninas más reconocidas es la de Federica Montseny. En una nota de primera página, la escritora se dirige a las América con una prosa altamente emocional para rogar solidaridad con España. Les habla como "mujer y madre", les pide "movilizad vuestras conciencias" y apela a su "sentimiento maternal" (nº 31, abril 1938, p.1). Este tipo de discurso mantiene una fuerte continuidad con el maternalismo, omnipresente en las enunciaciones anarquistas.

Meses más tarde, apenas unas líneas recuerdan a Soledad Gustavo, escritora y célebre militante con presencia en periódicos y folletos locales desde fines del siglo XIX y madre de Federica (nº 34, marzo 1939, p.4). Mientras que ante la muerte de Emma Goldman se hace un elogioso recordatorio como "gran compañera e infatigable luchadora". En la nota, se rememora su formación ideológica, su recorrido por diversos países y varias de sus intervenciones consecuentes, sin embargo, no se dedica ni una línea a evocar su compromiso con la emancipación de la mujer, la promoción del amor libre o los métodos de anticoncepción (nº 37, junio 1940, p.3).

Ya en 1941 Federica Montseny toma la primera plana con biografía laudatoria y una fotografía porque llegan indicios de su posible fallecimiento. Meses después hay noticias de que se encontraba con vida, intentando dejar España y corriendo el riesgo de ser entregada a Franco (nº 50, noviembre 1941, p. 1).

Para cerrar este recorrido por la primera década del periódico nos detendremos en la noticia de la publicación de un folleto de la FACA titulado "Tu organización, Compañero". En la "exposición sintética" de los puntos de vista de la Federación podemos ver que, entre los elementos constantes como la Libertad, la crítica al Estado, el racismo y el antimilitarismo, se encuentra el tema de "la mujer en la lucha social" (nº 63, marzo 1943, p. 2). Una nota firmada por Américo NUEVO nos permite comparar ese temario con uno de 1898, año en el que se funda una Federación Libertaria que el autor reconoce como un antecedente virtuoso. En la transcripción de la declaración de principios de aquella pionera federación, ocupa un tercer lugar la denuncia de la "mentira matrimonial" y la propuesta de "unión libre", inmediatamente detrás de la crítica al Estado y antes del repudio al patriotismo y al clericalismo que toman el cuarto y el quinto lugar. (nº 63, marzo 1943, p. 2).

En suma, luego de recorrer los primeros diez años de un periódico como *Acción libertaria* es posible afirmar que los temas propios de la cuestión sexual no son centrales en la reorganización del movimiento anarquista tras el golpe de estado. Parecen haber tenido por entonces una mayor presencia en revistas de composición ecléctica y en los catálogos de emprendimientos editoriales bajo responsabilidad de personalidades ligadas a las izquierdas en sentido amplio (Fernández Cordero, 2017b).

Hacia los años sesenta

Tras un deliberado salto en el tiempo de la publicación, nos acercamos a los últimos años de la década del 50 para comenzar a delinear la hipótesis según la cual es posible pensar en un período en el que la cuestión sexual casi no tiene espacio, para llegar a un momento de cierta revitalización que, aunque sin alcanzar la preponderancia que tuvo en algunas publicaciones de las primeras décadas del siglo, adquiere mayor presencia en el periódico.

Tal vez la mayor novedad es la inclusión de algunas notas escritas por Juana Rouco. No se trata de una intelectual lejana o ya fallecida, sino de una luchadora local, con mucha participación en el anarquismo de los años veinte cuando, junto a mujeres de la localidad de Necochea, llevó adelante el periódico *Nuestra Tribuna* (Barrancos, 1996, Fernández Cordero, 2017a). Además, Rouco escribe desde hace décadas y, de hecho, se encuentra por entonces preparando la autobiografía que publicará en 1964: *Historia de un ideal vivido por una mujer*.

Como se demuestra en el comentario de una conferencia sobre la ejecución de Sacco y Vanzetti celebrada por esos años en un local de la Federación Libertaria Argentina, Rouco continuaba destacándose como oradora (nº 155, septiembre 1958, p.3). Su participación no parece responder a una mayor apertura hacia las compañeras porque no sólo no se registra un aumento en la cantidad de firmas femeninas, sino que un resumen de las actividades del año 1958 demuestra que, entre casi treinta conferencistas, Rouco es la única mujer (nº 158, enero 1959, p. 3). También en franca minoría se la encuentra a Luce Fabbri, otra reconocida luchadora y escritora, rodeada de decena de varones en una “Mesa redonda sobre Productividad” (nº159, marzo 1959, p 3.) En algunos eventos se registra la presencia de Ana Piacenza, abogada, cercana a los medios libertarios y activa participante del conflicto bélico español (Tarcus, 2007). Piacenza era una de las colaboradoras de “La Página de la Mujer”, una sección que sostuvo el periódico *Reconstruir* hacia 1946 (Ledesma Prietto, 2014) La encontramos disertando sobre su experiencia en España y sobre la actuación de “Mujeres libres”: “Participación de la mujer en la gesta antifascista” (nº 185, septiembre 1964, p. 6-7).

Una conferencia de Juana Rouco titulada “La mujer y su evolución en los problemas sociales” (nº170, diciembre 1960, p.3) nos permite repasar la situación en estos años. Según quien resume los argumentos de la “veterana compañera”, el tema central fue el de discutir la supuesta inferioridad femenina y abogar por una educación racional que la prepare para influir positivamente en el cambio social. Rouco afirmó allí que el ingreso de las mujeres al mercado laboral no resulta suficiente para motorizar su emancipación, y que es necesario un intenso trabajo cultural por parte de las mujeres, por su propia superación, y de los hombres dispuestos a animarlas y acompañarlas. En suma, el núcleo argumentativo no está alejado de sus alocuciones de los años veinte, y continúa reclamando compromiso por parte de los varones a quienes Rouco nunca dudó en confrontar, como demuestra su propia autobiografía, promocionada en los primeros años sesenta como un “vibrante testimonio” de su “dedicación militante” (nº 185, septiembre 1964, p. 7).

Una nota dedicada a los actos en los locales de la FLA, destaca el homenaje a Iris T. Pavón —otra colaboradora de “La Página de la Mujer” de los años cuarenta, — quien había fallecido unos años antes. El disertante, Horacio Roqué, celebró en esa ocasión a las mujeres libertarias comprometidas en distintas luchas sociales (nº 163, septiembre 1959, p.3). En estos años, se observa también la recurrente formulación “hombres y mujeres”, que ya venía siendo utilizada en la publicación desde sus inicios, pero que parece multiplicarse al momento de referir a personas que participan de una actividad o en notas más doctrinarias.

Los ciclos de conferencias que se dan entre los años 1959 y 1960 demuestran cierta revitalización del interés por la cuestión sexual, en el sentido amplio que le damos en esta ponencia. Manuel Martín Fernández ofrece una charla que, a pesar de anunciar temas vinculados a la “salud y enfermedad, desde el punto de vista social” —pasó según quien sintetiza sus argumentos— de la vacunación y la anestesia, a tópicos de “la moderna educación sexual, de la lucha contra los prejuicios y dogmas en todos los órdenes de la vida del ser humano” (nº 161, junio 1959, p.3). Recordemos que la vocación de brindar información precisa sobre la salud y la moral sexual formaba parte del accionar de Fernández quien, como anunciamos, a fines de los años treinta tenía a cargo las respuestas de los consultorios sexuales de publicaciones como *Cultura Sexual y Física* y *Hombre de América.*

Aunque no nos detengamos es preciso notar que las reseñas bibliográficas ofrecen datos para conocer los libros recomendados y, también, las orientaciones de lecturas de esas obras. Así, encontramos referencias a las novelas de Simone de Beauvoir y a la producción de Erich Fromm.

El combate contra la moral cristiana y católica en todas sus manifestaciones se observa en dos notas específicas. Por un lado, una reseña de un libro de Bertrand Russell, a cargo de Jorge Ballesteros (nº 161, junio 1959, p.2). Por otro lado, una nota titulada “La vieja historia de una ‘moral’ caduca” transcribe,

aduciendo que no es necesario agregar comentarios, un cable acerca de las instrucciones que habría recibido el clero español para prevenir contra peligros como "la familiaridad antes del matrimonio", los "vestidos muy ajustados" y "las prácticas de la natación en común por ambos sexos" (nº 163, septiembre 1959, p.2)

La glosa de una disertación ofrecida por el otro médico referente del ámbito libertario, Juan Lazarte, muestra que era constante la denuncia del oscurantismo y las alternativas contrarias al progreso que pregonaba "el clero". Lazarte ofrecía en su conferencia un panorama integral de "El aumento de la población y el control de la natalidad" (nº 173, septiembre 1961, p. 2). Sin embargo es otra la conferencia que se adentra aún más en la cuestión sexual y presenta indicios de un gran interés sobre el tema, dado que quien comenta describe una "concurrencia en verdad excepcional". Se trata de la disertación titulada "Amor, matrimonio, sexo" a cargo del doctor Omar J. Ipar (nº17, diciembre de 1960, p.3). Los principales argumentos que sintetiza quien comenta, nos permite observar un esquema recurrente. La conferencia comienza con la descripción del sexo en los animales para pasar a un recorrido histórico sobre las distintas etapas de la historia humana. En ese recorrido se subraya y valora el desarrollo "natural" de la sexualidad, un estado que el sistema presente obstaculizaría hasta la corrupción. Para darle su cauce "natural" resultan necesarios la educación, la destrucción de prejuicios y tabúes y la posibilidad de elección en la mujer. El matrimonio tradicional es el claro ejemplo de lo distorsión señalada; el disertante ofrece el dato preciso: el 60% de las mujeres "no encuentran la gratificación del placer sexual en sus relaciones conyugales". Según la reseña, el público participó activamente del debate posterior y, al final, el doctor Ipar abogó una organización social que permita "liberar al sexo y al amor de todas las trabas para que "el hombre, la mujer y los hijos" puedan "gozar de un verdadero afecto mutuo", "sin violentar el mandato de la naturaleza".

En suma, si nos circunscribimos a los primeros diez años de *Acción libertaria*, la cuestión sexual parece haber perdido centralidad en el movimiento y, sobre todo, ese carácter polifónico que supo tener en los primeros veinte años del siglo XX (Fernández Cordero, 2013). Sin poder ofrecer conclusiones definitivas, esta ponencia bosqueja una hipótesis en torno a la revitalización de los discursos sobre la cuestión sexual hacia los últimos años de la década de los cincuenta y primeros de los sesenta en consonancia con un contexto de proliferación de discursos en torno a las transformaciones de las relaciones afectivas y sexuales.

Por supuesto, para fortalecer esta apreciación no sólo será preciso completar el rastreo en *Acción libertaria*, sino también realizar un contrapunto con *La Protesta* y con otras publicaciones más marginales para continuar la exploración de un territorio donde las izquierdas locales e internacionales tallaron con insistencia.

Referencias bibliográficas

Barrancos, Dora (1990), *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo,* Buenos Aires, Contrapunto.

(1996) "Mujeres de Nuestra Tribuna: el difícil oficio de la diferencia", *Revista Arenal,* Madrid, nº 2, diciembre 1994 y en *mora,* Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, nº 2**,** pp. 125-143.

Bellucci, Mabel (1990), "Anarquismo, sexualidad y emancipación femenina. Argentina alrededor del 900", *Nueva Sociedad*, nº109, pp. 148-157.

Bordagaray, María Eugenia, (2014). Controversias libertarias: La interpelación anarquista en

tiempos del peronismo [en línea]. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata.

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica.

(2013), "Luchas antifascistas y trayectorias generizadas en el movimiento libertario argentino (1936-1955)", *Cuadernos de H Ideas*, nº 7, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Periodismo y Comunicación Social.

Fernández Cordero, Laura (2017a), *Amor y anarquismo. Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*, Buenos Aires, Siglo XXI.

(2017b) "Revistas de izquierdas. Antecedentes para una "revolución sexual" de la subjetividad", *XVI Jornadas interescuelas/departamentos de Historia*, Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

(2014) "Revolución social, revolución sexual. Publicaciones periódicas de las izquierdas en Argentina (1930-1960). Avances de una investigación", *Jornadas Publicaciones periódicas y proyectos editoriales de las formaciones intelectuales nacional-populares y de izquierda en Argentina (1910-1980),* CeDinCI/UNSAM y IDIHCS-CONICET-UNLP.

(2013) "Un ejercicio de lectura sobre el concierto de la prensa anarquista a partir de M. Bajtin (Argentina 1895-1925)". *AdVersuS. Revista de Semiótica*, nº 24, pp. 69-91.

Alejandra Gómez *Recepción del fenómeno peronista desde el anarquismo argentino: la FACA y su posicionamiento político ideológico en torno a la cuestión agraria y el ¨problema campesino¨ durante los dos primeros gobiernos peronistas (Argentina, 1946-1955),* inédito.

Ledesma Prietto, Nadia (2016), *La revolución sexual de nuestro tiempo. El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual (Argentina, 1931-1951),* Buenos Aires, Biblos.

(2014). *Eugenesia y revolución sexual: El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentina, 1931-1951*. Tesis de Doctorado. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, Argentina. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.997/te.997.pdf.

(2018) "Una genealogía anarquista de la Sexología. Argentina, 1930-1950. Apuntes para su estudio" inédito.

Tarcus, Horacio (2004), "Revistas, intelectuales y formaciones culturales izquierdistas en la Argentina de los '20", en el número especial sobre "Revistas literarias/culturales latinoamericanas del siglo XX", *Revista Íberoamericana,* n° 208-209, Universidad de Pittsburgh, julio-diciembre.

(2012), "Las revistas en la trama cultural latinoamericana", ponencia presentada en el "Coloquio internacional: La revista política. El compromiso de la intelectualidad latinoamericana. Siglos XIX-XXI", Universidad Nacional de Costa Rica, Heredia-Costa Rica.



Mesa 8

Anarquismo transnacional I

ANARQUISMO TRANSATLÁNTICO: PROPAGANDA, POLÉMICAS Y DEBATES ENTRE ESPAÑA Y AMÉRICA CENTRAL (1911-1914)

José Julián Llaguno Thomas[1]



Trabajadores españoles en las obras del Canal de Panama. 1913. Panama Canal Records. Colección digital. Universidad de Florida.

Resumen

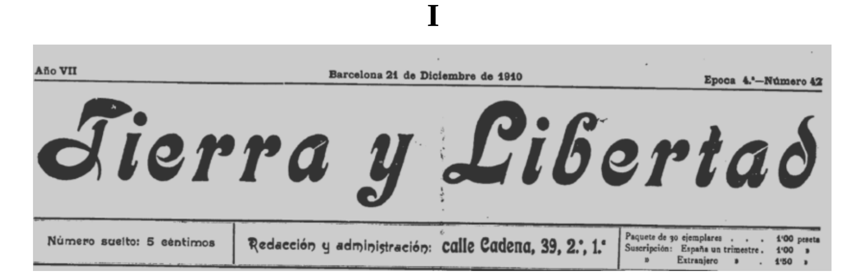
Este trabajo explora la construcción de una serie de proyectos de propaganda anarquista internacional, que se constituyeron entre militantes residentes en América Central y la Península Ibérica entre 1911 y 1914. Particularmente, se estudia el asociativismo promovido por los anarquistas en Costa Rica y Panamá, que estaba constituido por una red de emprendimientos editoriales, actividades de propaganda y el impulso de la organización obrera bajo los principios del internacionalismo proletario. Estas iniciativas a su vez se conectaban con una densa red de intercambios de grupos establecidos en varios puntos del continente americano que pasaban por Cuba, Estados Unidos y España partir de estos dos casos de estudio que coinciden en una misma región geográfica y temporal, se busca identificar las similitudes y diferencias en las formas de organización, acción y pensamiento, que distintas prácticas del internacionalismo proletario llevaron a cabo en un espacio poco estudiado por la historiografía internacional.

Palabras claves

[1] Costarricense, doctorando en historia social por la Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP) en Brasil. Adscrito al Centro de Investigación en Historia Social de la Cultura (CECULT) del Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas (IFCH). Correo electrónico: jjllaguno@gmail.com

Anarquismo, internacionalismo proletario, propaganda política, transnacionalismo

I



Tierra y Libertad. Publicación anarquista. Barcelona. 1910. Archivo histórico digital Tierra y Libertad.

En enero de 1911 el camarada M.D. Rodríguez envió desde la zona del Canal de Panamá, una nota que informaba sobre la constitución de un Centro Obrero según el programa formulado por el grupo anarquista "Los Egoístas" en la que cada socio miembro recibirá "… semanalmente, un ejemplar de Tierra y Libertad ó Cultura Proletaria y un folleto mensual editado por las Bibliotecas sociológicas, ediciones económicas". Asimismo, se informó que el objetivo fundamental del dinero recaudado por los miembros del centro, era dedicado a la auto-formación, a la propaganda y las campañas a favor de presos por cuestiones sociales (Tierra y Libertad, 11 de enero de 1911, p.4). Información enviada por el mismo corresponsal a Tierra y Libertad, detallaba que el grupo se abría fundado en noviembre de 1910 en la localidad de Gatún, al sur de la ciudad de Colón en la República de Panamá (Tierra y Libertad, 23 de noviembre de 1910, p.4).

Si bien, eran los primeros grupos fundados en Panamá que se reportaban en la prensa anarquista internacional, estos no fueron las primeras señales de vida de la actividad ácrata en aquel país de América Central[2]. Ya desde 1905 se dio una movilización importante de trabajadores provenientes de España que compraban libros y prensa anarquista. En diciembre de 1906, apareció una nota firmada por un inmigrante que informaba de la gran actividad de reclutamiento de trabajadores de las empresas transatlánticas francesas e inglesas en los puertos de Santander, Gijón y Vigo, para ocupar trabajos en la construcción del Canal de Panamá. Según el mismo observador, una gran cantidad de hombres embarcaron en un viaje que duraba alrededor de 20 días, hacia el Puerto de Colón, en donde rápidamente estos observaron las condiciones de extrema dureza de trabajo y vida a

[2] Como medida preventiva ante la expansión de la actividad anarquista el gobierno de Panamá en conjunto con las deliberaciones de la Conferencia Panamericana celebrada en 1902 había ratificado el Tratado de extradición y protección contra el anarquismo, incorporando en la normativa interna una ley de regulación de inmigración en la que establecía en su artículo 5: "Queda prohibida la inmigración de maniáticos peligrosos, adictos, mendigos de profesión, anarquistas criminales, individuos de reconocida mala conducta, tísicos, leprosos, epilépticos, y en general de todos aquellos extranjeros que padezcan enfermedades repugnantes y contagiosas". Gaceta Oficial de la República de Panamá. Ley 71 de 1904. 23 de junio de 1904 p. 2.

las que se enfrentarían, y que en nada se parecían a los relatos encantadores de sus reclutadores (Tierra y Libertad. 31 de enero de 1907, p.2).

Es así, como inician y continúan los relatos de los inmigrados hacia el Canal de Panamá, como una dura travesía en búsqueda de mejores circunstancias de vida y un choque brutal, al ver que las condiciones de higiene, salud, trabajo y salarios, serían muy distintas a las que se esperaban. Estas experiencias fueron cobrando cada vez más espacios en las columnas de Tierra y Libertad editado en Barcelona, a través de artículos de propaganda, relatos de vida, notas organizativas, cartas, pago de suscripciones y donativos al periódico.

Uno de estos espacios permanentes será la columna Campo neutral, responsabilidad de M.D Rodríguez, un militante auto identificado como anarquista-individualista proveniente del norte de España y con residencia en varios países del continente americano. En 1907 informaba de su actividad de propaganda en la ciudad de Rosario en Argentina, de donde fue expulsado por el gobierno hacia Cuba y de donde viajo a Panamá para establecerse en Colón en 1910. En esta columna vierte sus impresiones sobre las condiciones de trabajo en las obras del canal, las condiciones de vida paupérrimas de sus trabajadores y la cada vez mayor presencia de curas jesuitas que procuraban ganar espacio en el control de servicios de atención en la zona (Tierra y Libertad, 11 de julio de 1907, p.3; 25 de julio de 1907, p.4).

A veces firmando con el seudónimo de Intransigente, Rodríguez describía Panamá como a una república eclesiástica, muy parecida a una villa sudafricana en su paisaje y población y a una ciudad católica, por la gran presencia con que cuenta la Iglesia Católica. Se queja, asimismo, del completo desconocimiento de la propaganda ácrata en toda la región centroamericana, en donde de encontrarse "… algún individuo de ideas avanzadas, las rebaja, de tal manera que en verdad da lástima". Según su descripción, los obreros más avanzados del continente se encuentran en Argentina, Brasil y Uruguay, en donde a su pesar estos están contaminados con ideas sindicalistas presas de la reglamentación, el legalismo y la burocracia (Tierra y Libertad, 19 de mayo de 1910, p.3).

Si bien el anarquismo en Centroamérica no podía compararse en tamaño y alcance con Suramérica, no es cierto que en aquella región no existiera ningún conocimiento de estas ideas[3]. En el país vecino de Costa Rica, el anarquismo ya había atraído a una parte importante de maestros, jóvenes artistas, obreros y artesanos que comenzaron a fundar grupos en 1904 y que en 1910

[3] Desde la década de 1880 la prensa comercial da una gran atención a los denominados "atentados anarquistas" desarrollados en Europa, así como la jerarquía de la Iglesia Católica aprovecha este contexto por atacar todas las ideas relacionadas con el liberalismo, socialismo y masonería. En la misma época ya se encuentran librerías que venden libros de escritores anarquistas como Bakunin, Reclus y Kropotkin y sus ideas son discutidas en revistas y periódicos ilustrados de las capitales de Guatemala, El Salvador y Costa Rica. Para tener una idea más exacta de las obras que circulaban ver el catálogo de la Librería Española establecida en San Jose de Costa Rica por el matrimonio Lines. El Anunciador costarricense. 16 de junio de 1890.

anunciaban en la prensa anarquista la impresión de la revista Renovación (arte, sociología y pedagogía racionalista) con la siguiente administración: José María Zeledón como director, Anselmo Lorenzo como colaborador y Ricardo Falcó como gerente (Tierra y Libertad, 28 de diciembre de 1910, p.3). Sea por desconocimiento o por no ser considerado como realmente anarquista por Rodríguez, esta nueva revista vendrá a sumarse a la propaganda libertaria establecida en la región centroamericana y con importantes lazos entre los dos lados del océano.

¿Quiénes eran estos militantes que mandaban sus textos desde América Central hasta Barcelona? ¿Cuáles eran sus intereses en común y discusiones principales? y ¿Cuáles sus tendencias y desacuerdos? Son algunas de las preguntas principales que me propongo responder en este texto, a partir de un estudio intensivo de la prensa anarquista del periodo entre 1911 y 1914 que es donde más densidad de intercambios hemos encontrado en esta década entre grupos de los dos lados del Atlántico. Vale le pena reconocer que este recorte tiene el objetivo de profundizar en relaciones que son menos conocidas dentro de la historiografía ácrata, ya que estos intercambios iban muchos más allá de los puntos aquí planteados.

II



El Único. Publicación individualista. Istmo de Panamá. 1912. Instituto Internacional de Historia Social.

¿Quiénes eran los anarquistas establecidos en el canal de Panamá? sabemos que la gran mayoría de estos militantes eran trabajadores inmigrantes nacidos en varias regiones de España que embarcaban directo de los puertos de Vigo, Santander y Gijón, así como de la comunidad inmigrante establecida en Cuba que embarcaba desde el puerto de La Habana. La gran mayoría de ellos eran contratados por reclutadores de la empresa, que a su vez se beneficiaban de una publicidad favorable difundida por órganos del gobierno en España, la prensa y algunas empresas de transporte. Según cifras de la Comisión del Istmo de Panamá, entre 1904 y 1912 viajaron de forma oficial entre 8000 y 9000 trabajadores de origen español, provenientes tanto de la Península como de otras partes del continente americano, como Argentina y Cuba (Maloney 11) (Navas 87).

La gran mayoría de estos trabajadores eran contratados por periodos específicos para desarrollar labores manuales como cavar túneles, dinamitar montaña, limpiar terrenos y construir desagües. Sus salarios variaban dependiendo de un riguroso sistema de clasificación racial y

jerárquico, establecido por la compañía constructora para evitar la cohesión y acción común de los trabajadores. De acuerdo a este sistema, los españoles entraban en la categoría intermedia denominada plata, que estaba constituida por obreros de origen europeo (españoles, italianos y griegos) y que eran remunerados con monedas de plata. Esta categoría era compartida con los trabajadores afrodescendientes provenientes de las Antillas, principalmente de Barbados y Jamaica, los cuales eran encargados de asumir las peores tareas de trabajo. La categoría de oro estaba reservada a los trabajadores provenientes de Estados Unidos y algunos jamaiquinos que desarrollaban labores de coordinación y administración (Greene 79-80).

Esta estructura era muy utilizada en la época por las empresas de capital estadounidense, en las que la mano de obra era rigurosamente clasificada y disciplinada, de acuerdo a parámetros de raza, género y procedencia. El objetivo último de este sistema, era la segregación, competencia y fragmentación de los trabajadores que creaban sus propios centros de trabajo separados de los demás. El uso de la lengua era otro factor común que creaba un sistema de ventajas y desventajas, según se estuviera más cerca del uso del inglés (Greene 73-76).

Las condiciones de vida de estos trabajadores eran bastante difíciles, según sus propios testimonios, los cuales, contrastaban bastante de las fuentes oficiales de Comisión Administradora del Canal (ICC por sus siglas en ingles) y la prensa internacional que en un principio era bastante favorable a las obras (Formoso y Pena-Rodríguez 26-28). La lectura de estos registros debe hacerse teniendo claro el sistema de clasificación racial, por lo que las interpretaciones pueden variar significativamente de acuerdo a este. Por ejemplo, la columna de MD Rodríguez en Tierra y Libertad constantemente reportaban rebaja de salarios, accidentes y muertes de muchos obreros, falta de equipo de protección, alta presencia de malaria y sarampión, comida insalubre y vivienda en paupérrimas condiciones (Tierra y Libertad, 3 de abril de 1910 p.3).

Por otro lado, las fuentes oficiales de la I.C.C (Istmian Canal Comission) enfatizaban en la gran inversión de recursos e investigación científica para controlar las enfermedades, plagas y atención de los trabajadores. Asimismo, era común que los inspectores y los policías achacaran las malas condiciones de vida de estos obreros a sus prácticas culturales y raciales. Por ejemplo, en un reporte elaborado por un policía de la zona con el objetivo de crear un censo, este detallaba sus observaciones de los distintos distritos de trabajadores, enfatizando las prácticas del juego, los rituales religiosos extraños y las prácticas sexuales escandalosas entre los trabajadores provenientes de Barbados y Jamaica. Por otro lado, el mismo reporte recalcaba la práctica común de la lectura y el intercambio de prensa entre los obreros españoles que a pesar de reconocerse como semi-analfabetos, poseían ediciones publicadas en Barcelona de obras de Hegel, Fichte, Spencer y Huxley, así como del semanario anarquista El Único publicado por ellos mismos en el local de Miraflores (Franck 58-64).

El mismo policía reconocía que el medio de prensa de los anarquistas era bastante detallado en el conocimiento de la vida de los trabajadores del canal, pero que su filosofía y métodos eran tan extraños a la mayoría de estos, que el periódico solo conseguía despertar intereses en los trabajadores españoles. Esta observación no estaba tan alejada de la realidad, ya que una lectura atenta de este medio, así como de su circulación internacional, nos muestra como era un órgano creado por y para la comunidad de inmigrantes españoles, en cuyas páginas se criticaban las prácticas culturales, religiosas y de vida de los trabajadores de origen antillano (Tierra y Libertad, 14 de diciembre de 1910 p.3, 21 de diciembre de 1910, p.3).

Estas diferencias tienen varias explicaciones posibles. Por un lado, reflejan la reproducción del sistema de clasificación racial elaborador por la empresa, así como un especial extrañamiento cultural de muchos de estos trabajadores con sus pares de otras regiones. Asimismo, en el caso concreto de los reportes de Rodríguez, su principal crítica era la inclinación sumisa de los trabajadores antillanos, así como su arraigo religioso en variedades de catolicismo y prácticas africanas. Si bien esta posición ya se había identificado antes en la prensa anarquista de Cuba, en este país existían importantes liderazgos ácratas afrodescendientes, así como una propaganda explícitamente anti-racista (Shaffer 80-95).

Esta ambigüedad racial estalló en algunos momentos en conflictos internos entre estos dos grupos de trabajadores que competían por los mismos puestos de trabajo y que no establecieron organizaciones comunes, o por lo menos no tenemos ningún registro de este tipo actividad. Esta división racial también se dio en Costa Rica, donde por mucho tiempo las organizaciones obreras de la capital y el caribe estuvieron separadas por prácticas e influencias ideológicas separadas. Fue hasta la década de 1930 donde se construyeron organizaciones interraciales más estableces entre los trabajadores de la United Fruit Company (Chomsky 842).

Esta realidad crea una experiencia muy particular, ya que la dinámica de crecimiento de la organización anarquista entre los trabajadores sigue un ritmo bastante rápido, que comienza en 1910 y se extiende hasta 1918, con preponderancia entre los años 1911 a 1914 (Zambrana 974-975). Según los registros de prensa, esta red organizativa comienza con la fundación de grupos de afinidad que eran establecidos en cada uno de los campamentos de trabajadores españoles. El primero de ellos fue el grupo Los Egoístas establecido en Gatún entre agosto y noviembre de 1910 por M.D. Rodríguez, pasando por otros grupos en Culebra, Emperador, Pedro Miguel, Corozal, Miraflores, Portobelo, Cascadas, Gorgona, Punta Toro, Tabernilla, Balboa y Colón. En algunas localidades existían más de un grupo (Gatún, Pedro Miguel y Emperador), así como otros que eran establecidos en la ciudad de Colón y la capital de Panamá. El conjunto de estos grupos que aceptaban los principios establecidos por el grupo fundador, crearon la Federación de Agrupaciones e Individuos Libres del Istmo de Panamá, que llegó a tener entre 14 y 19 grupos federados (El Único, 12 de noviembre de 1911).

Según los informes de cotizaciones de la federación publicados en su vocero El Único, estos grupos variaban entre 5 y 25 personas por agrupación, dándose altas y bajas dependiendo de varios factores como movilidad de sus militantes, discrepancias ideológicas y falta de actividades. A partir de julio de 1911 esta red organizativa pasa a otro nivel más complejo agregando otros grupos de afinidad individualista establecidos en Estados Unidos, Canadá y España (Miscelánea Libertaria en Nueva York, Centro de Estudios Sociales en Wancon y Ciclón Libertario en Gijón) e individualidades como C. Salerno establecido en la ciudad de Seattle. La suma de todos estos grupos e individuos se denominó Federación Individualista Internacional, cuyo programa se denominaba individualismo anárquico con ocho puntos concretos, 1) abolición de todo tributo 2) supresión de toda institución 3) abolición de toda demarcación 4) una sola lengua universal 5) desconocimiento de todo título 6) Ilustración general para todos 7) seguro de vida a todos los niños, ancianos e imposibilitados y 8) el que quiera comer que trabaje (El Único, 12 de marzo de 1912, p.91).

Si bien estos puntos no se diferenciaban mucho de lo que proponían la mayoría de los anarquistas, una característica de esta agrupación era su constante y corrosiva critica a todas las formas de colectivismo, comunismo y sindicalismo. Según el tipo de filosofía de esta federación, el único tipo de anarquismo digno de ser reconocido como tal, era aquel del individualismo (El Único, 12 de octubre de 1911, p.8). Un ejemplo claro de esta tendencia era la composición de su órgano de prensa que mantenía una columna permanente para denunciar a los tránsfugas, traidores y desviados de la colectividad anarquista y su selección cuidadosa de referencias intelectuales que se concentraban en Nietzsche, Stirner, Emile Armand y por supuesto una gran cantidad de escritos de sus propios militantes, donde destacaban C. Ortega (Grupo Los Invencibles), MD. Rodríguez (secretario de la Federación), José Novo (Grupo Libre Examen) y René Riquelme (Grupo Los Invencibles).

Sus actividades estaban concentradas en la propaganda anarquista en dos frentes, el local y el internacional. El primero se concentraba en la labor de agitación y extensión de la Federación entre los trabajadores de la zona del canal, Colón y la ciudad capital. En estos lugares, además de los grupos de afinidad se fundaron los grupos Brisas Libertarias (trabajadores marítimos de la ciudad de Colón), Centro Obrero de Cargadores de Carruajes (trabajadores de transportes de la ciudad de Colón) y el Centro Obrero de Gatún, que servía como local de reunión, formación y discusión. Sus principales actividades consistían de un mitin mensual de agitación, huelgas y denuncias para mejorar las condiciones de vida en el trabajo y la recolecta de fondos para financiar prensa anarquista, formación de comités de solidaridad con presos y la fundación de una imprenta para distribuir material de propaganda (El Único, 12 de diciembre de 1911, 25 de mayo de 1911).

Estas actividades de recolección de fondos estaban volcadas sobre todo hacia el exterior y eran canalizados por los comités específicos creados para tales fines dentro de las direcciones de la prensa anarquista. La mayor cantidad de fondos eran enviados a Tierra y Libertad en Barcelona, a

través de un sistema de suscripción, canje y distribución del semanario e inclusive el pago de déficit de su impresión. También se financiaban otras publicaciones como Salud y Fuerza, Acción Libertaria, El Libertario (España), Tierra y Vía Libre (Cuba), Cultura Obrera, Crónica Subversiva (Estados Unidos) y La Protesta (Argentina). El comité pro presos era muy activo y mantenía una colecta permanente para financiar campañas de solidaridad y ayudar a las familias de presos anarquistas dentro de España y a deportados de varios de América Latina (El Único, 12 de noviembre de 1911). Por último, la Federación distribuía su vocero El Único, en otras ciudades como San José (Costa Rica), Orleans (Francia), Nueva York (Estados Unidos) y mantenía intercambios con otras publicaciones de Estados Unidos, Brasil, Perú, México, Cuba, Chile Uruguay, Italia, Inglaterra, Portugal, España y Francia (El Único, 12 de diciembre de 1911, 12 de febrero de 1912, 12 de abril de 1912).

III


San José, Costa Rica
13 Octubre de 1911
RENOVACIÓN
SOCIOLOGÍA - ARTE - CIENCIA
PEDAGOGÍA RACIONALISTA
Año I
Nos. 19 - 20

Renovación. Revista sociológica. San José. 1911. Biblioteca Nacional de Costa Rica.

Dado su carácter de trabajadores temporales, las labores de la Federación Individualista estaban volcadas al financiamiento de su propio proyecto internacional y a iniciativas de propaganda afín, sobre todo en Cuba, España y Estados Unidos. Estos puntos son centrales en esta red, puesto que en estos países se encontraban establecidos grupos de anarquistas españoles que mantenían estrechos contactos con sus homólogos dentro de la Península Ibérica. Si bien, muchos de estos militantes eran de varias regiones de España, existían un punto común de encuentro, la redacción del semanario Tierra y Libertad, donde luego de una lectura atenta de sus páginas podemos encontrar un estrecho sistema de comunicación entre inmigrantes establecidos en Estados Unidos, Canadá, Cuba, Panamá, Argentina, Brasil como lugares principales, con contribuciones menores desde Costa Rica, Puerto Rico, Chile, Colombia, Uruguay y Perú (Zambrana 915).

A través de Tierra y Libertad, se conectan varios grupos establecidos en la región del Caribe que ganan un importante mediador, a partir del establecimiento del tipógrafo catalán Ricardo Falcó Mayor en la ciudad de San José-Costa Rica. Nacido en 1880, el tipógrafo se establece en Centroamérica de forma definitiva con su familia en 1909 y se suma como administrador de la revista sociológica Renovación en enero de 1911. Los motivos de su salida de Barcelona nos son aún

desconocidos, pero sabemos por cuenta de la prensa anarquista de esta ciudad que era miembro del Ateneo Sindicalista de Barcelona, colaborador de Solidaridad Obrera y posiblemente compañero cercano de Anselmo Lorenzo (Solidaridad Obrera, 5 de junio de 1908, p.4, 17 de febrero de 1911, p.4). Esta colaboración la intuimos, ya que es precisamente con Lorenzo con quien establece el proyecto de la revista, encargándose este de la distribución de la misma en el continente europeo, así como de la redacción de sus editoriales hasta 1913. A este proyecto se le suman otros militantes como Ricardo Mella que colabora también con algunas editoriales de la revista, así como José Prat que se encarga de la sección llamada contribución ajena en 1912 (Renovación, 15 de abril de 1912, p.106).

La revista publica 84 número entre 1911 y 1914 concentrándose en difundir la pedagogía racionalista de Francisco Ferrer, el sindicalismo anarquista y el arte en su versión modernista. La mayoría de las contribuciones internacionales venían de las plumas libertarias de Anselmo Lorenzo, Ricardo Mella, Pedro Kropotkin, Fernando Tarrida de Mármol, Juan Grave, Carlos Malato, Enrique Malatesta y textos de Eliseo Reclus. Por la cantidad de escritos, la mayor presencia intelectual venia precisamente de España. A esta conexión internacional se le sumaban un grupo de maestros, artistas y obreros costarricenses, cuya principal vos era la del director de la revista, el poeta José María Zeledón (Renovación, Índice de autores, 1911, 1912, 1913).

Además de la difusión de la revista, este proyecto se encadenaba con una densa red de impresos anarquistas compuestos por un sistema de intercambio, distribución y venta de prensa, folletos y libros. En cuanto a las publicaciones periódicas, Renovación recibe un conjunto de 97 publicaciones de 15 países diferentes, con un énfasis prioritario en impresos anarquistas. De este grupo se mantenían una comunicación constante con 13 publicaciones que distribuían la revista en Panamá, El Salvador, Estados Unidos, Cuba, Argentina, Chile, Perú, Uruguay, España, Francia, Italia y Inglaterra. Sin embargo, la publicidad, colaboración y promoción se concentraba en algunos pocos títulos que denominaremos la red prioritaria que serán Tierra y Libertad (Barcelona), Cultura Obrera (Estados Unidos), Regeneración (Estados Unidos), Tierra (Cuba) y La Protesta (Argentina). Todas estas publicaciones podían ser compradas en la Librería Falcó en San José o a través del sistema de correo postal (Renovación, sección de recibidos, 1911, 1912, 1913, 1914).

El otro frente estaba compuesto por la venta de libros y folletos que iban dirigidos a tres públicos diferenciados, la Biblioteca Domenech especializada en literatura cuya representación en Centroamérica tenían los tipógrafos Andrés Borrasé y Ricardo Falcó. En otro frente la Biblioteca Literatura Barata especializada en textos educativos y clásicos literarios coordinada por los maestros Joaquín García Monge, José María Zeledón y la Biblioteca Sociológica Internacional especializada en literatura anarquista y con una distribución prioritaria entre grupos anarquistas y sindicatos (Renovación, catálogos de obras, 1911, 1912,1913, 1914).

Con este cuadro queda claro que el grupo editor de Renovación estaba conectado a la misma red internacional que sus compañeros de El Único en varios puntos, así como se diferenciaban en otros. En primer lugar, el contacto prioritario con Tierra y Libertad y la inmigración española era un punto indiscutible de intercambio, que pasaba por la presencia indiscutible de Ricardo Mella y Anselmo Lorenzo, que eran los principales sostenedores del proyecto establecido en Costa Rica desde Galicia y Barcelona. Asimismo, los dos medios ácratas funcionaban como distribuidores y publicistas, además de reproducir artículos provenientes de otros periódicos de España (Acción Libertaria, 30 de junio de 1911, p.2; Tierra y Libertad, 26 de julio de 1911, p.3). Otro punto de conexión era la estrecha relación con los grupos cubanos, donde los inmigrantes españoles tenían un papel destacado desde finales del siglo XIX (Sanchez; Casanovas).

Si bien este encuentro se daba principalmente con el grupo editor de Tierra en La Habana, las relaciones eran bien distintas. En el caso de la Federación Individualista, varios de sus militantes habían migrado específicamente de Cuba hacia Panamá donde ya tenían vinculación con los grupos anarquistas. Un claro ejemplo es el caso de Aquilino López miembro del grupo Tierra que se une a M.D Rodríguez en Gatún para formar parte del grupo Los Egoístas (Shaffer 72). A pesar de mantener esta línea colaborativa, pronto los grupos se separan y Rodríguez emprende una constante campaña contra el grupo de la Habana, debido entre algunas cosas al apoyo de este a las actividades insurgentes del grupo Regeneración y el núcleo anarquista del Partido Liberal Mexicano durante el proceso revolucionario en ese país. Este será un parteaguas importante, puesto que una parte de la Federación de Agrupaciones mantenía una posición de rechazo absoluto a cualquier apoyo de los anarquistas al grupo liderado por los hermanos Flores Magón, por considerar a estos una amalgama confusa de ideas nacionalistas, liberales y religiosas, en fin, todo lo contrario, a lo que se consideraba anarquista (Regeneración, 30 de septiembre de 1911, p.3, El Único, 12 de octubre de 1911, p.28).

Sin embargo, esta posición no era unánime dentro de los grupos anarquistas establecidos en Panamá, ya que varios de ellos seguían manteniendo suscripciones con Regeneración, así como envió de dinero y cartas de apoyo a las actividades insurgentes dentro y fuera de México. Un ejemplo de esta división se puede ver en las listas de solidaridad para los revolucionarios mejicanos publicados en Tierra, en donde aparecen como donantes el grupo Los Nada (Pedro Miguel), Los Libertarios (Miraflores), Grupo Ferrer (Cascadas), Grupo Germinal (Culebra) así como el Centro Obrero de Gatún (Tierra, 19 de octubre de 1912, p.4). Desde Costa Rica, también se daba un constante apoyo a los revolucionarios mexicanos desde el Centro de Estudios Sociales Germinal establecido en 1912, quienes a través de las plumas de Omar Dengo, José María Zeledón y Ricardo Falcó participaron en la compaña internacional de apoyo lanzada por los hermanos Flores Magón, que tuvieron adhesiones de los grupos editores de Cultura Obrera (Nueva York), Tierra y Libertad (Barcelona), Tierra (La

Habana) y Renovación (San José) (Regeneración, 6 de abril de 1912 p.1, 1 de enero de 1913, p.2, 19 de abril de 1913, p.2).

A pesar de tener una conexión más estrecha con el grupo editor de Tierra, en Costa Rica también se distribuía y vendía el periódico Vía Libre, creado por MD Rodríguez como parte de una estrategia de ataque hacia sus antiguos camaradas de La Habana (Renovación, canjes y recibidos, 1912). De nuevo, esta oposición no era total, puesto que a pesar de mantener criticas abiertas en sus páginas, Vía Libre también publicaba algunos artículos favorables a la revolución mexicana (Vía Libre, 1 de julio de 1911, p.3). Asimismo, este medio se hizo eco de la campaña internacional en memoria del segundo aniversario de la muerte del pedagogo catalán Francisco Ferrer i Guardia convocada desde San José por Ricardo Falcó. Según el semanario, el numero conmemorativo contará con la colaboración de escritores europeos y americanos con un tiraje internacional de 100 000 ejemplares y con un costo de 20 centavos el número completo de 50 páginas (Vía Libre, 5 de agosto de 1911, p.4). Finalmente, este número especial fue impreso con textos de los costarricenses Elías Jiménez Rojas, Salomón Castro, José María Zeledón y Ricardo Falcó y desde España Anselmo Lorenzo, Leopoldo Bonafulla y por supuesto textos del propio Ferrer (Renovación, 13 de octubre de 1911).

La edición conmemorativa de Ferrer tuvo mucho éxito internacional, ya que hemos comprobado como los ejemplares impresos de esta revista fueron vendidos y distribuidos por las redacciones de Cultura Obrera, Regeneración, Tierra y Libertad, Tierra y Vía Libre, que a su vez distribución el impreso a través de su sistema de intercambio internacional. El seguimiento de las secciones administrativas de estos periódicos resulta una herramienta muy útil para reconstruir estas redes de distribución que llegaban a muchos más puntos de los que una lectura estrictamente local de estas fuentes señala. Un ejemplo de este proceso lo presenta el siguiente comunicado: "Renovación de Costa Rica mandará 2 ejemplares de Brazo y Cerebro, 2 de Cultura Libertaria de la Coruña, 1 de Tierra y Libertad de la Coruña, 1 de Tierra y Libertad de Barcelona, 1 de Cultura Obrera de New York; todos cada vez que salgan á la dirección siguiente: Julia Luinsaín, León 39, Manzanillo, Oriente (Cuba)" (Tierra, 14 de diciembre de 1912, p.4).

Esta conexión a través de la propuesta de la Escuela Moderna y la apropiación anarquista de la pedagogía racionalista, va mucho más allá de una simple relación de distribución de materiales impresos y nos muestra una práctica común bastante difundía entre los anarquistas de lengua hispana. En el caso de Costa Rica, existía un proceso constante de debate, difusión y puesta en prácticas de estas ideas desde principios del siglo XX. A través de las publicaciones de revistas, periódicos y libros, la fundación de escuelas nocturnas para trabajadores y la edición de impresos especializados en educación infantil, el circulo de difusión de esta pedagogía traspasaba los círculos de obreros, artesanos y anarquistas, para llegar a una gran cantidad de maestros, pedagogos, artistas y políticos

(Oliva; Morales). Incluso la muerte de Ferrer y sus conmemoraciones, fueron un punto alto de controversia y disputas violentas entre sus defensores y la jerarquía de la Iglesia Católica, así como de algunos inmigrantes españoles de tendencia monárquica (El Orden Social, 6 de noviembre de 1909, p.3; La Información, 23 de octubre de 1909, Pp. 1-2).

Esta amplia difusión de pedagógica, generó incluso un movimiento de reforma educativa que salió de los círculos exclusivamente militantes para emprender cambios institucionales, aprovechando algunas brechas y oportunidades establecidas en algunos gobiernos. En el caso de Costa Rica, esto se fue haciendo más palpable en durante la administración de Alfredo González Flores entre 1914 y 1917, y contó con la colaboración del argentino Julio Barcos y el puertorriqueño Nemesio Canales, quienes en San José estuvieron muy cerca del movimiento del magisterio y que un tiempo después iniciarían con la edición de la revista Cuasimodo en la ciudad de Panamá y luego en Buenos Aires (Pita 124-125). Si bien este proceso, no fue siempre bien recibido por los anarquistas, nos muestra el carácter central de la pedagogía y la educación en su sentido más amplio entre los círculos ácratas. Ya que dentro de ellos se elaboraron muchas propuestas prácticas de educación formal y no formal, pero además permitió el surgimiento de alianzas coyunturales y/o estables con sectores intelectuales y letrados.

Una de estas prácticas comunes era la fundación de Centros de Obreros y Estudios Sociales, que eran locales que funcionaban como lugares de encuentro, debate y organización. Dentro de ellos normalmente se constituían bibliotecas, salas para conferencias y reuniones e incluso servía como local de impresión de publicaciones. En el caso de Costa Rica, los espacios más frecuentados en la ciudad de San José eran los locales de la Sociedad Federal de Trabajadores, los centros obreros dependientes de algunos gremios y el Centro de Estudios Sociales Germinal (Hoja Obrera, 3 de diciembre de 1912, p.2). Este último grupo fue fundado en julio de 1912, con la participaban obreros, artesanos y maestros que en total sumaban unos 30 socios regulares, cuyos objetivos principales eran los siguientes 1) canalizar toda la propaganda anarquista internacional hacia América Central 2) fundar una escuela nocturna gratuita para trabajadores 3) establecer una biblioteca sociológica amplia y 4) promover la fundación de una federación obrera combativa que agrupe a los gremios del país (Tierra y Libertad, 15 de enero de 1913, p.3).

En su correspondencia administrativa hemos encontrado que el centro mandaba suscripciones de prensa anarquista y libros para formar su biblioteca. Tierra, Regeneración y Tierra y Libertad, son algunos de los periódicos que hemos podido identificar. Su línea ideológica estaba ligada a la pedagogía racionalista y a la promoción del sindicalismo apolítico, en el sentido de una organización de trabajadores independientes de cualquier partido político e institución estatal. Este objetivo se cumple con la fundación en 1913 de la Confederación General de Trabajadores (CGT) que reunía organizaciones gremiales, centros de formación y grupos culturales para trabajadores. La

conmemoración del 1 de mayo de ese año tuvo por primera en su comité coordinador al Centro Germinal cuyos miembros fueron los encargados de los discursos de apertura y cierre, haciendo constantes alusiones a la ideología anarquista de los mártires de Chicago y reivindicando el legado internacionalista de la lucha proletaria (UNA; De la Cruz).

Este trabajo organizativo dentro del movimiento obrero y artesanal ocasionó amplios debates en la prensa obrera entre 1909 y 1915, teniendo como punto álgido el periodo 1912 a 1914, en donde los núcleos más radicalizados fundaron el periódico La Aurora Social cuyo composición y distribución era Centroamericana y pasó a ser en algunos momentos el vocero oficial de la CGT. Este grupo editor compuesto en su mayoría por tipógrafos, tenía una relación directa con el Centro Germinal que intentaba re direccionar la tendencia reformista- liberal de la Sociedad Federal de Trabajadores, cuyo vocero Hoja Obrera mantenía criticas constante a la propaganda abstencionista y anti-estatal de este centro, que organizaba mítines y distribución de propaganda en los parques de la ciudad de San José (La Aurora Social, 10 de abril de 1913,p. 3, Hoja Obrera, 18 de junio de 1913, p.5)

Si bien la CGT de Costa Rica no era anarquista en el sentido doctrinario de la Federación Obrera Regional Argentina (FORA), nos atrevemos a proponer que el conjunto de sus acciones, modelo organizativo y referencias ideológicas, estaban más cercanas al sindicalismo apolítico que buscaba construir caminos diferenciadas al predominio mutualista y paternalista del resto del movimiento obrero centroamericano. En sus páginas se encuentran constantes alusiones a Ferrer, Kropotkin y Reclus, así como una constante denuncia al expansionismo militar y económico de Estados Unidos a partir de la construcción del Canal de Panamá (La Aurora Social, 30 de agosto de 1912, p.3, 26 de noviembre de 1912, p.2). Si bien los acontecimientos en el país vecino son seguidos por la prensa obrera, no se encontraron alusiones o conexiones directas con la Federación Individualista de Panamá.

Una explicación posible de este vacío puede ser el carácter ideológico particular que seguía el grupo establecido en Panamá, apostando a una línea de rechazo a la participación anarquista en la formación de sindicatos, por encontrar en ella un medio de reproducción de instituciones autoritarias, burocráticas y legalistas. Asimismo, el estudio de la acción de esta Federación en el canal, muestra el poco interés de esta organización por fortalecer sus contactos en América Central, cosa que por el contrario era una de las prioridades de los núcleos anarquistas en Costa Rica. Si bien también en Panamá, la federación creo varios centros obreros y difundía ampliamente las ideas pedagógicas de Ferrer, su reelaboración en clave individualista se preocupaba más por la auto formación, la fundación de colonias agrícolas y el mantenimiento de la pureza ideológica, que por la construcción de un movimiento social amplio y combativo.

Ya para el año 1914, difícilmente se podía afirmar que no exista propaganda y organización anarquista en América Central; sin embargo, a finales de este año se dan importantes quiebres dentro de los grupos establecidos unos años antes. En Costa Rica desaparece la presencia del Centro Germinal y se deja de publicar la revista Renovación, aunque el dúo de tipógrafos catalanes Falcó y Borrasé continúa editando y promoviendo impresos en la región centroamericana, pero esta vez con una menor presencia ideológica del anarquismo. Asimismo, para 1915 el movimiento obrero y artesanal organizado se queda sin medios de prensa propio hasta casi finales de la década de 1920, siendo más difícil rastrear la actividad de la CGT, de la cual no desaparecen los militantes anarquistas hasta por lo menos mediados de 1930. Las dificultades financieras, los desacuerdos ideológicos, la canalización de parte importante de la actividad militante de los maestros por vías institucionales y el establecimiento de la dictadura de Federico Tinoco (1917-1919), son algunos factores locales que transformaron la composición de esta red anarquista.

En el caso de la Federación Individualista su vida organizativa estaba mucho más delimitada, dado el carácter de trabajo temporal de la mayoría de sus militantes, que terminadas las obras del canal volvían a sus regiones de origen o bien se embarcaban en nuevas actividades laborales controladas por los conglomerados empresariales de capital estadounidense e inglés. Ya el periódico Aurora Social comprobaba la presencia de obreros cesantes del canal de Panamá en el Puerto de Limón o las plantaciones de banano de la United Fruit Company (La Aurora Social, 9 de marzo de 1914, p.2). Si bien la federación de agrupaciones deja de funcionar, algunos de sus grupos se mantienen activos en la ciudad de Panamá y Colón hasta 1918, en donde se incorporan a partir de mediados de 1914 los hermanos José María y Martín Blazquez de Pedro, provenientes de Béjar y fundando el grupo Los Autónomos (Franco 152-154).

Por otro lado, el componente internacional de la federación continúo existiendo con grupos en Estados Unidos, Canadá y España cuyo vocero fue El Libertario publicado en Gijón, a partir de la desaparición de El Único a finales de 1912. Sin embargo, una de sus bajas más abruptas fue la desaparición de su secretario M.D Rodríguez (B. Pérez, Intransigente) quien dejó de ser visto en Panamá en 1913 junto con los fondos recolectados por esta organización para la fundación de una imprenta y un periódico anarquista dentro de España (Acción Libertaria, 6 de junio de 1913, p.4). Ya amargamente su camarada Jesús Louzara informaba a Acción Libertaria que Rodríguez había desaparecido, información confirmada por otros compañeros que comunican a Tierra y Libertad que el antiguo secretario de la federación embarco a Europa con 900 pesos en su bolsa de fondos colectados por los grupos de Panamá y que presuntamente se le había visto como dueño de un pequeño comercio en la provincia de Orense (Tierra y Libertad, 26 de agosto 1914, p.3).

Muy distinta era la realidad de 1914 a la de 1910 cuando M.D Rodríguez escribía su columna sobre Panamá en las páginas de Tierra y Libertad. Altos y bajos se dieron durante estos años de

intensa propaganda libertaria. Nuevos grupos de afinidad, federaciones, sindicatos, periódicos, centros obreros se habían constituido o seguían operando en la región y formaban parte de una compleja red internacional que conectada España, Cuba, Estados Unidos, Costa Rica y Panamá. Estos intercambios estaban alimentados de ideas, objetos y personas que lograban extenderse en buena medida debido a las relaciones de confianza y conocimiento mutuo entre los militantes.

La lectura atenta de la correspondencia administrativa de la prensa anarquista, muestra solo un pequeño parte de esta riqueza de formas de comunicación, que a su vez servía como un constante mecanismo de regulación y control de esta comunidad anarquista internacional hispana. Este sistema fue utilizado para crear proyectos comunes, exponer discrepancias, crear formas de apoyo y hasta para denunciar practicas individuales que no eran aceptables de forma colectiva. De esta manera, se mostró una pequeña parte del funcionamiento de lo que entendemos como anarquismo transnacional en una región que era considerada por los mismos anarquistas como periférica, pero que sin embargo sostenía y financiaba muchos proyectos de propaganda internacional.

Bibliografía

Acción Libertaria. *Periódico semanal.* Gijón, Madrid. España. 1911-1913.

Casanovas, Joan. *Bread or Bullets! Urban labor and Spanish Colonialism in Cuba, 1850-1898.* Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1998.

Chomsky, Aviva. "Afro-Jamaican Traditions and Labor Organizing on United Fruit Company Plantations." *Journal of Social History,Vol. 28, Ed. 4,* (1995): 837-855.

De la Cruz, Vladimir. *Los mártires de Chicago y el 1 de mayo de 1913*. San José: Editorial Costa Rica, 1985.

Departamento de publicaciones UNA. *Primero de Mayo en Costa Rica: discursos y poemas.* Heredia : EUNA, 1981.

El Anunciador costarricense. *Periódico comercial y de anuncios*. 16 de junio de 1890.

El Orden Social. *Semanario católico de intereses sociales, pero no políticos con aprobación eclesiástica.* Heredia. Costa Rica. 1909.

El Único. *De todos y de nadie. Publicación individualista*. Colón. Istmo de Panamá. 1911, 1912

Formoso, David and Alberto Pena-Rodríguez. "Los obreros españoles en la construcción del canal de Panamá: su imagen en la prensa española (1906-1909)." *Historia Crítica, no 67* (2018): 23-44.

Franck, Harry. *Zone Policeman 88*. New York : The Century Co, 1913.

Franco, Hernando. *Blázquez de Pedro y los orígenes del sindicalismo panameño*. Panamá: Movimiento Editores, 1986.

Gaceta Oficial de la República de Panamá. *Ley 71 de 1904*. 23 de junio de 1904

Greene, Julie. *Greene, J. (2009). The Canal Builders: Making America's Empire at the Panama Canal. Penguin.* London : Penguin , 2009.

—. "Spaniards on the Silver roll: Labor troubles and Liminality in the Panama Canal Zone, 1904–1914." *International Labor and Working-Class History, no. 66* (2004): 78-98.

Hoja Obrera. *Órgano de la Sociedad de Trabajadores.* San José. Costa Rica. 1912-1913.

La Aurora Social. *Vocero de la clase obrera centroamericana*. San José. Costa Rica. 1912-1913.

La Información. San José. Costa Rica. 1909

Maloney, Gerardo. *El canal de Panamá y los trabajadores antillanos* . Panamá : Ediciones formato 16 , 1989.

Morales, Gerardo. *Cultura oligárquica y nueva intelectualidad en Costa Rica: 1880-1914.* San José : EUNA, 1993.

Navas, Luis. *El movimiento obrero en Panmá* . San José: EDUCA, 1979.

Oliva, Mario. *Artesanos y obreros costarricenses, 1880-1914*. San José: EUNED, 2006.

Pita, Alexandra. "De la Liga Racionialista a cómo educa el Estado a tu hijo: el itinerario de Julio Barcos." *Revista de Historia, no.65-66* (2012): 123-141.

Regeneración. *Semanal revolucionario*. Los Ángeles. Estados Unidos. 1911-1913.

Renovación. *Sociología, arte, ciencia y pedagogía racionalista.* San José. Costa Rica. 1911-1914

Sanchez, Amparo. *Sembrando Ideales: anarquistas españoles en Cuba, 1902-1925*. Madrid: Consejo Superior de Investagaciones Cientificas, 2008.

Shaffer, Kirwin. *Anarchism and countercultural politics in early twentieth-century Cuba*. Tampa : University Press of Florida, 2001.

—. "Havana Hub: Cuban anarchism, radical media and trans-caribbean anarchist network, 1902-1915." *Caribbean Studies, 37(2)* (2009): 45-81.

Solidaridad Obrera. *Periódico sindicalista*. Barcelona. España. 1908, 1911.

Tierra. *Periódico libertario.* La Habana. Cuba. 1911-1914.

Tierra y Libertad. Barcelona. España. 1907, 1908, 1910, 1911-1914.

Vía Libre. *Periódico semanal*. La Habana. Cuba. 1911-1912.

Zambrana, Joan. *El anarquismo organizado en los orígenes de la CNT: Tierra y Libertad, 1910-1919.* Barcelona: CEDALL, 2009.



Mesa 9

Ciencia y tecnología

AUTODIDATISMO E TECNOLOGIA NO ROMANCE "O AUTODIDATA" (1926) DE HAN RYNER

Prof. Dr. Gilson Leandro Queluz
Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR)
Email: gqueluz@gmail.com

O objetivo desse texto é analisar as relações entre autodidatismo e tecnologia no romance *L'Autodidacte* (O Autodidata), escrito em 1926, pelo anarquista individualista Han Ryner. A obra é marcada pela tematização do autodidatismo, característico das práticas libertárias, como elemento fundamental da construção de um conhecimento crítico, questionador da ordem dominante, das estruturas educacionais hegemônicas e dos padrões de desenvolvimento científico e tecnológico. Ryner filia-se à tradição do pensamento anarquista sobre a tecnologia que, em sua postura antidogmática e antiautoritária, problematiza nas primeiras décadas do século XX, concepções naturalizadas de progresso e civilização.

Han Ryner foi um anarquista individualista. O anarquismo individualista segundo Diez é

> É uma modalidade diferente de encarar a emancipação individual e coletiva do proletariado desde um espaço a margem de partidos e ideologias. É a manifestação de uma verdadeira tradição política autônoma e liberal com seu vocabulário específico. Uma corrente anarquista alternativa que interpreta particularmente os clássicos (Proudhon, Bakunin...), de uma riqueza e vitalidade surpreendentes. É uma constante no anarquismo e um dos componentes de seu substrato teórico que o singularizam a respeito de boa parte das ideologias emancipadoras. É uma ideologia que situa o indivíduo no ponto de partida de toda emancipação coletiva, alternativa ao conceito de classe social, partido, grupo, nação ou etnia (Diez 17-18).

Han Ryner (1861-1938), foi um filósofo e professor francês. Publicou um grande número de contos, novelas, peças teatrais e ensaios filosóficos, dentre os mais conhecidos estão *Pequeno Manual Individualista* (1905), *O Quinto Evangelho*(1911), *Homem formiga*(1910), *Os Super humanos*(1929), *Os Pacifistas*(1914). Nas primeiras décadas do século XX, seus textos eram publicados pela imprensa anarquista e tinham grande repercussão nos meios intelectuais franceses. Apesar da rebeldia em ser enquadrado em qualquer definição, Han Ryner pode ser considerado um anarquista individualista subjetivista. Definia individualismo como "a doutrina moral que, confiando em nenhum dogma, nenhuma tradição, nenhuma determinação externa, apela apenas para a consciência individual". Diez afirma que Ryner se caracteriza como subjetivista, pois considera que o "indivíduo que é a medida de todas as coisas e que deve buscar nele mesmo a verdade, em vez de aceitá-la de autoridades alheias"(Diez 70). Segundo Ryner, é neste caminho interior que o indivíduo conseguirá livrar-se dos

condicionamentos externos e encontrar forças para viver conforme suas crenças e princípios anarquistas, ou seja viver a utopia em seu cotidiano. Esta vivência poderia ser expressa em opções como a adoção de línguas universais como o esperanto, o naturismo, o amor livre. Seus pensadores modelo eram Sócrates, Jesus, Epicuro e Epicteto, sofrendo a influência ainda de pensadores como Tólstoi e Gandhi, especialmente no que se refere as ideias de desobediência civil e resistência passiva. Ryner se diferenciava fortemente de pensadores individualistas que considerava como apologistas da força e da agressividade como Nietzsche, defendendo os princípios do amor plural e da fraternidade universal.

O livro *L'Autodidacte* narra a saga de um jovem órfão, Nicolas Chardonnet, em sua busca obsessiva pelo conhecimento. O romance, também, demonstra as estratégias de resistência de Nicolas as diversas formas de opressão social, através do autodidatismo. Apesar de seu interesse pelas várias formas de conhecer, sua paixão maior era pelas matemáticas. Esta preferência foi complementada por uma fascinação pela mecânica, que lhe dava a percepção da potencialidade de concretização material da matemática e o desejo de pesquisar engenhosos artefatos tecnológicos.

Autodidatismo e anarquismo

O título do romance de Han Ryner já coloca em questão a temática central do romance, o autodidatismo e os processos de produção do conhecimento científico e tecnológico.

O autodidatismo é uma prática social emancipatória valorizada na cultura anarquista, pela sua ênfase no ensino mútuo, caracteristicamente desenvolvido nas associações operárias, nos centros culturais sociais , nos grêmios literários, etc. Segundo Valverde, o autodidatismo é um fenômeno cujo " florescimento mais intenso se deu nos momentos em que o modo de produção capitalista negou aos trabalhadores o acesso à cultura pela alfabetização escolar formal, tonando-se necessidade vital para a organização das lutas sociais"(Valverde 212)

O autodidatismo, contudo, é um fenômeno mais amplo, estando na base do próprio Iluminismo, como uma estratégia de rompimento com os dogmas e de fortalecimento da luz da razão.

Também é importante frisar que o autodidatismo encontra suas raízes no pensamento da antiguidade clássica, mais especificamente em Epicuro. Podemos dizer que esta questão é central para Ryner, pois ele se posicionava como estoicista e epicurista. No *Pequeno Manual Individualista* publicado em 1905 e escrito em forma de diálogo, afirmaria sua filiação epicurista. Por exemplo, ao responder à questão "Porque amais a Epicuro? ", respondeu que ele, "mostrava que é preciso muito

pouco para satisfazer a fome e a sede, para defender-se do calor e do frio. E se libertava de todas as demais necessidades, quer dizer, de quase todos os desejos e de quase todos os temores que escravizam aos homens" (Ryner, *Pequeño* 7). Ryner, no romance, enfatizaria a visão de Epicuro, presente na base do autodidatismo, de que o indivíduo deveria exercer na sua vida intelectual a autarquia e a autonomia, sendo capaz, por si mesmo, de "raciocinar e descobrir as verdades mais fundamentais sobre a sua existência" (Valverde 213).

Apesar de aparentar ser exclusivamente uma questão de trajetória e aprendizado individual, o autodidatismo dialoga diretamente com formas alternativas de produção e transmissão do conhecimento que podem envolver, conforme o caso, redes de familiares, amigos, trabalhadores, estando, portanto, diretamente vinculado ao contexto histórico e social no qual se desenvolve (Quiroga 148).

No caso do personagem principal do romance Nicolas Chardonnet, ele representa a violência que marca a trajetória daqueles atingidos pelos processos de exclusão social. O texto conta a saga de um jovem órfão, em sua busca obsessiva pelo conhecimento, pela formação. Ao mostrar os diversos lares pelos quais passou o seu personagem, Ryner faz uma radiografia contundente da violência inerente ao sistema, das constrições ao livre desenvolvimento das potencialidades dos jovens, especialmente os pobres, impostas pelo mundo do trabalho rural, pela escola, pelo estado e pela igreja.

Na casa da primeira família que o recebe, aquela da senhora Rivol, Nicolas não teve acesso ao ensino formal. Contudo, é descrito por seu amigo senhor Paret como um caso excepcional, "uma criança desperta como cada geração dá dez ao povo. Este me parece um ser único. Authon não há visto nunca ninguém como ele, nem em Nogent, nem em Chartres. Talvez Paris... (Ryner, *L'Autodidacte* 48)[1]. Apesar da família receptora o tratar com indiferença, designando múltiplas tarefas, Nicolas nas horas vagas se alfabetizava através de um método próprio, o qual descreveu da seguinte forma, "tomava cada palavra em meus olhos como uma coisa que se toma com a mão, que se sopesa, que se volve e que se revolve, que se apalpa para reconhece-la sempre, em todas as suas partes, ao apenas tocá-la (...) Logo buscava em todo o livro palavras parecidas àquela" (Ryner, *L'Autodidacte* 41-42).

Gabriel Paret, que acabaria por se tornar seu tutor, faz uma meditação sobre a necessidade de um processo educacional, semelhante ao libertário, a partir do esforço autodidata do menino, pois ele

---

[1] A versão original da obra L'Autodidacte foi cotejada, para fins de tradução, com a versão em espanhol presente nas seguintes edições da *Revista Blanca*: n. 201, outubro de 1931; n. 203, novembro de 1931; n. 204, novembro de 1931; n. 205, dezembro de 1931; n. 206, dezembro de 1931; n. 207, janeiro de 1932; n. 209, fevereiro de 1932; n. 210, fevereiro de 1932; n. 211, março de 1932; n. 212, março de 1932; n. 213, abril de 1932; n. 214, abril de 1932.

era um "ser em que deveriam respeitar-se, como na maioria das crianças, todas as possibilidades nobres e profundas, ou melhor, neste caso, todas as belas probabilidades. Imagine este pequeno em una família abastada, fazendo estudos regulares..." (Ryner, *L'Autodidacte* p. 49).

Nicolas teria a oportunidade de avançar nos estudos ao ser acolhido pela família Paret. A irmã de Paret, Renée, se dedicou a sua tutoria, ensinando-lhe princípios básicos em diversas disciplinas, os quais o menino aprendeu com facilidade, apesar de sua resistência com a escrita e de sua clara predileção pelas matemáticas. Esta paixão pela matemática, fez com que Paret constatasse, iconoclasticamente, a inversão da base do método educacional intuitivo[2] nas práticas de Nicolas, afirmando que "pelo abstrato fazia o concreto (Ryner, *L'Autodidacte* 67) ". A única infelicidade de Nicolas neste processo de convívio com a família Paret, foi o de ter de passar por uma educação religiosa, pois Renné pretendia que ele fosse, futuramente, o cura de uma Igreja. Esta situação é explorada por Han Ryner que dá vazão ao seu anticlericalismo, por exemplo, ao destacar ironicamente que a criança fora obrigada a aprender "com o senhor cura, a grande arte de ajudar na missa" (Ryner, *L'Autodidacte* 71).

Após a morte de Paret motivada por um atropelamento e o consequente colapso nervoso de sua irmã, Nicolas ficou temporariamente sob a guarda do padre da aldeia, que logo o despachou, novamente, para a Assistência dos Órfãos alegando que este "extraordinário menino é muito precoce, e sangue de Cristo!, em mais de uma coisa. É necessário desembaraçar-se sem tardança desta serpente introduzida, por excesso de candidez, neste terrestre paraíso que é o jardim de um cura" (Ryner, *L'Autodidacte* 78). Sua inteligência e rebeldia, questionaria o padre, não seriam uma sina de quem acabaria por " empregar sua ciência para combater a nossa santa religião? " (Ryner, *L'Autodidacte* 76-77).

Encaminhado para uma nova residência no interior da França, na família Pérès, pela primeira vez, Nicolas teve acesso ao ensino formal, frequentando a escola primária de La Loupe. Na escola, apesar de seu desinteresse pela *Lições de Coisas* e pelo assim chamado Ensino Cívico, ele se destacou, inclusive superando suas limitações anteriores quanto a escrita, concluindo o ensino primário aos 8 anos como primeiro aluno de todo o Distrito.

Após os mau tratos constantes da família Pérès e uma carta que Nicolas escrevera ao diretor geral do departamento de crianças órfãs em que pedira que lhe fosse dada a possibilidade de continuar seus estudos, ele foi enviado para nova residência no interior da França, em Collioure, nos Pireneus Orientais (Ryner, *L'Autodidacte* 92).

[2] Sobre o método intuitivo ver: Rosa Fátima de Souza, *Templos de Civilização: A Implantação da Escola primária Graduada no Estado de São Paulo (1890-1915.* São Paulo: UNESP, 1998.

Neste novo local, encontrou um ambiente menos hostil, se relacionando positivamente com as demais crianças, Jacques e Eulalie e conseguindo se dedicar aos estudos formais. Desta forma, aos dezessete anos, obteve sua licenciatura em Matemática e aos dezenove completou sua licenciatura em Ciências. Ryner problematiza o acesso ao ensino formal por Nicolas, ao demonstrar que sua experiência autodidata o conduzira a uma concepção crítica da sociedade e humanizadora dos saberes. Esta postura é resumida quando após a conclusão dos seus estudos formais, é chamado a servir no exército. Após seus dois anos de serviço, teceu comentários antimilitaristas contundentes, como ao criticar os oficiais do exército, " como não desprezar aos duplos brutos nestes seres que se sentem felizes ao mandar covardemente por um lado, e obedecer não menos covardemente por outro? " (Ryner, *L'Autodidacte* 97). Nicolas Charbonett está, claramente, reafirmando os ideais epicuristas de autarquia e autonomia, os quais sintetiza, "quero ser um sábio independente, quer dizer, para evitar todo pleonasmo, *quero ser um sábio* (Ryner, *L'Autodidacte* 97).

Tecnologia, antimilitarismo e anarquismo

Depois de obter a licenciatura em Matemática e em Ciências, ele começa, portanto, a sua carreira como sábio independente. Foca-se no desenvolvimento de um transporte aéreo alternativo ao avião, o qual considerava excessivamente inseguro. Depois de ser contratado pelo diretor técnico da empresa de aviação Rioble e Cia., da qual, por seu talento, acaba por tornar-se sócio, entra em conflito com os interesses puramente econômicos e belicistas encarnados pelo proprietário da empresa.

Os embates gerados em torno de seu invento aéreo revolucionário, o leva a ser internado em um hospício às vésperas da Primeira Guerra Mundial, por um conluio orquestrado por sua esposa e seu patrão. Neste ambiente, Nicolas enunciou sua crença anarquista, seu desprezo pelas leis, pelo estado. Por exemplo, ao dialogar com o psiquiatra afirmou, "temo, querido doutor, que todos estamos loucos por culpa das leis"(Ryner, *L'Autodidacte* 130). Também reafirma a recusa em colocar a ciência e a tecnologia a serviço da morte, como no diálogo com seu antigo patrão, "recorda de que este aparato me interessava, sobretudo, porque salvaria a vida de muitos aviadores. E, ousas me pedir hoje que o converta em um meio de matar a inumeráveis inocentes? Não sou um assassino, senhor Rioble (Ryner, *L'Autodidacte* 139).

Paradoxalmente, em um momento em que se desenvolve a I Guerra Mundial, o hospício se torna um local seguro para que Nicolas pudesse continuar a desenvolver, a partir de estratégias caracteristicamente marcadas pelo autodidatismo, seu conhecimento à margem. Desta forma,

desenvolveu teorias e protótipos acerca de seu aparato aéreo ortogonal cujos resultados demonstrariam que "poderia dar várias vezes a volta ao mundo. Se levassem provisões suficientes poderia funcionar por mais de um mês", sem que ocorressem incidentes. Além disso, o piloto poderia dirigi-lo de forma solitária, sem sobressaltos, podendo, inclusive, "dormir sem perigo algum em meio aos ares. Sem que ninguém se ocupasse do aparato" pois, "um aparato engenhoso o manteria imóvel, não importando a altura, por um tempo determinado à vontade, dois dias ou até mais" (Ryner, *L'Autodidacte* 136).

Após a sua liberação do hospício, com o encerramento da Guerra, ocorre o desenlace trágico, no qual o desenvolvimento de um artefato aéreo sofisticado e perfeito por Nicolas Chardonett, entremeia-se com uma simultânea desilusão, com a dissolução de suas esperanças na vida amorosa com a sua esposa Vitorine e nas estruturas sociais injustas.

No romance, Han Ryner empreende um questionamento a partir da tematização do autodidatismo por um viés pacifista e anarquista, das relações entre o poder e o conhecimento científico e tecnológico, visando a liberação do potencial emancipatório da humanidade através de formas autônomas de produção dos saberes.

Referências Bibliográficas

VALVERDE, Antonio José Ramera. *Pedagogia Libertária e Autodidatismo*. Tese de doutorado. Campinas: Unicamp, 1996.

QUIROGA, Nicolás. Prácticas Políticas y Cambio Cultural: anarquistas autodidactas hacia mediados de 1940. *Estudos Iberamericanos*. PUCRS, v. XXX, n. 1, p. 139-160, junho 2004.

RYNER, Han. *L'Autodidacte*. Paris: Le Monde Nouveau, 1926.

RYNER, Han. *Pequeño Manual Individualista*. Barcelona: Ateneo Libertario del Besós, 2006. In: https://we.riseup.net/assets/162689/quarkryner1.qxd.pdf Acesso em: 28/04/2019.

DIEZ, Xavier. *El Anarquismo Individualista em España (1923-1938)*. Barcelona: Virus Editorial, 2007.

LA RED-ANTIRED: UNA APROXIMACIÓN HACIA LA RELACIÓN ENTRE EL ANARQUISMO, LA TECNOLOGÍA Y LAS REDES SOCIALES

Ramiro Esteban Zó
Centro Interdisciplinario de Literatura Hispanoamericana
FFyL, UNCuyo, Argentina
ramirozo2002@yahoo.com.ar

El anarquismo a menudo ha sido considerado como "el primer y más extendido movimiento transnacional del mundo, organizado desde abajo y sin partidos políticos formales" (Moya, 2009: 39-41). Las redes sociales, así como lo hicieran anteriormente las publicaciones periódicas y revistas anarquistas, han logrado difundir, expandir y divulgar escritos, discursos e intervenciones de distintos grupos anarquistas en este orbe infinito que es Internet para extender este movimiento trasnacionalmente. Paradójicamente, existen grupos e inclusos manifiestos "antiredes" y "antiuso, abuso y adicción a los smartphones y celulares" ─como productos que fuerzan al individuo a depender del capitalismo─ alojados o publicados virtualmente. Este "discurso antired" no se divulga fuera del círculo difusivo de las redes sociales y de Internet, sino que se alimenta y fortalece gracias a la virtualidad. Este "anarquismo informático" se sirve de las coordenadas internautas para criticar, deconstruir e intentar erradicar un uso de las redes sociales y de la tecnología de la comunicación dentro del mismo campo cultural cibernético. Este trabajo se propone estudiar ciertos grupos y discursos anarquistas como el "Colectivo contra el dominio tecnológico Les hienes", el proyecto antitecnológico "Quema tu móvil", entre otros discursos antired dentro de la red para dar cuenta de esta dinámica difusiva del anarquismo 2.0.

La tensa relación entre anarquismo e internet dentro de la difusión global de dicha ideología

De la misma forma en que se han estudiado el papel de la prensa escrita en la difusión y propagación del ideal anarquista a fines del siglo XIX y principios del XX, como el estudio efectuado Susana Sueiro Seoane de ciertos personajes que permanecieron en el olvido o silenciados como tipógrafos o impresores como el cubano J. C. Campos y Pedro Esteve en la historia del anarquismo pero que se pueden considerar como verdaderos actores de una red trasnacional de difusión y circulación trasatlántica del anarquismo.

También cabe examinar qué sucedió en el pasado siglo XX y qué está aconteciendo en el actual XXI, en cuanto a la difusión de las premisas anarquistas. ¿Se pueden analizar y examinar las vías de comunicación transfronterizas del anarquismo en esta actualidad mediatizada, digital y virtualizada?

¿Cómo se presentan, perviven, conviven o sobreviven las premisas y los grupos anarquistas en esta actualidad enmarcada en una revolución digital y víctima del asedio de "enjambres digitales" como concentraciones casuales de individuos aislados ─si nos adscribimos a la crítica de esta sociedad actual realizada por el filósofo surcoreano Byun-Chul Han (2014)[1] ─.

Esto nos lleva a intentar desvelar la delicada y tensa relación entre el anarquismo e internet. Y es que la vinculación entre el anarquismo y la gran nube es por lo menos, dicotómico. Si por un lado, el gran Aleph del siglo XX y XXI logra vincular; transmitir; divulgar; luchar en algunos casos contra los "opresores" derechos de autor (desde una óptica anarquista); difundir grupos, movimientos y encuentro anarquistas. Por otro lado, internet y toda la tecnología para el anarquismo no es "neutral" y menos inofensiva, puesto que expresa y refuerza las dinámicas de poder y las aspiraciones que generaron dichos proyectos digitales. Pensemos tal vez, el caso paradigmático de Facebook, disfrazado de un altruismo digital pero que esconde toda una dinámica capitalista.

Resulta interesante en este sentido, la perspectiva anarquista acerca de la neutralidad de Internet formulada por el colectivo anarquista norteamericano[2] "Crimthlnc". Esto se desprende del ataque a

---

[1] Han discurre lo siguiente acerca del concepto de "enjambre digital":

> En esto el enjambre digital se distingue de la masa clásica, que como la masa de trabajadores, por ejemplo, no es volátil, sino voluntaria, y no constituye masas fugaces, sino formaciones firmes. Con un alma, unida por una ideología, la masa marcha en una dirección. Por causa de la resolución y firmeza voluntaria, es susceptible de un nosotros, de la acción común, que es capaz de atacar las relaciones existentes de dominación. Por primera vez, una masa decidida a la acción común engendra poder. Masa es poder. A los enjambres digitales les falta esta decisión. Ellos no marchan. Se disuelven tan deprisa como han surgido. En virtud de esta fugacidad no desarrollan energías políticas. Las shitstorms tampoco son capaces de cuestionar las dominantes relaciones de poder (Han, 2014: 18).

Las "shistorms" es el anglicismo a la expresión "linchamientos digitales". Para seguir profundizando sobre esta crítica de la digitalización de nuestra cultura según Han se puede consultar el trabajo de Facundo Rodríguez. "Byung-Chul Han: Sobre la revolución digital" (2017: 88-98).

[2] La misión y características tanto de este grupo como del sitio Web de CrimethInc es de lo más interesante. Representa un sueño utópico anarquista empleando una plataforma y un canal digital. Aquí la traducción de su misión:

> ¿Qué es Crimethink?
>
> Crimethink es todo lo que evade el control: el ensueño en el aula, el renegado rompiendo filas, las paredes pintadas con aerosol que continúan hablando incluso bajo la ley marcial. Es la sensación persistente de que las cosas podrían ser de otra manera, que no hay nada natural o inevitable en el orden social prevaleciente. En un mundo optimizado para la administración, todo lo que no se puede clasificar o mostrar en una pantalla es crimethink. Es el espíritu de rebelión sin el cual la libertad es literalmente impensable.
>
> ¿Qué es CrimethInc??
>
> CrimethInc. Es una alianza rebelde, una sociedad secreta comprometida con la propagación del pensamiento criminal. Es un think tank que produce ideas y acciones inflamatorias, una esfinge que plantea preguntas fatales para las supersticiones de nuestra época.
>
> CrimethInc. Es un banner para la acción colectiva anónima. No es una organización de membresía, sino un portavoz para los anhelos que se extienden a toda la población en general. Cualquiera puede ser CrimethInc. - podría ser su vecino de al lado o la persona sentada a su lado en el autobús. Tú y tus amigos ya constituyen un grupo de afinidad, el modelo organizativo más adecuado para las tácticas de guerrilla, listo para entrar en acción contra todas las fuerzas que amenazan tu libertad.
>
> CrimethInc. es una red internacional de aspirantes a revolucionarios que se extiende desde Kansas hasta Kuala Lumpur. Durante más de veinte años, hemos publicado noticias, análisis, libros, revistas, carteles, videos, podcasts y una amplia gama de otros recursos, todos sin derechos de autor, producidos y distribuidos por trabajo voluntario, sin depender de fondos externos o tendencias del mercado. También coordinamos giras de conferencias, debates y otros eventos públicos. Aunque rara vez buscamos el reconocimiento público de nuestros esfuerzos, todo lo que hacemos está informado por nuestra participación en los movimientos sociales.

la libertad en la Web de la Comisión Federal de Comunicaciones (FFC) dentro del paquete de medidas de Donald Trump al anular la neutralidad en la red, desmantelando una protección implementada por Barack Obama para impedir la discriminación de contenidos y garantizar la igualdad en Internet. En ese sentido, este "manifiesto antiregulatorio de internet" de este grupo anarquista expone que ante esta "movida política" la supuesta libertad de la Web queda netamente cercenada: "Dado que los principales proveedores de banda ancha ejecutan de manera efectiva lo que equivale a un control oligopólico de nuestro acceso a la información, tienen una capacidad mucho más directa para filtrar, restringir y prohibir el contenido directo que consideran inaceptable o no rentable" ("Anarchist Perspectives on Net Neutrality. The Digital Enclosure of the Commons")[3]. Más allá de criticar a la tecnología como una "entidad" nunca neutral y siempre política, este colectivo propone medidas concretas para garantiza la libertad anarquista en Internet en contra de estas medidas de control global del gobierno de Estados Unidos por la trascendencia y llegada de los proveedores de internet alojados en dicho país. Es lo que el manifiesto llama "alternativas radicales" a este control:

> Existen algunas alternativas radicales que desafían el control hegemónico corporativo sobre la provisión de Internet en un nivel muy básico. Emocionantes ejemplos de enfoques basados en la comunidad están tomando forma en espacios de hackers desde Oakland hasta Nueva York, en forma de redes de malla. La idea es simple: en lugar de confiar en la infraestructura física existente construida por las grandes compañías de telecomunicaciones, podemos construir nuestra propia infraestructura. Podemos llevar nuestros enrutadores wifi domésticos, y programarlos para que hablen entre sí, para proporcionar acceso el uno al otro. Esta comunicación horizontal está en marcado contraste con el uso habitual de estos dispositivos, que es principalmente para facilitar el acceso verticalmente, directamente al enlace ascendente del ISP. De esta manera, podemos construir una red creada y controlada por nosotros. Paquetes de piratas, saltando por el aire ("Anarchist Perspectives on Net Neutrality. The Digital Enclosure of the Commons").

CrimethInc. Es una empresa desesperada. A medida que esta sociedad se acerca cada vez más a la aniquilación, estamos apostando todo a la posibilidad de que podamos abrir la escotilla de escape hacia otro futuro. En lugar de competir por el capital social o vendernos al mejor postor, nos lanzamos por completo a la lucha por un mundo mejor. Te invitamos a hacer lo mismo.

Cfr. https://es.crimethinc.com/about Consultado: 5/3/2018.

3 Lo interesante de la difusión anarquista es el carácter rizomático de este grupo lo que lleva a ramificar su propagación y transmisión de contenidos de todo tipo: ensayos, imágenes, videos, entrevistas, películas y libros pirateados en un proceso de viralización. Nótese tanto el lenguaje metafórico de índole biológico e informático para dar cuenta del comportamiento de la red de difusión anarquista. El caso concreto de este texto de CrimethInc es paradigmático porque se replicó en distintas revistas y sitios anarquistas, podemos dar dos ejemplos en el campo del español: "Perspectiva anarquista sobre la neutralidad de la red" firmado por el usuario Bill Budington cuyo twitter @legind que se presenta como "Senior Staff Technologist" es decir, casi un jefe tecnológico del personal, y un "Contrib. Synthesis anarchist", un contribuyente ara la síntesis anarquista (en resumidas cuentas, un abolicionista de las políticas actuales de censura de Internet y un defensor de la libertad anarquista). El texto de Budington traduce el texto original de CrimethInc pero tiene algunas falencias de índole informático, las imágenes no se visualizan. Y el otro es "Anarquismo en la actualidad, auge y fin del capitalismo. Perspectiva anarquista sobre la neutralidad de la red" firmado por el usuario Capi Vidal, cuyo twitter e @CapiVidal y la presentación de su perfil es la siguiente: "Reflexiones libertarias, especulaciones escépticas, intenciones librepensadores, creaciones seudoartísticas y gruñidos varios.

De esta forma, Crimthlnc propone un anhelo de casi todo grupo anarquista en la Web: construir una alternativa estructural a la Internet, otra red, o una "antired", en la que se escuchen diversas voces sin ser censuradas[4]. Todo esto es, de alguna forma, un eco del "Manifiesto cripto-anarquista" del ciberpunk Timothy C. May en 1988, en el que ya se se daba como solución a la persecución para imponer los derechos de propiedad el criptoanarquismo, es decir, el uso de la criptografía asimétrica para hacer cumplir la privacidad y la libertad individual. En ese sentido, May pretendió la creación de CryptoNet, una especie de red encriptada enmarcada en un software criptográfico para eludir controles estatales. De hecho, May termina su manifiesto con un fuerte alegato a todo individuo a luchar contra "el alambre de púas" de la propiedad intelectual a través de esta rama de las matemáticas que es la criptografía: "¡Álzate, no tienes nada que perder excepto tus vallas de alambres de púas!"[5].

---

4 Resulta interesante otro texto publicado por el mismo colectivo intitulado: "Deserting the Digital Utopía. COMPUTERS AGAINST COMPUTING", en el que reconoce a pesar de un futuro incierto por el control latente de servidores de Internet asociados o vinculados con gobiernos o empresas internacionales, todavía hay esperanza para un pensamiento anarquista en Internet en los levantamientos y propuestas en diversos puntos del mundo que han tenido su estructura organizativa y su logística gracias a las redes sociales, es decir, gracias a la tecnología de la red. De esta forma, el texto interpela a los "programadores" del mundo a que cambien las lealtades de servir a empresas y gobiernos capitalistas a trabajar por los más excluidos. Ya se debe abandonar la "utopía digital" y se debe "buscar prácticas digitales que interrumpan el control". El mayor peligro ─de ahí la arenga a los programadores─ es que "los programadores cautivados por la revolución de Internet podrían hacerlo aún peor: podrían convertirse en bolcheviques digitales cuyo intento de crear una utopía democrática produzca el totalitarismo definitivo". Los programadores serían la salvación para este texto, pero ciertos programadores antiburgueses y comprometidos socialmente con los excluidos y los marginados, una suerte de "programador anarquista" o por lo menos un "programador con conciencia social". *Cfr*. CrimethInc. "Deserting the Digital Utopía. COMPUTERS AGAINST COMPUTING". 4 del 10 del 2013. En línea: https://es.crimethinc.com/2013/10/04/feature-deserting-the-digital-utopia Consultado: 5/3/2019.

5 Aquí la traducción completa del manifiesto:

El manifiesto cripto-anarquista

Un espectro está surgiendo en el mundo moderno, el espectro de la cripto-anarquía.

La informática está al borde de proporcionar la capacidad a individuos y grupos de comunicarse e interactuar entre ellos de forma totalmente anónima. Dos personas pueden intercambiar mensajes, hacer negocios y negociar contratos electrónicos, sin saber nunca el Nombre Auténtico, o la identidad legal, de la otra. Las interacciones sobre las redes serán intrazables, gracias al uso extendido de re-enrutado de paquetes encriptados en máquinas a prueba de manipulación que implementen protocolos criptográficos con garantías casi perfectas contra cualquier intento de alteración. Las reputaciones tendrán una importancia crucial, mucho más importante en los tratos que las calificaciones crediticias de hoy en día. Estos progresos alterarán completamente la naturaleza de la regulación del gobierno, la capacidad de gravar y de controlar las interacciones económicas, la capacidad de mantener la información secreta, e incluso alterarán la naturaleza de la confianza y de la reputación.

La tecnología para esta revolución (y seguramente será una revolución social y económica) ha existido en teoría durante la última década. Los métodos están basados en el cifrado de clave pública, sistemas interactivos de prueba de cero-conocimiento, y varios protocolos de software para la interacción, autenticación y verificación. El foco hasta ahora ha estado en conferencias académicas en Europa y EE.UU., conferencias monitorizadas de cerca por la Agencia de Seguridad Nacional. Pero solo recientemente las redes de computadores y ordenadores personales han alcanzado la velocidad suficiente para hacer las ideas realizables en la práctica. Y los próximos 10 años traerán

Podemos, en este punto de inflexión de nuestro recorrido exegético, destilar conceptualmente ciertos caracteres de esta red de difusión anarquista 2.0:

- su carácter rizomático puesto que todo el contenido compartido y trasmitido por un grupo o sitio web anarquista echa raíces y brotes digitales para fortalecer y crecer, replicándose en diversos idiomas, países y soportes digitales;
- su carácter viral ya que la propagación y la transmisión de contenidos es multimedial, transmedia y multidiscursiva: ensayos, imágenes, videos, entrevistas, películas y libros pirateados se comporta como un virus que se propaga rápidamente en diversos canales como las redes sociales, sitios web, etc.
- su carácter anónimo y masivo pero con una firme ideología en el campo cultural digital (no tanto como enjambre digital sin ideología siguiéndolo a Han) usando tecnología de encubrimiento y disfraz criptográfico para eludir a las leyes del Copyright, estamos hablando del criptoanarquismo.
- su carácter ideológico de este anarquismo 2.0 ha mutado a un hibridismo conceptual que aglutina a los librepensadores, los libertarios, los escépticos, los nihilistas, los anticapitalistas, los antisistemas, los hackers, entre otras opciones.

En este marco del anarquismo 2.0 examinaremos dos casos de esta tensa tensión entre anarquismo e Internet.

Proyectos antitecnológicos anarquistas

Uno de los proyectos antitecnológicos anarquistas es el collectiu contra el domini tecnológic "Les hienes", fue una célula anarquista "antiteconológica" y un claro ejemplo de referente esta red

---

suficiente velocidad adicional para hacer estas ideas factibles económicamente y, en esencia, imparables. Redes de alta velocidad, ISDN, tarjetas inteligentes, satélites, transmisores Ku-Band, ordenadores personales multi-MIPS, y chips de cifrado ahora en desarrollo serán algunas de las tecnologías habilitadoras.

El Estado intentará, por supuesto, retardar o detener la diseminación de esta tecnología, citando preocupaciones de seguridad nacional, el uso de esta tecnología por traficantes de drogas y evasores de impuestos y miedos de desintegración social. Cualquiera de estas preocupaciones serán válidas; la cripto-anarquía permitirá la comercialización libre de secretos nacionales y la comercialización de materiales ilícitos y robados. Un mercado computarizado anónimo permitirá incluso el establecimiento de horribles mercados de asesinatos y extorsiones. Varios elementos criminales y extranjeros serán usuarios activos de la CryptoNet. Pero esto no detendrá la extensión de la cripto-anarquía. La cripto-anarquía, combinada con los mercados de información emergentes, creará un mercado líquido para cualquier material que pueda ponerse en palabras e imágenes. Y de la misma manera que una invención aparentemente menor como el alambre de púas hizo posible el cercado de grandes ranchos y granjas, alterando así para siempre los conceptos de tierra y los derechos de propiedad en las fronteras de Occidente, así también el descubrimiento aparentemente menor de una rama arcana de las matemáticas se convertirá en el alicate que desmantele el alambre de púas alrededor de la propiedad intelectual.

¡Álzate, no tienes nada que perder excepto tus vallas de alambres de púas!

Cfr. Timothy C. May. "The Crypto Anarchist Manifesto". En línea: https://www.activism.net/cypherpunk/crypto-anarchy.html Consultado: 5/3/2019.

"antired". Podemos conocer la dinámica operativa de este grupo gracias a un ensayo escrito en la revista anarquista en línea *Ekintza Zuzena* correspondientes a los años 2016 y 2017, por el usuario-columnista-anarquista Joan Liébana Tardío[6] con el siguiente título "Smartphones y redes sociales, un enfoque crítico"[7].

Esta célula anarquista comenzó y terminó con una vida efímera en el ámbito universitario. El estudiantado, según Liébana Tardío, generó un espacio de discusión desde la experiencia de rechazo al apego de los alumnos a sus teléfonos móviles, situación que impedía una conversación fluida interpersonal. Esta situación anecdótica y este carácter empírico matizará todas las propuestas y planteos de esta "manifiesto antitecnológico" de esta suerte de vocero del grupo anarquista.

Ante el peligro del debilitamiento de la sociabilidad por el uso y abuso de la tecnología en la vida diaria, Liébana Tardío, comienza con lo que podríamos dar en llamar una "deconstrucción epistemológica" de la tecnología de los Smart phones de forma bastante caótica y anárquica en la redacción del escrito jugando con lo hipertextual continuamente mediante el "pegado" de hipervínculos directamente el texto principal, en torno a ciertos presupuestos teóricos:

1) la materialidad de los Smart phones: el coltán como material constitutivo principal para la fabricación de los condensadores de los teléfonos móviles. Pero el coltán es uno de los engranajes de toda una cadena de puntos negativos de la materialidad de los teléfonos inteligentes: una materia prima de alto costo, difícil extracción por la contaminación con la radioactividad de los trabajadores, transporte oneroso desde las fábricas chinas del sudeste asiático en las que se ensamblan hasta los centros de venta, la contaminación de los desechos tecnológicos de los móviles estropeados en el continente africano y los efectos en la salud de las personas de las ondas telefónicas y de las redes de wifi. Liébana Tardío recuerda como lucha de resistencia literaria el ejemplo Xu Lizhi[8], empleado de

---

6 Empleamos esta designación para identificar el carácter viral y a menudo anónimo del usuario de redes (por más que se vea reflejado en algunos casos en un nombre que puede ser un "nombre de fantasía"), la función de columnista del medio de comunicación en línea y su adscripción ideológica al anarquista.

7 *Cfr*. José Liébana Tardío. *Ekintza Zuzena*, n. 23, 2016-2017. En línea: https://www.nodo50.org/ekintza/2017/smartphones-y-redes-sociales-un-enfoque-critico/ Consultado: 21/4/2019.

8 La vida y muerte de Xu Lizhi hubiese quedado prácticamente en el olvido, sino fuera por su veta creativa. Xu Lizhi, de 24 años, se quitó la vida el 30 de septiembre del 2009 al arrojarse por la ventana de su dormitorio en Shenzhen, una de las ciudades chinas donde el gigante taiwanés Foxconn ensambla para otras multinacionales el iPhone, el iPad, la Xbox, la Playstation, la Blackberry o la Wii, que luego se venderán en todo el planeta. Tras el suicidio, amigos y compañeros del joven poeta decidieron recopilar los trabajos de este y publicarlos en internet en esta página: https://clb.org.hk/…/files/a…/en/File/xu%20lizhi%20poems.pdf También existe una compilación "casera" y "viral" en castellano de parte de su obra: http://www.asociaciongerminal.org/…/xu-lizhi-Poes%C3%ADa-de… Para posicionarlo como un símbolo de resistencia y lucha para muchos obreros explotados como él. Como "efecto rebote" de sus poemas, las empresas han tomado "ciertas medidas preventivas" que han logrado reducir la ola de suicidios en dichas comunidades laborales. Aunque la herida sangrante de Xu y de tantos jóvenes explotados sigue permanente no solo en sus poemas sino en la conciencia colectiva de estos trabajadores. ¿Hasta qué punto la literatura salva? ¿Tiene o no un sentido terapéutico la literatura? ¿Es efectiva la denuncia literaria? Interrogantes que despiertan en el ejemplo de Xu y sus escritos.

una fábrica de montaje de smartphones que verbalizó poéticamente la angustia por las esclavizantes condiciones laborales de estos puestos de trabajo;

2) el cambio de paradigma relacional debido a la tecnología: la tesis principal de Liébana Tardío es que "el smartphone aísla y aliena al individuo, a la vez que fomenta el individualismo" (Liébana Tardío). Es interesante, el análisis del smartphone como pantalla dentro de un transcurso histórico de los medios de comunicación vinculados con la pantalla desde el cine, paseando por la televisión, las computadoras, los teléfonos inteligentes, la realidad virtual, las gafas de realidad aumentada, el furor de la aplicación de Pokemon Go. Todos estos ejemplos contemporáneos son parte de la "sociedad del espectáculo" de Guy Debord (1967)[9] que tiene que ver no solo con la exposición social, sino también en el aislamiento del individuo y el poder económico de la imagen:

> La sociedad que descansa sobre la industria moderna no es fortuita o superficialmente espectacular, es una sociedad fundamentalmente espectacularista. En el espectáculo, imagen de la economía reinante, la finalidad no es nada, el desarrollo es todo. El espectáculo no quiere llegar a ninguna otra cosa que a sí mismo (Debord, 1967 [2002]: 12).

Liébana Tardío considera a Internet como el nuevo no-lugar, teniendo en cuenta la noción teórica de Marc Augé[10] e incluso en sus últimas reformulaciones[11], dando entender que este usuario-columnista-anarquista no es solo lector de cierto marco teórico de teoría de la recepción, crítica sociocultural y teoría de la imagen y de la cultura, sino que también está al tanto de publicaciones y posteos de intelectuales y pensadores contemporáneos.

Dentro de este cambio del paradigma relacional por culpa de los smartphones es interesante el planteo que nos expone Liébana Tardío desde una doble óptica social: la relación de parejas y la cuestión laboral.

Con respecto a la relación de parejas, se cita a un artículo periodístico de Lucía Caballero "La culpa no es del doble 'check' el verdadero papel de WhatsApp en las rupturas de pareja"[12] en la que describe ciertos inconvenientes conyugales por culpa del abuso de los teléfonos inteligentes: los mensajes de WhatsApp como vehículos de descubrimiento de la infidelidad en la pareja, los casos de infidelidad descubierto por estos medios no van a juicio y WhatsApp como arena digital donde se libran los conflictos sentimentales.

---

9 *Cfr.* Guy Debord. *La sociedad del espectáculo*. 1967. Pre-Textos, 2002.

10 *Cfr.* Marc Augé. *Los <<no lugares>>. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Traducción de Margarita Mizraji. 1992. Gedisa, 2000.

11 *Cfr.* Judith Amador Tello. "La ilusión del Internet crea nuevas soledades: Marc Augé". 28/8/2016. En línea: https://www.proceso.com.mx/456617/la-ilusion-del-internet-crea-nuevas-soledades-marc-auge Consultado: 21/4/2019.

12 *Cfr.* Lucía Caballero. "La culpa no es del doble ´check´: el verdadero papel de WhatsApp en las rupturas de pareja", *eldiario.es* 26/1/2015. En línea: https://www.eldiario.es/hojaderouter/internet/Whatsapp-relaciones-problemas_de_pareja-detectives-abogados-consejeros_matrimoniales_0_348915726.html Consultado: 21/4/2019.

En cuanto a la cuestión laboral, se menciona la relación entre las sentencias judiciales por despidos improcedentes con respecto a pleitos sobre vigilancia de redes sociales de los superiores a los trabajadores. Para esto, se menciona el texto "La actividad en las redes sociales como causa de despido" de Fabián Valero Moldes[13]. En este texto legal se discurre sobre la faceta laboral de la problemática tecnológica: despido por dedicar la jornada laboral a navegar en redes sociales, despidos por comentarios vertidos en las redes sociales y actividad en las redes sociales empleada para justificar un despido.

Como soluciones a este aislamiento tecnológico y todos los inconvenientes socioculturales y económicos del uso y abuso de los teléfonos inteligentes, Liébana Tardío propone a la comunicación "cara a cara", íntima, oral y más íntima y popular:

> Como alternativa, nosotros como grupo suplíamos esa comunicación vía móvil e Internet por encontrarnos diariamente en el local de estudiantes. Nuestra propuesta, un poco vaga y difusa, es recuperar los espacios públicos y colectivos: hacer vida en ellos, encontrarnos afectivamente en los ateneos, en las plazas, en el barrio, en las asambleas, en el sindicato… Que esto, en el fondo, no es más que la antigua historia de la clase obrera, la cual se juntaba en estos sitios para conspirar y compartir emocionalmente sus miserias. Se trata de recuperar la cultura local enfrente de la cultura capitalista o la cultura del espectáculo. Recuperar la historia de los barrios combativos, tratar de hacer habitables nuestras vidas, atacar aquello que las degrada y las mata (Liébana Tardío).

Otra de las salidas antitecnológicas anarquistas es el proyecto cibernético "Quema tu móvil"[14]. Para el propio Liébana Tardío esta no es una salida óptima para el aislamiento tecnológico: "Pero esa solución no es perfecta, pues no cura el dolor de la distancia, ni mejora las relaciones entre las personas, únicamente las hace pasar por otro canal" (Liébana Tardío, 2006-2007). A pesar de la crítica desde otra vertiente antitecnológica anarquista es dable este intento de escapar de los "tentáculos" negativos de esta red a través de la antired.

Este proyecto parte del siguiente objetivo: "aclarar los mitos y verdades respecto a la seguridad con los teléfonos móviles: posibilidades de escuchas, de localización", en ese sentido, este "movida social" pretende abordar el control policial, el control social, el impacto tecnológico en la vida cotidiana y las consecuencias sociales, sanitarias y ecológicas. Hay diversos puntos de contacto entre este proyecto y el manifiesto de Liébana Tardío.

"Quema tu móvil" impele al usuario promedio de un teléfono móvil, por la fecha de publicación (2010)[15] no hace referencia a los smartphones, a la independencia total de ese instrumento de comunicación por diversos motivos: el control social sobre estos aportes que es una fusión entre el Big Brother de Orwell y la sociedad de comunicación capitalista; la violación de ciudadanos

---

13 *Cfr*. Fabián Valero Moldes. "La actividad en las redes sociales como causa de despido". 31/7/2013 https://elderecho.com/la-actividad-en-las-redes-sociales-como-causa-de-despido Consultado: 21/4/2019.

14 "Quema tu móvil". 2010. En línea: https://quematumovil.pimienta.org/introduccion.html Consultado: 21/4/2019.

15 Los smartphones empiezan a comercializarse en el 2012.

inquietos; las leyes antiterroristas; el control a través del miedo y la paranoia y el celular como una herramienta paradigmática del liberalismo: individual, consumidor, moderno, flexible, eficiente y móvil.

Este proyecto da cuenta de ciertos parámetros de control social, policial y cibernético: las escuchas de celulares, la localización de los aparatos, la retención de datos, los IMSI catchers[16], entre otros.

Este proyecto propone como salida antitecnológica, en este caso en concreto antismartphone, las siguientes pautas de "¿qué hacer?" si uno sufre de dependencia a un teléfono móvil, una suerte de terapia de shock anticelular para curar la abstemia:

- La primera opción es seguir como antes sin preocuparte, como mucho tener un poco de mala consciencia…
- La segunda opción es cuestionar y racionalizar un poco tu uso del móvil. ¿Necesito hacer esta llamada o me puedo organizar de otra manera? ¿Le molesta a la persona con quien estoy si escribo un mensaje mientras me está hablando? ¿Por qué salgo con mi móvil cuando voy a una cita en vez de dejarlo en casa? ¿Podemos compartir un móvil entre varias personas como se hace con un coche, un ordenador o una pata de cabra?
- La tercera, la única auténticamente revolucionaria®, pensar como decía Ulrike Meinhof que «o eres parte del problema o eres parte de la solución» y destruir tu móvil en una violenta y liberadora acción directa contra el capital, la sociedad del espectáculo, el imperio y todo lo demás. Aprovechar de este valiente salto cualitativo para desarrollar una subjetividad colectiva radical, otras maneras de relacionarse, comunicarse, organizarse…

Pero en realidad no es tan así. Con el móvil, como con tantas otras cosas, la elección no es sólo individual, sino que también tiene causas y consecuencias colectivas. Así este contamina tanto al medio ambiente como a nuestros espacios y nuestra sociabilidad. A nivel de seguridad nos afecta a tod×s porque sí o sí estamos rodead×s.

El uso frenético del teléfono móvil participa de la construcción del modelo de sociedad actual y de sus normas de comunicación. Si el problema es colectivo la solución tiene que serlo también. Será muchísimo más fácil y eficiente construir formas de organizarte y de comunicarte fuera de la dependencia del móvil si tu gente también lo toma en cuenta. Háblalo en tu cocina. Deja este fanzine en el baño de tus colegas. Monta debates con tu colectivo (Quema tu móvil)[17].

---

[16] Los IMSI-catchers son otra técnica utilizada por los cuerpos policiales para investigar y vigilar a activistas políticos o «grupos de interés».

Un IMSI-catcher es un dispositivo que se puede instalar por ejemplo en una furgoneta, y que se hace pasar por la antena de un operador de telefonía móvil.

Una vez instalado, los móviles de este operador en la zona se conectaran automáticamente con esta antena de mentira. De esta manera, sirve de dispositivo de localización y de identificación en tiempo real de todos los móviles encendidos de la zona, que aunque no participen en ninguna comunicación, se registran con él y le mandan sus informaciones de identificación (número de teléfono y número de aparato) (Quema tu móvil, 2010).

[17] En relación con estas salidas antitecnológicas de independencia de tu celular, "Quema tu móvil" propone ciertas "buenas prácticas" para garantizar la opertatividad de este proyecto:

¡Quémalo!
Vale vale somos unos pesados.
¡Déjalo en casa!
Se puede cambiar el chip, en vez de tenerlo siempre contigo y de dejarlo cuando supone un riesgo, déjalo en casa y llévatelo solo si realmente lo vas a necesitar.
Cuando estás llamando.
No hables de actividades políticas o delictivas: acciones, asambleas, campañas, etc. aunque no te parezca arriesgado. Piénsalo dos veces antes de llamar: «¿Hay otras maneras de comunicar esto?». Hoy en día los ficheros policiales están interesados tanto por los hechos y las pruebas que pueden constituir como por las redes sociales: ¿Quién se relaciona con quien? Piensa también que puedes dar información sobre otr×s, mola no contar la vida de alguien (sobre todo si esta persona no usa móvil), etc.

La viralización tanto de este proyecto como de este manifiesto antitecnológico se produce en diversas plataformas y formatos: imprimiendo, copiando y pegando este fanzine en tu trabajo, en tu casa, en la calle, etc.; difundiendo en las redes sociales tanto en los distintos colectivos anarquistas como en otros grupos sociales y por último, enseñar con el ejemplo, rompiendo tu propio celular para que otros compañeros, conocidos o cercanos te imiten en esta acción revolucionara. En ese sentido, siempre esta conciencia antitecnológica comienza siendo individual para terminar siendo colectiva.

Conclusión

Este trabajo se propuso estudiar ciertos grupos y discursos anarquistas como el "Colectivo contra el dominio tecnológico Les hienes", el proyecto antitecnológico "Quema tu móvil", entre otros discursos antired dentro de la red para dar cuenta de esta dinámica difusiva del anarquismo 2.0.

Se comprobó que existen grupos e inclusos manifiestos "antiredes" y "antiuso, abuso y adicción a los smartphones y celulares" ─como productos que fuerzan al individuo a depender del capitalismo─ alojados o publicados virtualmente. Este "discurso antired" no se divulga fuera del círculo difusivo de las redes sociales y de Internet, sino que se alimenta y fortalece gracias a la virtualidad. Este "anarquismo informático" se sirve de las coordenadas internautas para criticar, deconstruir e intentar erradicar un uso de las redes sociales y de la tecnología de la comunicación dentro del mismo campo cultural cibernético.

Este representa tan solo una aproximación exegética de un campo de investigación complejo que vincula la tecnología, el uso de esta, la oposición a ella y la relación de todos estos factores con el anarquismo. La red antired se modifica, muta, se complejiza no solo por los caracteres de los medios de difusión y comunicación sino por el alcance de estos y el potencial de la comunicación. Este

---

Antes de una asamblea, de una mani, de una acción o de una cita romántica.

Si lo que quieres es que tu móvil no emita nada tienes que quitar la batería o mejor aún encerrarlo en una caja de metal que sirve de «jaula de Faraday». Pero esta técnica es bastante sospechosa. Si varios móviles vigilados, situados en una misma zona, se apagan o dejan de conectarse a la red al mismo momento tiene toda la pinta de ser personas que tienen algo que esconder o «que preparan algo»… Y da la posibilidad a la policía de mandar un dispositivo de escuchas a distancia con micrófonos unidireccionales. Entonces, otra vez, la práctica más segura es dejar tu móvil en casa.

Tus datos.

Como dijimos en el texto Las escuchas, tu móvil se puede hackear y esto pone en peligro todos los datos guardados: lista de contactos, mensajes guardados, fotos, vídeos, agenda, etc. Y además, igual que cualquier memoria digital, cuando se borran datos, no se borran del todo y hay especialistas que los podrían encontrar como lo demostró el caso de los incendiarios de Horta de Sant Joan en el cual los técnicos de los mossos d'esquadra, la policía catalana, recuperaron quince fotos borradas de una tarjeta de memoria en enero del 2010 (Quema tu celular, 2010).

anarquismo 2.0 pretende comunicar, sociabilizarse[18], debatir y posicionarse en el campo cultural cibernético contemporáneo[19].

---

18 Incluso la red es tomada por los grupos anarquistas como medio unitivo y coordinador de la atomización reinante de las células y grupos anarquistas. Un claro ejemplo de este sentido unificador es el llamamiento elaborado por el Grupo de anarquistas coordinados en el 2012 a través de la página web: alasbarricadas.org que da cuenta de la necesidad de unión y a la vez de difusión de esta unificación del movimiento anarquista 2.0. Este posteo tuvo cerca de 9145 lecturas. Reproducimos este llamado:

> Con este texto queremos presentarnos ante todxs lxs compañerxs anarquistas, libertarios y antiautoritarios.
> Desde hace unos meses y como fruto de un debate de fondo sobre anarquismo, movimiento teoría y práctica hemos creado desde diferentes grupos e individualidades anarquistas un espacio de coordinación donde poder reunir potenciales y dotar de mayor fuerza e impacto social los contenidos que sacamos a la calle con el fin de transformar el mundo en el que vivimos.
> Pasamos a explicaros nuestros objetivos:
> Contribuir a la creación de un movimiento anarquista fuerte y cohesionado
> Entendemos la necesidad de un movimiento anarquista tanto desde la perspectiva personal como la colectiva. La mayoría de nosotrxs lleva años luchando contra los sistemas de dominación y, aunque no somos pesimistas, creemos que los esfuerzos que todxs realizamos, algunas veces, no tienen toda la repercusión que deberían y , sobre todo, no tienen continuidad.
> Pero lo primero deberemos definir qué entendemos por movimiento. Entendemos por movimiento una realidad política y colectiva visible con capacidad de incidir en la sociedad y, por tanto, luchar de una manera más efectiva contra lo que no aceptamos. Consideramos que desde luego actualmente esta situación no se da. Para ello es necesario tener en cuenta el contexto y tomar conciencia de que los actos y propaganda que realizamos debe contribuir a reforzar nuestro movimiento y la extensión de las ideas que planteamos (haciéndonos fuertes para poder incidir en todos los conflictos en los que participamos), para que no se quede entre nosotrxs y nuestrxs cuatro colegas.
> Consideramos que una buena forma de empezar a trabajar esto es desde la organización (no confundir con burocracia ni con el trabajo para otra organización separada, nosotrxs queremos ver aumentar el movimiento anarquista, no este espacio de coordinación de manera específica). Partiendo de los valores anarquistas, el movimiento que nos interesa no es unitario ni centralista, son necesarias muchas formas organizativas para que esto comience a hacer daño, desde los grupos de afinidad hasta organizaciones más formales, pasando por coordinaciones como la que aquí se presenta, creemos que cada unx debe cumplir una función.
> Creación de una herramienta que potencie nuestra fuerza y las luchas que estamos llevando en cada lugar, de manera que se validen los métodos anarquistas de lucha.
> Desgraciadamente en los últimos años la descoordinación, la falta de objetivos concretos y estrategias de acción claras como movimiento, la pérdida de la cultura del enfrentamiento, del análisis colectivo y la propagación de actitudes identitarias y autocomplacientes, han fomentado, desde nuestro punto de vista, que nuestros métodos hayan perdido credibilidad y fuerza en los conflictos que hemos vivido.
> Para que se extiendan nuestros métodos es necesario que estos sirvan, no sólo que sean coherentes. Cuando participamos en una asamblea abierta sobre algún problema y criticamos ciertas formas de hacer, debemos ofrecer una alternativa real, no sólo ideológica. Luchar contra aquello de que “si la teoría entra en contradicción con la realidad, peor para la realidad”. Para ello debemos fortalecer nuestros métodos y un (sic) buena forma es la solidaridad y el apoyo mutuo organizado.
> Como Grupos Anarquistas Coordinados os ofrecemos a todxs lxs compañerxs nuestra solidaridad y nuestro apoyo en caso de conflicto. Nuestra intención es contribuir de manera integral al movimiento. Por eso lanzamos la idea a otros grupos e individualidades anarquistas a coordinarse con nosotrxs o a crear sus propias coordinaciones.
> ¡Un saludo libertario!
> coordinados@riseup.net

Cfr. http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/21244 Consultado: 21/4/2019.

19 A su vez, es interesante destacar la posibilidad aglutinante y expansiva que otorga la red a la intención de expansión y difusión de todo el material anarquista (ya sea bibliotecas digitales, multimedia, prensa anarquista, enlaces anarquistas, comunidades anarquistas, etc.) y de todas las variables anarquistas que abundan en el ciberespacio (anarcosindicalismo, anarcoqueer, anarcofeminismo, ciberanarquismo, etc.). Los sitios web anarquistas sirven no solo de reservorios digitales de almacenaje de data anarquista sino también de verdaderas plataformas digitales de expansión de la red de anarquistas. Un ejemplo curioso es el sitio “Anarquismo en PDF (Grupo)” que “abraza” no solo a los anarquistas hortodoxos sino a todo aquel que le interesa las temáticas anarquistas desde un carácter internacional, multicultural e plurilingüístico. Así lo expresa su misión:

> Quienes somos
> Somos un grupo de personas que intentamos propagar e informar sobre al anarquismo en general, y establecer contacto con compañeros que tienen nuestro mismo interés y lucha, si sois de esa personas aquí tenéis vuestro blog.

Anexo[20]

Publicaciones digitales anarquistas en español:

Título: *El libertario. Desde 1995 por la autonomía de los movimientos sociales*

Enlace: http://periodicoellibertario.blogspot.com/p/el-libertario.html

Título: *Todo por hacer. Publicación anarquista mensual*

Enlace: https://www.todoporhacer.org/

Título: *Periódico anarquía*

Enlace: https://periodicoanarquia.wordpress.com/

Título: *Acracia*

Enlace: http://acracia.org/

Anarquismo en PDF es un conjunto de grupos de Facebook formado por grupos en varias lenguas creados con el fin de articular una biblioteca libertaria virtual para compartir libros, dar a conocer y profundizar en las teorías libertarias. Todo esto sin ánimo de lucro y por medio de una organización horizontal de personas como tu y como yo.

En lengua española:
Anarquismo en PDF [Debates]
Anarquismo en PDF [Difusión],
Anarquismo en PDF: La página.
El proyecto también implementa grupos de anarcofeminismo, eco-anarquismo, arte, humor,
anti-fascismo, pedagogía libertaria, historia, anarquismo queer, anarcoveganismo, filosofía anarquista, anti-especismo, salud, acción directa, apoyo mutuo y un largo etcétera de temas y cuestiones que nos ocupan. Para acceder a estos grupos puedes dar clic en las imágenes que se encuentran en la parte lateral derecha de este blog. (versión para PC)

En otras lenguas:
Anarchism in PDF (Inglés),
Anarquismo em PDF (Portugués),
Anarchisme en PDF (Frances),
Anarquisme enPDF (Catalán, valenciano y balear),
Anarchismo in PDF (Italiano),
Анархизм в PDF (Ruso),

Estamos dispuestxs a hacer grupos en todos los idiomas, si quieres que se cree un grupo en un idioma que no haya, solo necesitas saber ese idioma (o ponernos en contacto con esa persona), algo de material para empezar y proponernoslo, lo haremos encantadxs.

Para estar en estos grupos no necesitas ser anarquista. Todo el conjunto Anarquismo en PDF es abierto, tenemos de hecho un gran abanico de ideologías entre lxs miembrxs. Invita a todxs lxs que quieras, cuantxs más seamos más material tendremos y más lejos se podrá llegar. Estos grupos están hechos y formados por personas, por tanto el respeto es primordial, indispensable y no negociable.

El funcionamiento y el éxito de los grupos depende de todxs. Los administradorxs no somos responsables de lo que hagan lxs demás miembrxs.

Todxs los grupos de Anarquismo en PDF tienen carácter internacional y multicultural. En Anarquismo en PDF todxs somos bien recibidos, aquí se rechaza frontalmente cualquier tipo de discriminación a cualquier colectivo.

Cfr. https://anarquismoenpdf1.wordpress.com/acerca-de/ Consultado: 27/04/2019. Todos los posteos, publicaciones y discursos cibernéticos presentes en este trabajo se reproducen respetando el original, por eso, la presencia de errores ortográficos y falencias en la redacción.

[20] La siguiente no es una lista completa ni menos exhaustiva de sitios, revistas, periódicos y grupos anarquistas, sino que representa un mero mapeo para dar cuenta de la magnitud de la dimensión de este anarquismo 2.0.

Título: *Alasbarricadas.org*

Enlace: http://alasbarricadas.org/noticias/

Título: *Tierra y libertad*

Enlace: https://www.nodo50.org/tierraylibertad/

Título: *Di@rio de Vurgos*

Enlace: https://diariodevurgos.com/dvwps/

Título: *: Anarchy: A Journal of Desire Armed*

Enlace: http://anarchymag.org/

Título: *Anarcho-Syndicalist Review. An independent labor magazine*

Enlace: https://syndicalist.us/

Título: *The Journal of Libertarian Studies*

Enlace: https://mises.org/library/journal-libertarian-studies

Título: *Perspectives on Anarchist Theory Journal*

Enlace: https://anarchiststudies.org/perspectives/

Colectivos o grupos anarquistas

Colectivo A.R.D.A.

Enlace: http://ardacolectivo.blogspot.com/

Anarquistas Rosario

Enlace: http://grupoanarquistasrosario.blogspot.com/

Centro social y cultural libertario

Enlace: https://centrosocialyculturallibertario.wordpress.com/

Bloque negro Argentina

Enlace: https://www.facebook.com/bloquenegroar/

Sociedad de amigos contra el estado

Enlace: http://anarquiacochabamba.blogspot.com/

Acampada revolución

Enlace: https://www.facebook.com/acampadarevolucion132/

Federación de Grupos de la Cruz Negra Anarquista

Enlace: https://www.nodo50.org/cna/

Coordinadora Estudiantil Anarquista

Enlace: https://www.facebook.com/CordinadoraEstudiantilAnarquista/

La rivolta

Enlace: http://larivolta.awardspace.info/index.php

Assemblea Llibertà Vallès Oriental

Enlace: http://assllivo.blogspot.com/

Colectivo Anarquista Regional La Plata

Enlace: https://www.facebook.com/brotesderesistencia/

Colectivo Lucha Revolucionaria

Enlace: https://es-contrainfo.espiv.net/tag/colectivo-lucha-revolucionaria/

Bibliografía

Amador Tello, Judith. “La ilusión del Internet crea nuevas soledades: Marc Augé”. 28/8/2016. En línea: https://www.proceso.com.mx/456617/la-ilusion-del-internet-crea-nuevas-soledades-marc-auge Consultado: 21/4/2019.

Augé, Marc. *Los <<no lugares>>. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Traducción de Margarita Mizraji. 1992. Gedisa, 2000.

Batman, Constance y Berry, David (eds.). *New Perspectives on Anarchism, Labour and Syndicalism: The Individual, the National and the Transnational*. Cambridge Scholars Publishing, 2010.

Budington, Bill. “Perspectiva anarquista sobre la neutralidad de la red”, *El libertario. Desde 1995 por la autonomía de los movimientos sociales*. En línea: http://periodicoellibertario.blogspot.com/2017/12/perspectiva-anarquista-sobre-la.html Consultado: 5/3/2019.

Caballero, Lucía. “La culpa no es del doble ´check´: el verdadero papel de WhatsApp en las rupturas de pareja”, eldiario.es 26/1/2015. En línea: https://www.eldiario.es/hojaderouter/internet/Whatsapp-relaciones-problemas_de_pareja-detectives-abogados-consejeros_matrimoniales_0_348915726.html Consultado: 21/4/2019.

Crimthlnc. “Anarchist Perspectives on Net Neutrality. The Digital Enclosure of the Commons”. 15/12/2017. En línea: https://es.crimethinc.com/2017/12/15/anarchist-perspectives-on-net-neutrality-the-digital-enclosure-of-the-commons Consultado: 5/3/2019.

CrimethInc. “Deserting the Digital Utopia. COMPUTERS AGAINST COMPUTING”. 4 del 10 del 2013. En línea: https://es.crimethinc.com/2013/10/04/feature-deserting-the-digital-utopia Consultado: 5/3/2019.

Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. 1967. Pre-Textos, 2002.

Han, Byung-Chul. *En el enjambre*. Herder, 2014.

Liébana Tardío, José. Ekintza Zuzena, n. 23, 2016-2017. En línea: https://www.nodo50.org/ekintza/2017/smartphones-y-redes-sociales-un-enfoque-critico/ Consultado: 21/4/2019.

May, Timothy C. "The Crypto Anarchist Manifesto". En línea: https://www.activism.net/cypherpunk/crypto-anarchy.html Consultado: 5/3/2019.

Moya, José: "Anarchism", en Akira IRIVE y Pierre-Yves SAUNIER (eds.). *The Palgrave Dictionary of Transnational History. From the mid-19th Century to the Present Day*. Macmillan UK, 2009, pp. 39-41.

"Quema tu móvil". 2010. En línea: https://quematumovil.pimienta.org/introduccion.html Consultado: 21/4/2019.

Rodríguez, Facundo. "Byung-Chul Han: Sobre la revolución digital", *Revista chilena de semiótica*, n. 6, agosto de 2017, pp. 88-98.

Suerio Seoane, Susana. "Prensa y redes anarquistas transnacionales. El olvidado papel de J. C. Campos y sus crónicas sobre los mártires de Chicago en el anarquismo de lengua hispana", *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 36, 2014, pp. 259-295.

Valero Moldes, Fabián. "La actividad en las redes sociales como causa de despido". 31/7/2013 https://elderecho.com/la-actividad-en-las-redes-sociales-como-causa-de-despido Consultado: 21/4/2019.

Vidal, Capi. "Anarquismo en la actualidad, auge y fin del capitalismo. Perspectiva anarquista sobre la neutralidad de la red". En línea: http://acracia.org/perspectiva-anarquista-la-neutralidad-la-re/ Consultado: 8/3/2019.



Mesa 10

Anarquismos y educación a comienzos del siglo XX en Europa y América Latina

AUTOGESTIÓN, PARTICIPACIÓN POLÍTICA JUVENIL Y LAS TOMAS DE ESCUELAS EN BRASIL (2015): SEMILLAS PARA EL DESAROLLO DE UMA PEDAGOGÍA LIBERTÁRIA?

Gabriel Cavallari Cortilho[1]

Resúmen

Al examinar las acciones colectivas en el campo de la Educación y, más específicamente, las recientes tomas de escuelas en América Latina, muchos son los desafíos que se plantean ante los investigadores en diversas áreas de las Ciencias Humanas. A partir de la memoria de las tomas de estudiantes secundarios en Chile y Brasil, este texto parte de la necesidad de pensar en la construcción de una pedagogía libertaria en el siglo XXI que sea contra-hegemónica y alternativa a la educación neoliberal, o sea, que no forme los sujetos a la obediencia y a la reproducción de las jerarquías y desigualdades sociales, pero que sea crítica, solidaria y esté al servicio de la emancipación de los seres humanos. En este sentido, a través de la praxis comprometida en la lucha social de su tiempo, los estudiantes secundarios dejaron algunas semillas para pensarmos: "sí, otra educación es posible". Aunque estos jóvenes no hayan llevado a cabo una ruptura con la lógica educativa hegemónica, dado las limitaciones internas de los movimientos sociales y el carácter transitorio de éstos en el mundo contemporáneo, marcados por flujos y reflujos, creemos que es un gesto válido y fértil recuperarmos la memoria de los movimientos secundarios latinoamericanos, pues ellos nos dejaron aprendizajes de resistencia política y cuestionamientos relevantes a lo que Paulo Freire, en "Pedagogía del Oprimido", definió como "Educación Bancaria".

Palabras-clave

Autogestión, Movimientos Secundarios, Tomas de Escuelas

---

[1] Mestrando en la Facultad de Educación (UNICAMP), integrante del Grupo de Estudio y Pesquisa en Educación, Políticas Públicas y Sociedad (GPPES). Graduado en Historia por la Universidad Estadual Paulista (UNESP – Franca). y profesor de História en La escuela estadual Paul Eugene Charbonneau en La periferia de Campinas. Correo electrónico: velhoriobaldo@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Si no hay justicia para el pueblo que no haya paz para el gobierno.

Emiliano Zapata

Las recientes tomas de escuelas en Chile (2006 – 2011) y, posteriormente, en Brasil (2015-2016) han generado, en el debate educativo contemporáneo latinoamericano, diversos elementos importantes para nosotros pensarmos en la posibilidad de construcción de una pedagogía libertaria en nuestro siglo. Si algunas personas, sobre todo en el campo del sentido común, decían que los jóvenes no se interesan por política y son "indiferentes" a las cuestiones del mundo que los rodean, con las tomas de escuelas protagonizadas por los movimientos secundarios, esta imagen los jóvenes estudiantes ha sido sustancialmente alterada. En este sentido, el presente artículo se inicia con una introducción sobre los dos antecedentes fundamentales de las ocupaciones en Brasil: las "Jornadas de Junio de 2013" y la "Revolución de los Pingüinos", en Chile. El texto, después, se desplaza hasta el al año 2015 y al proyecto de "reorganización escolar" del gobierno estadual, responsable de desencadenar 212 tomas de escuelas en el estado de São Paulo. Por último, realizamos un debate teórico-metodológico sobre los movimientos sociales en el ámbito de la Sociología a fin de extraer de las ocupaciones secundarias brasileñas, en las consideraciones finales, sus principales significados para la construcción de uma otra educación en nuestro tiempo.

1. Antecedentes de las tomas de escuelas

Las "Jornadas de Junio" (2013)

Con el distanciamiento entre representantes y representados, las manifestaciones de Junio expusieron a la sociedad brasileña la crisis de representatividad política presente en las democracias contemporáneas (FERNANDEZ et al., 2016). Si esto, por un lado, alimentó el discurso de la "anti-política", incluso en la defensa del Estado de excepción a través de una intervención militar; por otro, es indiscutible que tal distanciamiento fue una de las principales motivaciones para el descontento colectivo de los manifestantes, de diversos segmentos sociales, que tomaron las calles del país.

Canalizados por el Movimiento Pase Libre (MPL), los carteles y las voces, en los flancos más progresistas, decían: "¡No es sólo por los 20 centavos!". (ROLNIK, 2013, VAINER, 2013),

enfatizando la urgencia del "derecho a tener derechos" (SOUTO-MAIOR, 2013) y cuestionando el "modelo neoliberal de lãs ciudades": una forma de denúncia colectiva a la precaria garantía constitucional de los derechos fundamentales asegurados por el Estado: como Educación, Salúd y seguridad pública.

Con el uso intensivo de los medios digitales, en el que tuvo gran protagonismo el grupo "Anonymous", tales manifestaciones expresaron "un sentimiento de vacío político y rechazo a los partidos que dejaron de ser identificados como canal de comunicación entre la sociedad civil y el poder público" (FERNANDEZ et al., 2016, p. 117), en un contexto global más amplio de levantes y resistencias político-culturales - vale destacar, por ejemplo, los movimientos "Occupy Wall Street" en los Estados Unidos, en 2011, y la "Primavera Árabe", en Oriente Medio, en 2012.

En Brasil se produjeron diversos conflictos sociales por todo país, expresos en enfrentamientos entre la violencia de las fuerzas policiales y los manifestantes. En relación a estos últimos, al ser abordados por los medios de comunicación hegemónicos, se dividían en la mirada reduccionista entre "pacíficos" y "baderneiros" (VIANA, 2013). En la interfaz entre el MPL, los movimientos sociales (estudiantil, feminista y movimiento negro) y los sectores autonomistas, tuvo también destaque el colectivo "O Mal Educado", en lo cual estaban presentes estudiantes universitarios y secundarios, muy actuantes también en gremios estudiantiles (CAMPOS et al, 2016) .

Así, con el objetivo inicial de ejercer presión sobre los gobernantes, a fin de bloquear el aumento en el precio del pasaje de los autobuses, proponiendo el pase libre no sólo a los estudiantes, sino a toda población brasileña, se inició lo que, según el sociólogo Sidney Tarrow, seria un "Ciclo de Protestas", que culminaría en las manifestaciones contra la Copa del Mundo, en 2014, y en lãs tomas de escuelas en São Paulo, entre otros estados del país. En la mirada sociológica de Alberto Melucci, sería éste un momento decisivo en que los movimientos sociales dejan el estado de "latencia" y pasan a expresar la "visibilidad" de sus demandas (MELUCCI, 1994).

La “Revolución Pinguina” en Chile (2006-2011)

Para comprender las tomas en Brasil és necesario realizar en esta coyuntura política un otro recuo histórico y volver a lo que se conoció, popularmente, como la "Revolución de los Pingüinos", en Chile. Estas huelgas se caracterizaron por una serie de protestas, conflictos, barricadas y tomas en escuelas y universidades. Inicialmente, surgió el movimiento del "Mochilazo", que exigía del

gobierno Michelle Bachelet (PS) el pase libre en los transportes escolares (ZIBAS, 2008); posteriormente, los estudiantes pasaron a denunciar los procesos neoliberales de descentralización y privatización del sistema educativo chileno. Así, los colectivos de jóvenes pusieron en práctica un intento de "autogestión comunitaria de la educación" (FAURÉ, 2016).

A partir de esta experiencia de acción colectiva de los estudiantes chilenos, fue elaborado por la Federación de Los Estudiantes Libertarios, de Buenos Aires, la cartilla titulada **¿Cómo tomar un colegio?**, una respuesta de los estudiantes argentinos a la propuesta de reorganización escolar. Este documento fue importante para el inicio de las tomas que ocurrieron en Brasil y los pasos contenidos en esta estrategia de resistencia - dividido en a) "Plan de acción"; b) "asambleas"; c) "actividades"; d) "Organización": 1. Alimentación, 2. Seguridad, 3. Información, 4. Limpieza, 5. Relaciones exteriores - han sido traducidos al portugués y llegó a Brasil a través de colectivo O Mal Educado (CAMPOS et al, 2016).

Esto **intercambio de experiencias políticas entre las juventudes latinoamericanas**, en contraposición a las políticas neoliberales, contribuyó a la formación política de los secundarios brasileños (CATINI, MELLO, 2016, PIOLLI et al., 2016), en el sentido de la "formación política de las nuevas generaciones "(GROPPO, 2018) y de la" emergencia de una nueva generación de activistas "(ORTELLADO, 2016). Esto nos lleva a considerar que la forma de asociativismo durante las tomas secundarias puede haber sido el germen para la construcción de un" un nuevo sujeto político que resista la precarización de la enseñanza pública y luche de forma innovadora y creativa "(JANUÁRIO et al., 2016: 25)

El año de 2015: una breve mirada

En el año 2015 se produjeron dos fenómenos sociales importantes para la Educación en el estado de São Paulo: la más duradera huelga de profesores de la red pública de enseñanza y la ocupación de 212 escuelas realizadas por estudiantes secundarios (APEOESP, 2016). En el primer caso, se reivindicaba la necesidad de un reajuste salarial para la categoría, mientras que en el segundo, se manifestó el objetivo de bloquear el cierre de 94 escuelas (TRAVTZIKI, 2015) que ocurrir a partir de la implementación de la propuesta de "reorganización escolar" en la red pública de enseñanza. Entonces, en el día 22 de septiembre, cuando fuera anunciada la medida por el secretario de Educación, Herman Voorwald, la noticia generó descontento en los estudiantes y, al día siguiente, diversos textos repletos de indignaciones fueron expresados en las redes sociales por alumnos de E.E. Carlos Gomes, en la ciudad de Campinas, entre otras escuelas del estado. Se han producido

manifestaciones en las Directorias de Enseñanza y "abrazazos" en las escuelas - lo que, de cierta forma, simbolizaba un sentimiento diferente de la insatisfacción homogénea que atribuyen a los jóvenes en relación a las escuelas, siendo estos espacios de pertenencia y construcción de vínculos afectivos (CAMPOS et al, 2016).

Dada la falta de diálogo del gobierno estatal con la sociedad civil, el descontento llevó a la articulación de los estudiantes, que, por fin, recurrieron a las ocupaciones. Así, en noviembre, las primeras escuelas a ser ocupadas fueron a E.E Diadema, Fernão Dias y EE Salvador Allende, en la zona este (CAMPOS, MEDEIROS, RIBEIRO, 2016), desencadenando en otras escuelas el proceso social de constitución de una "identidad colectiva" (MELUCCI 1989, 1996), es decir, "la capacidad de reconocer y ser reconocido como una parte de la misma unidad social "(MELUCCI, 1989: 57).

> Melucci (1995) propuso tres aspectos constitutivos de la identidad colectiva: uno primero reside en la formulación de los cuadros comunes de conocimientos sobre los fines, los medios y el ambiente de la acción; por qué y para qué estamos juntos; en qué circunstancias estamos juntos. El segundo elemento es la capacidad de acción y de relación entre los sujetos involucrados. Comprende la vida interna del grupo y su acción hacia fuera. El tercer elemento de la identidad colectiva se construye también en la presencia de inversiones emocionales. El individuo se reconoce perteneciendo a un grupo, movilizando no sólo elementos cognitivos, sino también los afectos. La identidad no se constituye solamente a partir de dimensiones cognitivas, los individuos son afectados por la presencia del otro (SPOSITO, 2014: 118)

Al mismo tiempo que las ocupaciones eran contrarias a la reorganización, movilizaban entre los estudiantes secundarios sentimientos de **solidaridad y conflicto**, además de cuestionamientos profundos en relación a la verticalidad de las decisiones políticas en la gestión de las escuelas. La "educación que nos hacen", en contraposición a la horizontalidad participativa de la "educación que hacemos" (CANARIO, 2006).

En otras palabras, a través de las ocupaciones secundarias, ocurrió una apropiación del espacio escolar y los jóvenes plantearon en cuestión dos dimensiones fundamentales en el análisis de los movimientos sociales, la Política y la Cultura, cuestionando así el modelo tradicional de Escuela y el proceso pedagógico y trayendo para el debate público una crítica a la "educación bancaria", siendo esta una práctica opuesta a la "educación dialógica" (FREIRE, 1968) por no valorar la formación autónoma y crítica de los educandos, caracterizándose como un "enfoque" basada en la noción de que todo lo que los alumnos necesitan hacer es consumir la información dada por un profesor y ser capaces de memorizarla y almacenarla "(HOOKS, 2013: 26).

2. La "Educación que nos hacen"

La reorganización escolar y el Neoliberalismo

Una vez que este no es el objeto de estudio central de esta investigación, hablaremos brevemente sobre un ejemplo de lo que, finalmente, consiste en la "educación que nos hacen", es decir: la reorganización escolar. Algunos estudios, en ese sentido, se centraron en los principios del "gerencialismo" en el sistema educativo brasileño, más específicamente sobre los fundamentos que están detrás de la reorganización escolar de 2015 (NERY, 2000), (ZANELLA, 2000) (PIOLLI et al, 2016) Destacamos, también, que esta medida fue propuesta anteriormente en 1995 durante el gobierno Mario Covas (CORTI et al, 2016).

De esta manera, la reorganización escolar no es un hecho aislado en el tiempo y en el espacio, sino resultado de reformas que ocurrieron en el aparato del Estado durante los años 1990 (BRESSER-PEREIRA, 1998) y configuraron una nueva realidad para la educación brasileña en un escenario educativo que, bajo el fetiche de la modernidad y de la democratización, vivifica los fundamentos neoliberales que están experimentando nuestras sociedades, con grados diferentes de consolidación según los países (KRAWCZYK, 2003: 118).

3. La "Educación que hacemos"

Las tomas de escuelas

El análisis de la participación política de los jóvenes en el mundo contemporáneo en movimientos sociales y organizaciones de la sociedad civil constituye "un tema clásico de los estudios sobre juventudes en Brasil" (CARRANO, 2002: 185). Sin embargo:

> Como es frecuente en los estudios en Educación, ciertos autores oscilan entre la investigación y el análisis y la proposición política de superación de problemas en proceso y sistemas educativos. En muchos casos, esa indefinición transforma el trabajo en un producto que queda en medio del camino entre la producción de conocimiento o de documentos que expresan tan sólo declaraciones de principios. En el campo específico de la participación política, el problema parece ser agravado por la tendencia anticipadora de los análisis, que parece provocada por la ideologización de la investigación científica. No se trata aquí de defender el mito de la neutralidad axiológica, sino sólo indicar la necesidad de investigar la **pluralidad de lo real** que a menudo parece chocar con filtros políticos de diferentes colores y matices (CARRANO, 2002: 197)

Y el estudio de la acción colectiva y las formas de militancia política de las juventudes contemporáneas, según Sposito (2014), es una agenda de investigación que puede ser realizada por diversos caminos teóricos y analíticos - lo que posibilita el surgimiento de nuevos enfoques de los investigadores a partir del o, el uso de la “imaginación sociológica” (WRIGHT MILLS, 1965). Sobre

los movimientos secundários em Brasil, en su artículo "Entre luces y sombras: el pasado inmediato y el futuro posible de la investigación en juventud en Brasil", Sposito (2017) concluye que:

> Poco sabemos sobre los protagonistas de las luchas, sus perfiles, trayectorias escolares y formas de compromiso. Se reconoce que gran parte fue constituida por adolescentes, con menos de 18 años, que presentaron una disponibilidad para la lucha también porque estaban alejados del mundo del trabajo (Corti, Corrochano e Silva, 2016). Pero existe también un conjunto de jóvenes movilizados que frecuentaban los cursos nocturnos y ejercían intensas jornadas de actividades ocupacionales (Catini y Mello, 2016) "(SPOSITO, 2017, p.16)

En este sentido, resaltamos la necesidad empírica, pero sobre todo teórica, de investigar la *forma*, o sea, las características de esta acción colectiva y en qué medida ellas constituyeron o no un "nuevo" movimiento social en la sociedad brasileña. En este análisis, de carácter descriptivo, será posible estudiar los *contenidos* de las tomas de escuelar: la "dimensión educativa de los movimientos sociales" (GOHN, 1992: 19). Estas dos investigaciones son importantes para el desarrollo de nuestra investigación, ya que durante las ocupaciones secundarias se produjeron diversas presentaciones artísticas, asambleas para definir los rumbos del movimiento y la toma de decisiones colectivas; y debates sobre cuestiones contemporáneas, muchas veces no incluidas en el currículo escolar (CAMPOS et al, 2016), - como, por ejemplo, racismo, machismo, LGBTfobia, ciudadanía, desigualdades sociales, sexualidad, entre otros.

Una investigación en profundidad en este ámbito podría aportar elementos importantes para comprender cómo las prácticas políticas y culturales realizadas en las tomas profundizaron la "democratización de las relaciones sociales" y de qué modo se movilizaron los conceptos de autogestión, horizontalidad y autonomía por los estudiantes (GROPPO, 2018). Por lo tanto, al investigar de qué modo se estableció la identidad colectiva y la formación político-cultural de los estudiantes secundarios, buscamos ir más allá de un análisis organizativo y empírico de esta forma de acción colectiva, partiendo del supuesto teórico-metodológico de que los movimientos sociales no son fenómenos empíricos, pero construcciones analíticas (MELUCCI, 1995).

> Yo defino analíticamente un movimiento social como una forma de acción colectiva basada en la solidaridad, (b) desarrollando un conflicto, (c) ruptura de los límites del sistema en que ocurre la acción. Estas dimensiones permiten que los movimientos sociales sean separados de los otros fenómenos colectivos (delincuencia, reivindicaciones organizadas, comportamiento agregado de masa) que, con mucha frecuencia, empíricamente asociados con "movimientos" y "protesta" (MELUCCI, 1989: 57)

El problema de esta investigación, a su vez, está asociado a la siguiente pregunta — que aún se encuentra sin respuesta: en qué medida, en el escenario político y cultural actual de la

Educación en la sociedad brasileña, las acciones colectivas de las ocupaciones secundarias pueden ser configuradas como un "nuevo movimiento social", distinto de otras formas de asociativismo, históricamente más consolidadas, como el movimiento social obrero, los sindicatos y los partidos políticos?

Es importante destacar, sin embargo, que Alberto Melucci, al mismo tiempo que reconoce la innovación y los valores culturales de los "nuevos" movimientos sociales en su carácter "profético" de vocalizar las demandas de la sociedad civil al Estado, también es crítico a la "miopía del presente" de los sociólogos que consideran los fenómenos contemporáneos como un objeto empírico unitario "sin reconocer en ellos las continuidades y las relaciones de los movimientos sociales como fenómenos históricos anteriores (MELUCCI, 2001: 24)

> Un movimiento social es un objeto construido por el análisis y no coincide con las formas empíricas de la acción. Ningún fenómeno de acción colectiva puede ser asumido en su totalidad, porque no expresa nunca un lenguaje unívoca. Una aproximación analítica de los movimientos implica la descomposición del objeto según el sistema de relaciones sociales invertido por la acción y según las orientaciones que tal acción asume. El significado del fenómeno varía, por lo tanto, en función del sistema de relaciones sociales al que la acción hace referencia, y de la naturaleza del conflicto. Indagar sobre el diverso funcionamiento de una organización no es lo mismo que poner en cuestión el poder. Luchar por una ampliación de la participación en las decisiones es diferente de rechazar las reglas del juego. Sólo bajo la condición de distinguir planes y significados diversos de la acción colectiva será posible comprender los contenidos de un movimiento concreto, portador de instancias múltiples y frecuentemente contradictorias (MELUCCI, 2001: 33)

Este problema nos parece una cuestión fundamental para el desarrollo de esta investigación. Son nuevos, pues, en "sociedades complejas", son múltiples las formas de las acciones colectivas - al contrario de la modernidad, un momento histórico que se basaba en el conflicto capital-trabajo del capitalismo industrial (MELUCCI, 1994), En una entrevista en 1994, Melucci afirmó: "estamos a las puertas de cambios conceptuales, ya que todavía utilizamos términos ligados al modo moderno [...] cuando, de hecho, nos preocupamos con problemas distintos" (MELUCCI, 1994: 158). Así, el sociólogo italiano problematizó el concepto de movimiento utilizado en otros estudios, prefiriendo "redes y áreas de movimiento". Dado el carácter transitorio del movimiento secundario con el término de los estudios en el tercer año de la Enseñanza Media, muchos de los estudiantes que participaron de las ocupaciones ya no se encuentran más en las escuelas en que estudia. Ahora, ocupan una posición en el mercado de trabajo, en la enseñanza superior - o, aún, en estos dos espacios: lo que, en cierta medida, nos lleva a cuestionar la sobrevaloración en relación al potencial efectivo de construcción de un nuevo movimiento social que pueda perdurar en el tiempo y en el espacio.

En los acontecimientos posteriores (la dimisión del secretario de Educación, la caída de la popularidad del gobernador y el aplazamiento de la reorganización escolar a comienzos de 2016)

algunos intentos de síntesis sobre los diversos significados de las ocupaciones secundarias hicieron el uso recurrente de expresiones y metáforas que, a menudo, venían cargadas por un exceso de esperanza en cuanto a las potencialidades en la lucha de los estudiantes, entre ellas: "Primera flor de junio de 2013" (ORTELLADO, 2016); "Primavera Secundarista" (UBES, 2016); "Escuelas de Lucha" (CAMPOS et al, 2016); "Clase de ciudadanía" (KÓKA, 2016); "Revolución Secundarista" (OLIVEIRA, PUERTA, 2016); "Anarquismo temporal" (MOREIRA, 2015); y, por fin, "uno de los gestos colectivos más arrojados en la historia actual de Brasil (PELBART, 2016).

Aunque son importantes para una primera lectura de las ocupaciones secundarias, entendemos que los análisis contenidos en estas frases no son suficientes para explicar el fenómeno dentro de su complejidad, ya que ellas se constituyen más propiamente como "generalizaciones empíricas" que como "definiciones analíticas" sobre las especificidades de la acción colectiva de los estudiantes secundarios. En el ámbito de la investigación sociológica sobre las acciones colectivas en el mundo contemporáneo esta diferenciación entre "empiria y teoría" es muy importante de ser pensada, ya que "los movimientos deben ser examinados no a la luz de las apariencias o de la retórica, sino como sistemas de acción" (MELUCCI, 1989: 51)

> Una herencia de los años 70 es lo que yo llamaría un" paradigma escéptico "en relación a los movimientos sociales, por el cual entiendo que no se comprende la acción colectiva como una" cosa "y no se valora completamente lo que los movimientos dicen de sí de la misma; se intenta más descubrir el sistema de relaciones internas y externas que constituye la acción (MELUCCI, 1989, 51)

4. Movimiento social como categoría analítica

Según Gohn (2014: 242) "en la teoría y/o en la práctica todos tienen una representación de lo que es un movimiento social". Durante la década de 1970, este concepto fue muy debatido por la Sociología, sobre todo cuando ésta se enfrentó al "agotamiento de las teorías de la revolución" en el campo del marxismo y con la dificultad histórica para que estas transformaciones estructurales ocurriesen después de Mayo de 1968, en Francia (ALONSO, 2009). Así, con la aparición de los "movimientos identitarios" durante los años 1960 y 1970, nuevas teorías pasaron a ser creadas para comprenderlos: entre ellos, el abordaje constructivista de Alberto Melucci de la que compartimos los presupuestos teórico-metodológicos.

A diferencia del movimiento obrero del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX, en los "nuevos" movimientos sociales la centralidad de la clase social y la necesidad de tomar el poder del Estado no siempre están colocadas (ALONSO, 2009). Tales movimientos (fluidos, muchas veces efímeros y marcados por una heterogeneidad) con subgrupos y posiciones internas conflictivas - trajeron a la superficie la imposibilidad de serem interpretados por los analistas con las lentes teóricas que se desarrollaron en otros tiempos.

De este modo, los paradigmas clásicos de la acción colectiva fueron sumados a los paradigmas contemporáneos y múltiples lecturas e interpretaciones analíticas sobre los movimientos sociales se fueron se estableciendo en el ámbito de la academia y siendo defendidas por sus representantes teóricos (GOHN, 2014).

> Como Tarrow apuntó recientemente (Tarrow, 1983), el campo de los movimientos sociales es uno de los más indefinibles que existen. Los movimientos son difíciles de definir conceptualmente y hay varios enfoques que son difíciles de comparar. Los diversos autores intentan aislar algunos aspectos empíricos de los fenómenos colectivos, pero como cada autor acentúa elementos diferentes, difícilmente se pueden comparar definiciones. Desafortunadamente, estas son más definiciones empíricas que conceptos analíticos. (MELUCCI, 1989: 54)

Durante las décadas de 1970 y 1980, en Brasil, el movimiento social de los estudiantes fue objeto de investigación en diversas áreas del conocimiento.

En este movimiento social, notamos la presencia de diversas orientaciones y entidades — gremios, directorios, centros académicos, además de órganos representativos de mayor amplitud como la UNE (Unión Nacional de los Estudiantes, y la UBES (Unión Brasileña de los Estudiantes Secundaristas), fundados en 1937 y 1949. Es válido, sin embargo, resaltar la existencia de posicionamientos conflictivos, visiones de mundo distintas y opiniones — favorables o contrarias — a los partidos políticos en estos espacios formativos. Compartimos, por lo tanto, la posición de Foracchi (1977):

> No se puede comprender sociológicamente el movimiento estudiantil sólo en función de las posiciones defendidas por su vanguardia. Es necesario investigar bajo qué condiciones se establece la comunicación entre la cúpula y la base y de qué forma las decisiones de ésta reflejan las reivindicaciones de aquella. (FORACCHI, 1977: 230)

Consideraciones finales

A pesar de sus limitaciones para constituirse como un movimiento social sólido que perdure en el tiempo y en el espacio, creemos que las semillas dejadas por los estudiantes secundarios que se organizaron en redes de resistencia contra el gobierno pueden germinar a través de la autogestión de los espacios educativos.

Como los secundarios demostraron, la praxis política no fue dejada para un futuro lejano y teleológico: fue pensada en el tiempo presente, a través de los repertorios de acción y desobediencia civil que disponían para enfrentar el Estado. Las semillas de la Autogestión, de la Autonomía y de la Participación Política se refieren a la posibilidad concreta de construcción de otra educación: pensada de abajo hacia arriba por los sectores populares, a diferencia de aquella educación hecha por burócratas en gabinetes, distantes de la realidad social de los alumnos.

Así, con las tomas de escuelas, se puso en cuestión la educación como gestión democrática del espacio escolar.

Bibliografia

ALONSO, A. (2009). "As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate". Lua Nova - Revista de Cultura Política [online]. (n.76) pp.49-86. Recuperado de http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452009000100003.

BRESSER-PEREIRA, L. C. A Reforma do Estado nos Anos 90: Lógica e Mecanismos de Controle. Lua Nova - Revista de Cultura Política, n°.45, 1998.

CAMARGO, Rubens; GOULART, Débora; PINTO, José. "Duas reorganizações (1995 e 2015): do esvaziamento da rede estadual paulista à ocupação das escolas". ETD: Educação Temática Digital. Campinas, SP v.19 n.1 p. 109-133 jan./mar. 2017 .

CAMPOS, Antonia M; MEDEIROS, Jonas; RIBEIRO, Márcio M. *Escolas de Luta*. Coleção Baderna. São Paulo: Editora Veneta, 2016.

CANÁRIO, R. "A escola tem futuro: das promessas às incertezas", 2006.

CARRANO, P. C. Apresentação Dossiê Ensino Médio e Juventudes.Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 41, n. 1, jan./mar. 2016.

CATINI, Carolina; MELLO, Gustavo. *Escolas de Luta, Educação Política*. Educ. Soc., Campinas, v. 37, nº. 137, p.1177-1202, out.-dez., 2016

CORSINO, Luciano; ZAN, Dirce Djanira. *A ocupação como processo de descolonização da escola: notas sobre uma pesquisa etnográfica*. ETD: Educação Temática Digital, v. 19, p. 26-48, 2017.

FAURÉ, D. (2018). El 2011 chileno como desafío analítico para las ciencias sociales: hacia la construcción de una nueva matriz para leer los movimientos (2001-2011 y más allá). Última década 26(48), pp. 35 – 71. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/pdf/udecada/v26n48/0718-2236-udecada-26-48-00035.pdf

FERNANDEZ, Michelle.; VIEIRA, Soraia.; MESQUITA, Nuno Coimbra. Capítulo 4: Novas formas de fazer política? Manifestações sociais e partidos políticos no Brasil contemporâneo. In: MESQUITA, Nuno Coimbra (org.). *Brasil: 25 anos dedemocracia: participação, sociedade civil e cultura política*. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, 2016.

FORACCHI, Marialice M. O estudante e a transformação da sociedade Brasileira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

GROPPO, Luís Antonio; TREVISAN, Júnior; BORGES, Lívia F.; BENETTI, Andréa M.. Ocupações no sul de Minas: Autogestão, formação política e diálogo intergeracional. ETD- Educação Temática Digital Campinas, SP v.19 n.1 p. 141-164 jan./mar. 2017. Disponível em: <

https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/etd/article/view/8647616/15204>. Acesso em: 19 dez. 2018.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GOHN, M. “Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos”. Edições Loyola São Paulo: 1997

___________. Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

JANUÁRIO, Adriano; CAMPOS, Antonia; MEDEIROS, Jonas; RIBEIRO,Márcio. *As ocupações de escolas em São Paulo (2015): autoritarismo burocrático, participação democrática e novas formas de luta social*. Revista Fevereiro, n. 9. abril, 2016.

KRAWCZYK, N. A historicidade da pesquisa em política educacional: o caso do Brasil Jornal de Políticas Educacionais. N° 12. 2012.

MELUCCI, Alberto. *A Invenção do Presente*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991 [1982].
__________. Um objetivo para os movimentos sociais? Lua Nova, Junho 89, No. 17, p. 49-66, 1989.
__________. Challenging Codes: Collective action in the information age. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
_________, 1994. “Movimentos Sociais, Renovação Cultural e o Papel do Conhecimento”. Entrevista a Leonardo Atritzer e Timo Lyyra. In: Novos Estudos, n. 40.

MILLS, C. W. A imaginação Sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

NERY, Vanderlei Elias. Os efeitos da reorganização do ensino fundamental em São Paulo no trabalho docente e nas estratégias familiares (1995-1998). 2000. 88 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.

O MAL EDUCADO, Acesso em 15, abril. 2016.. Disponível em: https://gremiolivre.wordpress.com/2015/10/21/como-ocupar-um-colegio-versao-online/

PELBART, Peter Pal. *Tudo o que muda com os secundaristas* (2015). Disponível em:http://outraspalavras.net/brasil/pelbart-tudo-o-que-muda-com-os- secundaristas/. Acesso em: 3 de dezembro, 2017.

PIOLLI, E.; PEREIRA, L.; MESKO, A.S.R. A proposta de reorganização escolar do governo paulista e o movimento estudantil secundarista. Crítica Educativa, Sorocaba, v. 2, n. 1, p. 21-35, jan./jun. 2016.

PÓ. et al. Análise da política pública de reorganização escolar proposta pelo governo do Estado de São Paulo. São Bernardo do Campo: Universidade Federal do ABC, 2015. Disponível em: . Acesso em: 15 jan. 2016.

ROLNIK, R. “As vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações”. In: Cidades Rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram conta do Brasil. São Paulo: Boitempo, 2013.

SPOSITO, M. TARÁBOLA, F. Entre luzes e sombras: o passado imediato e o futuro possível da pesquisa em juventude no Brasil. Revista Brasileira de Educação v. 22 n. 71, 2017.

SPOSITO, M. P.; CARRANO, P. C. R. Juventude e políticas públicas no Brasil. Revista Brasileira de Educação, Rio de Janeiro, n. 24, p. 16-39, dez. 2003.

SOUTO MAIOR, J. A vez do direito social e da descriminalização dos movimentos sociais". In: Cidades Rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram conta do Brasil. São Paulo: Boitempo, 2013.

TARROW, S. In: "El poder in movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política". Alianza Universidad, 1994.

TRAVITZKI, R. Análise: reorganizando a reorganização de escolas, O Estado de S. Paulo, 8 dez. 2015. Disponível em: . Acesso em: 3 jun. 2016.

UNIÃO BRASILEIRA DOS ESTUDANTES SECUNDARISTAS (UBES). Primavera secundarista: a luta de quem ocupa as escolas. Disponível em: Acesso em: 09/10/2016

VAINER, C. "Quando a cidade vai às ruas". In: Cidades Rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram conta do Brasil. São Paulo: Boitempo, 2013.

YOUTUBE. Escola de luta, 2015. Vídeo (2min55s). Disponível em: . Acesso em: 27 mar. 2016.

YOUTUBE. Ocupar e resistir, 2015. Vídeo (4min20s). Disponível em: . Acesso em: 27 mar. 2016.

ZANELLA, Silvia Cristina. A reorganização das escolas e suas implicações nas famílias: a reorganização das escolas da rede pública estadual de São Paulo em suas implicações nas famílias do município de Mauá de 1995-2000, nos depoimentos de pais, alunos e entidades. 2000. 255 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.

ZIBAS, D. M. L.. "A Revolta dos Pingüins" e o novo pacto educacional chileno.Rev.Bras. Educ., Rio de Janeiro , v. 13, n. 38, p. 199-220, Ago. 2008 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782008000200002&lng=en&nrm=iso>. Accessado em 26 Sep. 2016.

A "ESCOLA POPULAR PARA OS FILHOS DOS OPERÁRIOS" DA *FEDERAZIONE OPERAIA NAPOLETANA* (1871-1872)

Gualtiero Marini
Doutor em Ciência Política – Universidade Estadual de Campinas (Brasil)
gualtiero.marini@studio.unibo.it

Os acontecimentos descritos nessa comunicação são o fruto não só de um especifico contexto sociocultural, marcado por características muito peculiares, mas também de eventos políticos que contribuiram profundamente no surgimento e na posterior organização do movimento operário internacional. Neste sentido, de um lado há a Itália meridional pos-unificação (1861), com seu centro principal localizado na cidade de Nápoles, e do outro a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), a qual começou de fato a enraizar-se no país logo após a experiência, trágica mas prometedora, da Comuna de Paris. A AIT, além de grande incubadora do movimento operário internacional, representou na época um modelo eficaz de propaganda socialista: penso sobretudo na organização em seções, na divisão por profissão dos filiados, em seu papel na realização e no apoio das greves operárias por meio das caixas de resistência, assim como em seus congressos e no vasto panorama de jornais e revistas publicados pela imprensa internacionalista. Todos elementos que entraram a fazer parte também da militância cotidiana dos filiados italianos. Os protagonistas desses acontecimentos, embora não faltem importantes comprimarios, são fundamentalmente dois: Carlo Cafiero (1846-1892) e Errico Malatesta (1853-1932), ambos oriundos da Itália do Sul e ambos envolvidos desde o começo na difusão da AIT no país. O primeiro, filho de uma rica família da cidade de Barletta, consagrou inteiramente seu patrimonio à causa internacionalista, ficando posteriormente conhecido por um brilhante resumo do *Capital* de Karl Marx; o segundo, nascido em uma pequena cidade próxima de Nápoles, se tornou, a partir da decada de 1880, um dos militantes e pensadores anarquistas mais influentes no movimento internacional[1].

Nápoles, naquela época, representava sem dúvida o maior centro cultural, econômico e político da Itália meridional: ex sede do antigo governo dos Bourbon e herdeira de uma longa tradição revolucionária, a cidade mantinha ainda uma forte adversão para o novo reino dos Saboia e era obrigada a lidar com os problemas derivantes de uma rápida urbanização, em uma região onde a população vivia principalmente de agricultura e onde a presença do "novo" Estado era conhecida só por meio do "sbirro"[2] ou do agente de fiscalização. A falta de uma reforma agrária no período seguinte

[1]Cf. Masini (1974) e Berti (2003).
[2]"Sbirro" em italiano é uma palavra pejorativa de uso popular para indicar o policial.

à unificação do país representou por muito tempo o principal fator de exploração e opressão dos camponeses italianos, assim como um dos grandes problemas irresolvidos da Itália unificada. Responsável por esse atraso foi sobretudo a classe dirigente setentrional, que não apenas não conseguiu (ou não quis) eliminar os antigos privilégios agrários no sul do país, mas impôs uma política fiscal que, ao invés de promover um nivelamento das condições, induziu os proprietários, grande e pequenos, a retaliar os trabalhadores rurais[3]. Foi nesse período que a Itália unificada conheceu a fase mais intensa de conflito social, tanto na cidade quanto no campo, com as primeiras mobilizações proletárias e as primeiras greves operárias. Por outro lado, a política autoritária do Reino dos Saboia e suas tentativas de prejudicar o desenvolvimento econômico do sul do país, fizeram com que, ao lado da "questão social", surgisse a chamada "questão meridional", que apontava justamente às desigualdades entre o Sul e o Norte da Itália[4]. De um ponto de vista político-cultural Nápoles era dominada pelo pensamento e pela figura de Giuseppe Mazzini, cuja ideologia, além de conservar um forte marco religioso que se compendiava na fórmula "Deus e Povo", fazia da questão nacional, da Itália unida, independente e livre do domínio estrangeiro, o foco central da sua política, subordinando a ela todas as outras questões, inclusive a social. No entanto, foi justamente nesse contexto que a atuação dos primeiros militantes italianos da AIT levou à fundação da primeira seção italiana em 1869: foi graças a figuras como Giuseppe Fanelli, Saverio Friscia, Carlo Gambuzzi e Alberto Tucci, todos amigos intimos de Mikhail Bakunin – cuja estadia em Nápoles (1865-1867) havia deixado rastros profundos entre os socialistas da região – que a seção napolitana conseguiu no começo do ano de 1870 ter mais de 3000 sócios, entre operários e artesãos.

Da atividade de propaganda dessas figuras beneficiou-se a juventude universitária da cidade – onde já atuavam o jovem republicano Errico Malatesta e o irmão Aniello –, que contribuiu em reorganizar a seção internacionalista local, a qual depois de uma péssima gestão interna estava correndo o risco de ser dissolvida. Além disso, a postura polêmica de Mazzini em relação à Comuna de Paris e à difusão da Internacional na Europa, e a oposta simpatia de Giuseppe Garibaldi - outro ilustre expoente do socialismo italiano - para estas duas novidades políticas, contribuíram fortemente em afastar as novas gerações dos antigos ideais e tornar o socialismo internacionalista mais atraente. No começo de 1871, a juventude mais inquieta da cidade, que até aquele momento podia se considerar *mazziniana*, começou a julgar inadequado o programa de quem, por mais de trinta anos, tinha

[3]Um aspecto exemplar desse problema foi a chamada "taxa sobre os cereais moídos" que, a partir de sua implementação (1869), desencadeou um processo de crise do setor agrícola que levou à redução dos salários, ao aumento do desemprego e do custo dos alimentos, provocando a primeira onda de revoltas populares contra a fiscalização estatal. A taxa agravou ainda mais as difíceis condições do proletariado, em particular no meio rural, o qual foi a vítima principal da crise econômica europeia deflagrada em 1873, com a queda da demanda de mercadorias e o início de um intenso processo de migração do campo para a cidade. Cf. Manzotti (1956).

[4]Sobre a "questão meridional" v. Villari (1961), Gramsci (1966), Genovesi (1973) e mais em geral sobre o clima político-cultural de Nápoles v. Scirocco (1973).

desempenhado a “função de propulsor da vida italiana” (Rosselli, 1982, p. 125). Poucos meses depois o próprio Errico Malatesta, jovem estudante de Medicina, resolveu aderir à seção napolitana da Internacional.

Foi nesse mesmo ambiente que, aos meados de 1871, mudou-se o livre-pensador Carlo Cafiero, o qual depois da graduação em Direito (1868) havia viajado pela Italia e pela Europa, conseguindo, ao longo de uma breve estadia em Londres, entrar em contato com os representantes do Conselho Geral da AIT e com o próprio Engels. Convencido pelos ideais propugnados pela Internacional, Cafiero chegou em Nápoles com uma carta do socialista alemão e com a missão de reorganizar o movimento internacionalista na cidade, na tentativa de excluir as tendências bakuninistas aí presentes. Mas as afinidades com o grupo de jovem socialistas partenopeus eram tão evidentes que – depois de ter conhecido os detalhes da longa disputa entre Marx e Bakunin para o liderança da Internacional e de ter aprofundado a amizade com Malatesta e seus companheiros – contribuiram no rápido processo de transição ideológica de Cafiero, o qual tornou-se cada vez mais propenso a defender as posições e as ideias de Bakunin. De qualquer forma, conforme demonstra a troca de correspondência com Engels neste periodo, ele estava consciente da delicadeza do momento histórico em que estava se aglutinando o proletariado italiano, e pretendia recompor a dissolvida seção local da AIT evitando novas cisões com o resto do movimento e novas medidas repressivas por parte do governo.

O primeiro passo foi a criação, no mesmo local da seção, de uma “escola popular para os filhos dos operários” e para os adultos analfabetos, na qual trabalhavam como “operários do pensamento” Malatesta, Palladino e o próprio Cafiero. Pelo que sabemos da documentação apreendida pela polícia e presente no Arquivo de Estado da cidade de Nápoles, nessa primeira fase da escola os alunos se reuniam apenas aos sabados e domingos; e se no mês de julho os inscritos eram 45, em agosto já tinham subido para 83[5]. Conforme um testemunho do próprio Carmelo Palladino: “A seção avançava apesar da ira do Governo. Ela criou escolas para os operários que foram lotadissimas, e as filhas dos operários, e as operárias da cidade as frequentavam” (*apud* Borri Motta, 1970, p. 7). Ao lado desse simples mas significativo trabalho pedagógico, os jovens napolitanos não deixaram de contribuir com a propaganda socialista, difundindo na cidade opúsculos, jornais e panfletos com escritos de Bakunin, Albert Richard e Adhémar Schwitzguébel[6]. Além disso, Palladino estava traduzindo o volume do communard francês Gustave Flourens *Paris livré*, enquanto Cafiero

[5]Cf. Toda (1988).

[6]Extrai todas estas informações a partir das comunicações entre o *Prefetto* e o chefe da polícia de Nápoles nos dias 3, 10, 21, 31 de julho e 4, 5 de agosto 1871, que se encontram no ASN, *Prefettura*, *Gabinetto*, *busta* 61. Conforme estas notícias, os filiados à seção oscilavam entre 200 e 400, dos quais, porém, apenas vinte “haviam entendido perfeitamente o conceito” da associação.

estava se dedicando à tradução dos documentos da AIT e de *A guerra civil na França,* de Marx7. Mas como era de se prever, esta hiperatividade chamou a atenção da polícia local, que já no começo de agosto, preocupada com a difusão das ideias socialistas e ainda mais com o sucesso da escola da AIT, solicitou ao Ministério uma intervenção repressiva imediata, a qual não demorou para chegar8. No dia 14 de agosto o *Ministro dell'Interno* assinou o decreto de dissolução da seção da Internacional de Nápoles, que foi aplicado no dia 20, quando os policiais irromperam no local da seção apreendendo documentos e prendendo o próprio Carlo Cafiero, que depois de 16 dias de prisão conseguiu sair em liberdade provisória mediante o pagamento de uma caução9.

A acusação contra os internacionalistas – ter "provocado o desprezo e o descontentamento com as instituições constitucionais através de reuniões e discursos em espaços públicos" – se baseava sobretudo na documentação em inglês apreendida com Cafiero, o qual, ao comentar polemicamente o episodio, dizia-se convencido de que "as reações determinam as revoluções" (*Il Libero Pensiero*, 19 de outubro de 1871). Essas palavras, de fato, confirmavam a vontade dos internacionalistas napolitanos em prosseguir o trabalho de propaganda e organizacional começado na cidade mesmo após essa primeira intervenção repressiva do Estado, a qual se por um lado havia limitado a liberdade de atuação de alguns militantes, do outro havia provocado na população local uma simpatia ainda maior para as atividades da seção local da AIT. Paralelamente, os napolitanos intensificaram os contatos com Bakunin, com a intenção de combater a influência mazziniana sobre os operários italianos: isso contribuiu grandemente não apenas no avanço ideológico do grupo, mas também na difusão das ideias do russo nos primeiros jornais socialistas do pais10. Foi assim que no final de 1871, esses mesmos protagonistas resolveram criar a *Federazione Operaia Napoletana* [Federação Operária Napolitana], acompanhada pelo periódico *La Campana* [O Sino] que, além de publicar textos de cunho mais teórico, atualizava seus leitores sobre os principais acontecimentos do movimento operário italiano e internacional, e publicava constantemente os documentos oficiais da Associação Internacional dos Trabalhadores.

A FON, apesar da mudança de nome e mesmo tendo uma clara tendência bakuninista11,

---

[7]A tradução de Palladino foi publicada em Nápoles com o título *Parigi ceduta* [Paris cedida] ao final de 1871, enquanto *La guerra civile in Francia* de Cafiero saiu incompleta no periódico siciliano *L'Eguaglianza* [A Igualdade], entre novembro e dezembro do mesmo ano.

[8]Sempre conforme relata Palladino (*apud* Borri Motta, 1970), naqueles dias ele, Malatesta e um outro companheiro foram convocados na delegacia para receber uma primeira reprimenda.

[9]Acerca deste episódio ver as cartas de Cafiero (10 de setembro de 1871) e de Palladino (13 de novembro) a Engels (*apud* Del Bo, 1964), e o artigo de Cafiero no *Libero Pensiero* (19 de outubro). Os imputados foram 9, entre os quais Malatesta, que foi o único a não receber uma perquisição domicilial.

[10]Foi justamente neste periodo que aconteceu a grande crise dentro do movimento internacionalista, com a Conferência de Londres (setembro 1871) realizada pelo Conselho Geral da AIT, e a consequente e polêmica criação da *Federation Jurassienne* suíça, dissidente em relação às posições do Conselho Geral e dominada pelas forças bakuninistas. Isso provocou também o fim das relações entre Cafiero e Engels (cf. Cafiero *apud* Del Bo, 1964, p. 98).

[11]No folheto impresso que anunciou a criação da nova associação, encontrado no Arquivo de Estado de Nápoles, se defendiam o coletivismo, o espontaneísmo e a organização livre e autonômа dos trabalhadores ("debaixo para cima").

ainda era filiada à AIT, era formada por cerca de cinquenta operários e, em um relatório da polícia do dia 23 de dezembro, Cafiero era indicado como seu principal organizador. Entre suas atividades, que até a metade do ano se dedicaram prevalentemente à redação do *La Campana*, houve a realização de uma série de conferências do ex-communard Antoine Rocher sobre a Comuna de Paris, que, no entanto, levaram à prisão e expulsão do socialista francês do país. Depois de 8 edições do jornal e de uma investigação da polícia por "crime de imprensa", o grupo napolitano resolveu encerrar a experiência editorial e focar seus esforços na propaganda internacionalista entre os operários da região, conseguindo a adesão de alguns mecânicos e ferroviários. Outras conferências de Tito Zanardelli haviam sido planejadas, mas após a primeira delas (26 de maio de 1872), que foi divulgada em um opúsculo intitulado *L'operaio in Italia* [O operário na Itália], ele foi preso por crime de imprensa. Ao longo de seu discurso, de fato, Zanardelli havia tratado da "questão social, da miséria do operário, da escravidão em que ele está forçado pela sociedade. Amaldiçoou os capitalistas e os padres, propugnou a doutrina da propriedade coletiva, com a abolição do direito de herança"12. Acerca desses acontecimentos há um curioso episódio a ser destacado, que demonstra não apenas a heterogeneidade e a jovem idade dos membros da FON, mas também o carater combativo e solidário do povo napolitano. E, mais uma vez, é a polícia do recem-formado Reino da Itália a ser protagonista e fonte primária desses eventos, já que na tentativa de impedir a realização da segunda conferência e prender Zanardelli, ela havia irrompido na sede da FON, relatando em seguida quanto ocorrido. Alí, além dos sócios "adultos", encontraram Clementina, filha do internacionalista Antonio Giustiniani e

> Mariannina Fuzzi, desinibida e espirituosa jovenzinha, ela também filou-se à Internacional e frequenta sua escola. Ela, embora doente, quis igualmente bancar a heroína quando soube que a PS [Publica Segurança] ia tomar suas medidas na última conferência que devia ser realizada na sede da Federação. De fato, ela apresentou-se na reunião declarando ter sabido que iam ter algumas prisões, e que foi portanto, mesmo indisposta, para compartilhar o destino dos companheiros.13

Contemporaneamente, mesmo sob a atenta vigilância policial, o núcleo de internacionalistas napolitanos resolveu repetir a exitosa experiência pedagógica do ano passado, reabrindo a escola para os filhos dos operários. Agora os participantes eram cerca de quarenta, na maioria mulheres, e os professores eram Giustiniani, Schettino (fundadores da primeira seção da AIT) e os irmãos Zanardelli e Filicò (estudantes na Universidade). Malatesta – que nos primeiros dias de abertura da escola ficou escondido por medo de ser preso por um artigo publicado no *La Campana* – retomou sua atividade de professor na escola só em maio de 1872, quando as aulas da FON já eram

[12]Comunicação do chefe da polícia ao *Prefetto* de Nápoles de 28 de maio de 1872 no ASN, *Prefettura, Gabinetto, busta* 413.

[13]Comunicação do chefe da polícia ao Prefetto de Nápoles de 9 de junho de 1872 no ASN, *Prefettura, Gabinetto, busta* 413.

frequentadas por mais de 300 crianças. Conforme as comunicações, repletas de ênfase retórica, que a polícia enviava ao governo central, Malatesta, Tucci e Zanardelli "envenenam-lhes o coração, corrompem-lhes a mente e representam uma ameaça permanente contra a ordem e as instituições"14. Por outro lado, o grande sucesso da escola da FON obrigou os internacionalistas a encontrar novos recursos econômicos: foi assim que no começo de junho os sócios da associação tiveram de "fazer vaquinha" para pagar o aluguel mensal, enquanto Gambuzzi pediu para fazer, às suas próprias custas, bancos e cadeiras para os alunos. A esta altura, no entanto, a polícia decidiu intervir novamente, enviando, de antemão, um inspetor escolar na sede da FON e da escola (20 de junho). O relatório por ele redigido revela-se muito interessante, seja porque indica os livros usados pelos professores, seja porque mostra a atitude firme e irreverente dos responsáveis da escola.

O inspetor, que no documento destacava o aspecto indecoroso dos professores e das salas de aula, afirmou ser recebido com "maneiras inurbanas": ele deparou-se com cerca de 50 alunos, 30 mulheres e 20 homens, com uma idade entre os sete e os quarenta anos, não divididos pelo sexo. Conforme seu relatório: "os professores são Malatesta Errico, estudante de Medicina e Cirurgia. Filicò Luigi, tipógrafo. Esposito Carmelo, mecânico. Filicò Giuseppe, professor de desenho". O primeiro e o único que enfrentou o emissário do governo foi o próprio Malatesta, que "com um desprezo bastante marcado, disse: 'todos os homens são livres de poder ensinar'", acrescentando que ele era estudante na Universidade local e que os alunos eram pela maioria irmãos e irmãs pertencentes às famílias dos filiados à Associaçao Internacional dos Trabalhadores15. Além disso, antes de deixar o local o inspetor ministerial conseguiu anotar também os textos utilizados na escola: entre eles haviam um abecedário e textos de gramática, geografia e aritmética, enquanto para a leitura haviam as publicações do *Il Libero Pensiero* [O Livre Pensamento], periodico racionalista e anti-clerical, cujo diretor Luigi Stefanoni estava em contato direto com Carlo Cafiero.

O racionalismo, assim como o movimento dos livres pensadores, não foi apenas o berço intelectual do jovem Cafiero e de outros internacionalistas, mas representou até aquele momento um ponto de referência teórica significativo para as novas gerações, em um país onde a presença pervasiva da Igreja havia sido limitada apenas dois anos antes (1870), com a tomada de Roma e a derrubada do Estado Pontifício. Agora, no entanto, as relações entre Cafiero e Stefanoni estavam prestes a acabar, pois tanto a revista italiana quanto o líder do racionalismo inglês Charles Bradlaugh haviam atacado a Internacional e a Comuna, provocando inclusive a dura reação de Marx e Engels. Cafiero, por seu lado, em dois artigos polêmicos publicados aos meados de 1872, denunciou a tentativa do diretor do *Il Libero Pensiero* de substituir a AIT com uma "confraria reacionária

---

[14]*Idem* de 28 de maio de 1872 no ASN, *idem*.

[15]Este relatório encontra-se no ASN, *Prefettura, Gabinetto, busta* 413.

capitalista", e interrompeu repentinamente a correspondência com ele. Além disso, o internacionalista de Barletta, naquele momento estava ocupado com um projeto bem mais importante a se realizar: encontrar pela primeira vez Bakunin na Suíça, onde o italiano ficou quase um mês. Graças às informações contidas no diário de Bakunin é possível conhecer os detalhes deste encontro, durante o qual, conforme o russo, "a aliança foi perfeitamente realizada" (Bakunin *apud* Nettlau, 1928, p. 328). As longas conversas e as cartas lidas e redigidas naqueles dias fizeram com que Cafiero percebesse a afinidade tanto ideológica quanto pessoal com o gigante de Toržok. O próprio Bakunin escreveu: "Era amigo de Cafiero, amava-o do fundo do meu coração. Confiava nele cegamente. Desde nosso primeiro encontro na primavera de 1872 ele me mostrou uma ternura infinita, quase filial" (Bakunin, 1874). Foi a partir da amizade direta com anarquista russo que Cafiero rompeu também as relações com Engels e criticou as decisões do Conselho Geral da AIT, tomando firmemente posição em favor das teses bakuninistas[16].

Mas da ausência de Cafiero em Napoles – onde todos os internacionalistas o esperavam pois ele era "a alma de todos" (Toda, 1988, p. 78) –, aproveitaram sobretudo o governo central e a policia local, que no dia 28 de junho fecharam novamente a escola "clandestina" da Federação Operária Napolitana. A receber os agentes foi, sem surpresa, Errico Malatesta, que apresentou-se como representante da escola. Conforme o relatório da policia:

> uma vez questionado se ele estava legalmente autorizado a lecionar na escola, o Malatesta respondeu que não. Portanto o declaramos em contravenção, conforme as leis em vigor sobre a educação pública. Em seguida, dissolvemos a escola, afastando todos os alunos e as alunas que, contra qualquer princípio de sa moral, encontravam-se misturados. Não foi possível fechar materialmente a escola pois os quartos contiguos eram habitados por uma família. Em seguida, intimamos o Malatesta a nunca mais lecionar sem ter previamente obtido a autorização legal. O relatório foi subscrito pelos agentes que interviram, menos que pelo Malatesta que recusou-se.[17]

No entanto, se os motivos "oficiais" para a medida governativa diziam respeito à legislação sobre a educação pública, de fato, as comunicações entre os diferentes órgãos governamentais demonstram claramente a natureza política da decisão, como quando se diz que a escola usava "o ensino como pretexto" para esconder seus "propósitos subversivos"18. Foi assim que, pela segunda vez, as autoridades barraram a iniciativa pedagógica dos internacionalistas napolitanos, os quais resolveram, por fim, dedicar-se à organização das forças proletarias do país. Eles não apenas contribuiram na realização de algumas greves na região de Nápoles, mas também foram protagonistas da criação, em agosto de 1872, da Federação Italiana da Associação Internacional

[16]Ver a longuíssima e última carta de Cafiero a Engels, redigida entre os dias 31 de maio e 19 de junho de 1872 com o decisivo apoio moral de Bakunin (*apud* Del Bo, 1964).

[17]Comunicação do chefe da polícia ao *Prefetto* de Nápoles de 28 de junho de 1872 no ASN, *Prefettura, Gabinetto, busta* 413.

[18]*Idem* de 9 de junho de 1872 no ASN, *Prefettura, Gabinetto, busta* 413.

dos Trabalhadores (FI-AIT), cujas seções estavam presentes em boa parte do territorio nacional. As atividades da FI-AIT continuaram exitosamente – entre greves, congressos e tentativas de revolta – até os meados de 1877 e representaram sem dúvida uma das experiências internacionalistas mais sucedidas no panorama europeu da época. Alguns de seus integrantes, em particular, graças à colaboração com Bakunin e com os companheiros suíços, contribuiram grandemente na definição ideológica do movimento em direção daquele anarco-comunismo que ainda hoje representa uma referência teórica imprescindível para muitos militantes anarquistas19.

Neste sentido, vários internacionalistas, na propaganda escrita e oral, destacaram a importância do papel da educação na perspectiva de uma nova, e radicalmente diferente, sociedade futura. Entre eles, vale a pena mencionar Andrea Costa (1851-1910), amigo intimo de Cafiero, Malatesta e Bakunin, o qual além de ter sido o internacionalista italiano mais prolífico do ponto de vista editorial, foi a verdadeira força motriz do movimento no Norte do país. Ele, já em outubro de 1872, isto é poucos meses depois do segundo fechamento da escola dos companheiros napolitanos, escrevia no jornal *La Favilla* palavras em que ecoavam claramente as lições libertárias de toda a tradição do pensamento socialista:

> Uma vez reconhecido que nenhum homem tem direito a governar, isto é a explorar outro homem, é reconhecida a anarquia; uma vez reconhecido que apenas a virtude e o afeto devem manter juntos os membros da família, que a liberdade da criança deve ser tutelada pela coletividade, é reconhecida a abolição da família jurídica. A idade das transações termina com o fim da burguesia. Cada revolução começa derrubando: sera o tempo que reconstruirá. Negação do passado e afirmação do porvir: ATEISMO, COLETIVISMO, ANARQUIA.

Ou ainda:

> Nós não queremos destruir mas transformar a família. Nós, que sabemos que todos os homens nascem com os mesmos direitos e deveres, queremos que desde o nascimento desapareçam os privilégios, que seja tutelada a liberdade da criança, que nascer pobre não seja uma culpa, que cada um possa educar-se e desenvolver plenamente suas faculdades com os meios necessários. E assim como acreditamos que para tanto não seja suficiente a família, nós propugnamos a educação integral fornecida sem distinção para todos os membros da sociedade.20

Essas ideias eram reiteradas também em ocasião das reuniões das seções e ao longo dos congressos nacionais da associação, como no segundo congresso da FI-AIT (julho de 1873), em que, além da recusa de qualquer luta política que conduza à formação de um "estado operário" ou à realização do "comunismo autoritário", foi defendida a "plena liberdade da união entre o homem e a mulher" e o direito à independência econômica de ambos (uma união, portanto, "baseada na afeição, na estima e nas inclinações recíprocas"). Costa, assim como muitos de seus companheiros, era

[19]Sobre o anarco-comunismo v. Malatesta (1926), Nettlau (1933 e 2008) e Guerin (1969).
[20]Edições de 16 e 20 de outubro de 1872 do *La Favilla*.

precupado com a formação de uma nova subjetividade que não replicasse os ditames impostos por uma sociedade autoritária e egoista, e por isso ele defendeu constantemente a "humanização do homem", operação necessária para o sucesso da futura sociedade anarquista, a ser realizada através da educação integral das crianças, um conceito muito caro ao amigo Bakunin. Em 1876, na esteira de um importante debate sobre a organização da sociedade futura, levado adiante *in primis* pelos companheiros da federação suíça da Internacional, Costa defendeu o "amor livre", a igualdade entre os sexos e a emancipação da mulher. A educação da criança deverá ser não apenas integral mas também responsabilidade da sociedade como um todo, da coletividade: só assim a família, "primeira entre as tiranias humanas", poderá tornar-se "a honesta razão da união sexual".

> As crianças tem que receber a educação coletivamente, e em condições diametralmente opostas àquelas criadas pelo presente egoísmo da família. É lá que eles terão as primeiras ideias de liberdade, igualdade e amplitude de sentimentos, que deverão em seguida torná-los membros dignos do novo mundo verdadeiramente livre e humano.21

Seu interlocutor e principal referência teórica na época era James Guillaume, o internacionalista suíço que no famoso opúsculo *Idées sur l'organisation sociale* (1876) falava da sociedade "libertada", onde as crianças não serão propriedade de ninguém e "pertencerão apenas a si mesmas". A tarefa da sociedade será de protegê-los e garantir seu livre desenvolvimento através de uma educação integral – isto é, "desenvolver contemporaneamente todas as faculdades do corpo e do espírito" (p. 41) –, que será fornecida por todos aqueles que conhecem uma ciência, uma arte ou uma profissão: desta forma, o professor "não será mais um tirano detestado, mas um amigo que eles escutarão com prazer". De consequência, também a relação entre a criança e os pais será diferente, já que desaparecerá a autoridade paterna em favor de "relações de simples afeição", sem por isso comportar a destruição da família: permanecerá obviamente o vínculo natural entre seus elementos, enquanto a relação entre pai e filho se tornará como "aquela entre um amigo mais velho e um amigo mais novo" (p. 46).

Todas essas ideias, mesmo em uma formulação ainda primitiva, procuravam atualizar a lição de Proudhon e Bakunin diante das novas configurações dos estados-nacão e da imposição de um modelo cultural e pedagógico funcional aos interesses da economia capitalista. É justamente neste sentido que é oportuno destacar a relevância da escola para os filhos dos operários criada pelos internacionalistas de Nápoles, experiência rara senão única na Itália da época, que foi levada adiante contra toda e qualquer tentativa de repressão governamental, em um contexto regional economicamente periférico e onde a presença do "novo" estado ainda era bastante limitada. Alguns de seus professores se tornaram em seguida convencidos militantes anarquistas (Palladino, Cafiero e

[21]Edição de 19 de agosto de 1876 de *Il Martello*.

Malatesta), enquanto outros internacionalistas contribuiram diretamente na difusão dos ideais pedagógicos libertários (Costa). De qualquer forma, para todas as figuras aqui mencionadas foi decisiva a amizade com Mikhail Bakunin e o conhecimento intimo de suas ideias[22]: é significativo, nesse sentido, que os militantes italianos e suíços tinham sido os elementos mais ativos e dinâmicos dentro do movimento internacionalista anti-autoritário, contribuindo de forma decisiva em seus desdobramentos práticos e ideológicos ao longo da década de 1870. A filosofia de Bakunin, tanto no âmbito revolucionário quanto do ponto de vista meramente teórico, foi rapidamente absorvida por essas figuras, favorecendo sua transição de posições democráticas ou republicanas em direção ao anarquismo. Não por acaso Malatesta, que ficou intimo amigo do russo até o dia da sua morte, ao falar do contexto napolitano dos primeiros anos de militância, lembrou que

> Bakunin em Nápoles era uma espécie de mito [...]. Ele esteve aí, acho, em 1864 e em 1867 e tinha causado uma profunda impressão. Falava-se dele como de uma pessoa extraordinária e, como acontece frequentemente, exageravam-se suas qualidades e seus defeitos. Falava-se de sua altura gigantesca, de seu apetite formidável, de seu vestir neglicenciado, de seu descuido pantagruélico, de seu desprezo sovrano para o dinheiro. [...] O importante era o grande debate que [...] se fazia em torno das ideias de Bakunin, o qual viera para sacudir todas as tradições, todos os dogmas sociais, políticos, patrióticos considerados até então pela massa dos 'intelectuais' napolitanos como verdades seguras e fora de discussão. (1947, p. 371-372)

SIGLAS

AIT	Associação Internacional dos Trabalhadores
ASN	*Archivio di Stato di Napoli* [Arquivo de Estado de Nápoles]
FI-AIT	Federação Italiana da Associação Internacional dos Trabalhadores
FON	*Federazione Operaia Napoletana* [Federação Operária Napolitana]

BIBLIOGRAFIA

Associazione Internazionale dei Lavoratori. *Atti del 6° Congresso Universale di Ginevra e del 2° Congresso Regionale Italiano di Bologna*. S. l. [1873].

Bakunin, Mikhail. *Mémoire justificatif*. Disponível in: http://bakuninlibrary.blogspot.com.br/2014/02/bakunin-memoire-justificatif-1874.html

[22]Cafiero, Malatesta e Costa passaram períodos mais ou menos longos em companhia de Bakunin na "moradia revolucionária" de La Baronata, uma casa adquirida por Cafiero em Locarno, na Suíça, que por alguns anos tornou-se um abrigo estratégico para os internacionalistas da região.

(acesso em 18/05/2016), 1874.

______________. *Opere Complete*, 8 voll. Catania-Trieste: Edizioni Anarchismo, 1989-2009.

Berti, Giampietro. *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale (1872-1932)*. Milano: Angeli, 2003.

Borri Motta, Lilia (org.). *I socialisti. Memorie lettere documenti del primo socialismo italiano*. Torino: Loescher, 1970.

Cafiero, Carlo. *"Rivoluzione" Anarchia e Comunismo*. Pistoia: RL Edizioni-Porro, 1973.

Castronovo, Valerio. *Storia economica d'Italia*. Torino: Einaudi, 2006.

Del Bo, Giuseppe (org.). *Marx e Engels. Corrispondenza con italiani 1848-1895*. Milano: Feltrinelli, 1964.

Genovesi, Antonio. *La questione meridionale*. Firenze: D'Anna, 1973.

Graham, Robert. *We Do Not Fear Anarchy, We Invoke It: The First International and the Origins of the Anarchist Movement*. Oakland-Edinburgh-Baltimore: AK Press, 2015.

Gramsci, Antonio. *La questione meridionale*. Roma: Editori Riuniti, 1966.

Guerin, Daniel. *L'anarchismo dalla dottrina all'azione*. Roma: Samonà e Savelli, 1969.

Guillaume, James. *Idées sur l'organisation sociale*. Chaux-de-Fonds: Courvoisier, 1876.

______________. *L'Internationale. Documents et souvenirs (1864-1878)*, 4 voll. Paris: Stock Editeur, 1905-1910.

Malatesta, Errico. "Internazionale collettivista e comunismo anarchico". *Pensiero e Volontà*, 25 agosto 1926.

______________. *Scritti Scelti*. Napoli: Edizioni RL, 1947.

Manzotti, Fernando. "La rivolta del macinato (1869)". *Rassegna Storica del Risorgimento*, Vol. 43, Fasc. 1, pp. 59-86, 1956.

Masini, Pier Carlo (org.). *La Federazione Italiana della Associazione Internazionale dei Lavoratori. Atti Ufficiali 1871-1880*. Milano: Edizioni Avanti!, 1964

_______________. *Cafiero*. Milano: Rizzoli, 1974.

Nettlau, Max. *Bakunin e l'Internazionale in Italia: dal 1864 al 1872*. Ginevra: Edizioni del Risveglio, 1928.

___________. "Alcuni documenti sull'origine dell'anarchismo comunista (1876-1880)". *Studi Sociali*, a. 4, n. 26, 1933.

___________. *História da anarquia das origens ao anarco-comunismo*. São Paulo: Editora Hedra Ltda., 2008.

Pernicone, Nunzio. *Italian anarchism 1864-1892*. Princeton: University Press, 1993.

Rosselli, Nello. *Mazzini e Bakunin: dodici anni di movimento operaio in Italia (1860-1872)*. Torino: Einaudi, 1982.

Scirocco, Alfonso. *Democrazia e socialismo a Napoli (1860-1878)*. Napoli: Libreria Scientifica Editrice, 1973.

Toda, Misato. *Errico Malatesta da Mazzini a Bakunin: la sua formazione nell'ambiente giovanile napoletano (1868-1873)*. Napoli: Guida editori, 1988.

Turcato, Davide. *Making Sense of Anarchism: Errico Malatesta's Experiments with Revolution, 1889-1900*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.

Villari, Rosario. *Il sud nella storia d'Italia: antologia della questione meridionale*. Bari: Laterza, 1961.

Zangheri, Renato. *Storia del socialismo italiano*. 2 voll. Torino: Einaudi, 1993.

ANARQUISMO E EDUCAÇÃO NA AMÉRICA LATINA NO INÍCIO DO SÉCULO XX: UMA COMPARAÇÃO ENTRE O BRASIL E A ARGENTINA

Kaithy das Chagas Oliveira
Universidade de Brasília / Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Goiás
kaithyoliveira@gmail.com

A presente exposição visa situar, ainda que de modo introdutório e panorâmico, a contribuição dos projetos libertários de escolarização para o campo de disputa da educação de trabalhadores na América Latina, nas décadas iniciais do século XX. De modo emblemático, os casos do Brasil e da Argentina são explorados a partir do foco nas cidades de São Paulo e Buenos Aires, tendo em vista a forte presença da organização anarquista se fizeram mais presentes neste período, especialmente no que tange à proposição da escolarização como mediação fundamental às transformações almejadas por estes coletivos.[1]

Nas primeiras décadas do século XX alguns coletivos anarquistas se organizavam na América Latina, com a finalidade de iniciar um processo de transformação ampla da sociedade, mediante a luta operária, com vistas na construção de um novo mundo. Entre as ferramentas utilizadas nesta organização estava a proposta da formação/instrução escolar, como forma de mediação transformadora da sociabilidade e do intelecto humano, voltando-se a uma formação livre de práticas autoritárias a se desenvolver por meio da capacidade de constituir relações autogestionárias, com forte apego de divulgação dos conteúdos científicos que formalizaram ao longo do século XIX.

Tal proposição se consolida a partir da abertura de escolas, voltadas ao público infantil e adulto, nos maiores centros urbanos da época. Tais escolas eram subsidiadas pela própria organização anarquista, colocando-se como espaço alternativo de escolarização, que em alguns casos concorriam com o Estado e em outros preenchia as lacunas deixadas por este, no que tange à oferta de escolarização popular. Considerando estas experiências, quase ausentes na historiografia da educação latino-americana, a proposta de pesquisa aqui apresentada visa investigar o potencial contra hegemônico do projeto libertário de escolarização na América Latina, quando situado em um campo de disputa pela educação formal da região.

---

[1] Este texto faz parte do projeto intitulado "Folhas libertárias na América Latina: anarquismo e projetos de escolarização em disputa na Argentina e no Brasil", referente ao doutorado em andamentos junto ao Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília, iniciando no primeiro semestre do ano de 2017.

Para situar a questão é relevante tratar do contexto sócio histórico em que esta proposta se desdobra. Vale destacar, portanto, que o movimento operário se formou na América Latina[2] nas décadas finais do século XIX e nas iniciais do século XX. Tal movimento seria alavancado no mesmo contexto de modernização dos Estados-Nação, mediante o desencadeamento de significativas transformações, as quais Berman (1987) chamou de "explosivas convulsões em todos os níveis da vida pessoal, social e política" (p. 16). A urbanização foi um elemento importante nesse processo de modernização dos espaços, que constituiriam grandes centros industriais, como é o caso de São Paulo, no Brasil, e Buenos Aires, na Argentina. Outro aspecto que se fez importante no desencadeamento da organização de trabalhadores, em torno de reivindicações de condições dignas de vida, foi a presença massiva de imigrantes europeus nestes locais, advindos especialmente da Itália e Espanha, que cruzaram o Atlântico em busca do sonho de "fazerem a América"[3].

O anarquismo, como ideologia revolucionária, possui como postulado básico a permanente crítica a quaisquer formas de dominação e a defesa da autogestão de sujeitos livres (Corrêa, 2015). Por mais que não haja homogeneidade nas várias vertentes anarquistas que se desenvolveram, primeiramente no contexto europeu e posteriormente em outros espaços do globo, a exemplo da América Latina, é possível situar alguns princípios político-ideológicos que se mantiveram entre as principais perspectivas ácratas. Sobre os vários matizes que o anarquismo assume ao longo de sua constituição, Passetti e Augusto (2008) afirmam que:

> Os anarquistas, no final do século 19, oscilavam entre o terrorismo e a *propaganda pela ação* e redimensionavam suas propostas, afastados tanto da crença no mercado quanto no Estado, por meio da vida livre nos sindicatos. A primeira metade do século 20 acabou marcada pelas resistências anarquistas, transitando do comunismo libertário, propondo revolução e a abolição do Estado, até o anarco-individualismo, enfatizando a vida livre no presente, a revolta diante de qualquer revolução e o combate à autoridade centralizada, estivesse ela no Estado, no partido, no sindicato ou até na *plataforma organizacional* (grifos dos autores). (p. 53)

Conforme a menção dos autores, uma característica fundamental que atravessa as várias vertentes anarquistas é a incansável crítica à dominação, um dos principais pressupostos deste ideário, crítica esta convertida em ações (diretas) antiautoritárias em diversos formatos. A dominação é

---

[2] O termo "América Latina" (ou *Latin American*) é uma "invenção recente", nos finais do século XIX, segundo Feres Júnior (2005). Refere-se principalmente a percepção do "americano" (EUA) em relação ao "Outro que habita a América" (Feres Júnior, 2005, p. 20), qualificando-o como infantil, irracional, atrasado, subdesenvolvido, racialmente inferior (Idem, p. 76), sendo necessária a tutela política e econômica da potência do norte, de modo que possa ser dirigida rumo ao progresso.

[3] A análise dos grandes fluxos migratórios, especialmente de contingentes europeus para o continente americanos, nos meados do século XIX, revelam a perspectiva do imigrante em alcançar um trabalho rentável que lhe permitisse poupar uma quantia de dinheiro suficiente para retornar ao seu país de origem com melhores condições financeiras. A expressão "fazer a América" representa este anseio. Sobre as pesquisas relacionadas aos vários aspectos da migração em massa para as Américas, ver: Fausto, Boris (Org.). Fazer a América. 2ª ed. São Paulo: Editora da USP, 2000.

compreendida por seu viés de classe, político-burocrática e cultural-ideológico, que também se desdobra ao longo da história e dos embates no interior das lutas como crítica à dominação com viés de gênero, raça, imperialismo. A ação revolucionária pautada por este princípio levaria, dentro da perspectiva libertária, à constituição de uma outra forma societal, radicalmente transformada em sua ação social e em relação ao modelo de poder, considerando a substituição do poder dominador pelo poder autogestionário.

Cabe salientar, entretanto, que entre os anarquistas de maior expressão bibliográfica[4] (Bakunin, Kropotkin e Malatesta) a noção de poder esteve associado principalmente ao Estado. A intrínseca relação que se estabelece entre o poder e o Estado implicou a compreensão de que exercer o poder é operar com as ferramentas da dominação, da autoridade estatal. Essa compreensão é responsável, de modo geral, pelo afastamento de anarquistas da política partidária, colocando-se muitas vezes no papel de observadores críticos da realidade, sem uma ação mais efetiva na realidade.

Contrapondo-se a essa suposta distância do poder, Tomaz Ibañez (1982) afirma que há uma concepção libertária do poder, quando considerado pelo seu potencial de realização humana, o poder em um sentindo mais amplo, como capacidade. Desse modo, contra o poder dominador deve se constituir um outro tipo de poder, que se sobreponha às relações de dominação. Nesse sentido, é necessário diferenciar o poder como *potentia* e *potestas*, uma vez que:

> [...] a potência, ou o poder, como capacidade (“o poder de criar” ou de fazer), e o poder como dominação (“o poder de comandar” e de fazer se obedecer), confundindo, assim, a capacidade que tem o agente da ação individual ou coletivo, – capacidade ou poder que dá ao sujeito político a possibilidade de estabelecer uma relação sinérgica compatível com a igualdade na ação coletiva – com a dominação que é sempre uma relação assimétrica entre aquele ou aqueles que comandam e aqueles que obedecem. (Colombo, 2016, p. 109).

Não obstante o poder como dominação constitui os processos sociais de desigualdades e, como tal, deve ser combatido, como afirma a perspectiva libertária. Por isso, os coletivos anarquistas se colocam em oposição às estruturas, dispositivos e instrumentos de dominação, e preconizam uma relação de poder que possa se estabelecer como capacidade de transformar o mundo a partir do enfrentamento das assimetrias do poder como dominação. A autogestão se apresenta como uma possibilidade de enfrentamento, como um modelo organizativo respaldado em uma ampla participação popular, que se estabelece pelo compartilhamento de decisões, entre sujeitos não

4 Conforme Codello (2017), há uma recusa entre anarquistas em atribuir uma “referência de autoridade” como ocorreu com Karl Marx dentro da perspectiva marxista. Isso se refere ao suposto da não submissão a uma autoridade, aspecto fundante da(s) ideologia(as) anarquistas. O autor afirma que o “extraordinário do anarquismo é também o fato de não ter, em sentido filosófico e cultural, um pai (como, por exemplo, o marxismo), mas de nutrir a evolução do próprio pensamento com múltiplas partes provenientes das histórias, das culturas, das diversas sensibilidades (p. 76)

alienados. Dependem, portanto, do rompimento com as relações hierarquizadas, de modo a extinguir a dominação, a exploração e a estruturação em classes e, consequentemente, a supressão do Estado. O caminho da autogestão é o caminho revolucionário, "a luta dos trabalhadores deve ser a luta contra o poder e a opressão, as associações operárias devem abolir de sua organização toda e qualquer hierarquia e imposição da autoridade de uns sobre outros" (Gallo, 1995, p. 162).

Desdobra-se desta compreensão de poder uma noção diferenciada de autoridade, já que há uma constante repulsa pelas formas autoritárias, aspecto comum entre as várias vertentes anarquistas, que se desenvolvem entre as diversas formas de relações humana. Assumem essa recusa em hierarquizar quaisquer ações como caminho para se efetivar os princípios da autogestão. No que se refere ao espaço escolar a noção de autoridade admitida se configura da seguinte forma:

> Em suma, existe a definição de autoridade aceitável e inevitável para todo o ser humano. Aquela que deriva do exemplo moral, da competência reconhecida e limitada ao momento e ao tempo tido como necessário, que é aceita livremente e reconhecida como útil e sã, com pleno conhecimento de causa, por todos aqueles que reconhecem seu valor. Ela se exercerá com o consenso comum, reconhecendo sua utilidade e positividade. Não tem nada a ver com a autoridade constituída, fundamentada na força e no domínio do homem sobre o homem; [...] (Codello, 2007, p. 361)

A proposta anarquista está situada, portanto, no plano das utopias socialistas que se desenvolveram principalmente a partir do século XIX, na Europa, e ganhou forte expressão nos processos revolucionários do início do século XX. Com foco na luta de classe nos moldes modernos, cujos agentes principais da mudança social deveriam ser os/as operários/as e camponeses/as. A mudança do modelo de poder da sociedade mediado pela autogestão, considera uma organização pela base da sociedade e não pelo Estado. Aspecto que destoa das opções realizadas no contexto da Revolução Russa, que manteve a centralidade do Estado junto às decisões do partido Bolchevique. Em uma contundente crítica a essa centralização do poder realizado no pós-Revolução Russa, Maurício Tragtenberg (1985) afirma:

> O embrião de uma associação emerge do processo de luta de classes e, depois, dá lugar à constituição de uma associação operária de luta e de existência comum, sem hierarquia e sem dirigentes ou dirigidos. Terminada a luta, associação tem continuidade, reunindo-se às outras associações existentes. Esse processo realiza uma socialização proletária do poder, da vida e do trabalho. Opõe-se à "socialização" capitalista, realizada a partir das cúpulas dirigentes, centralizadora e alienante do trabalhador dos processos decisórios. (Tragtenberg, 1985, p. 9).

O compromisso de continuar "revolucionando", de modo que a mudança não seja apenas a troca de grupos no poder estatal, o que se espera é o esfacelamento do Estado. Essa é premissa básica da perspectiva anarquista, mudança imprescindível – considerado controverso para muitos

movimentos que consideram a ocupação do Estado um meio pelo qual se desencadeia as transformações sociais –, que a diferencia de outras perspectivas socialistas revolucionárias. É o que aponta Mikhail Bakunin (1983) quando se depara com experiências históricas que envolveram a organização do operariado, como a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), conhecida também como Primeira Internacional. Os desdobramentos de seus postulados notoriamente se encaminham tendo como cerne este ataque à dominação concebida a partir do Estado. Ele comenta que é:

> [...] necessária a abolição do Estado, que nunca teve outra missão a não ser a de regularizar, sancionar e proteger, com a benção da Igreja, a dominação das classes privilegiadas e a exploração do trabalho popular em proveito dos ricos. Logo, é preciso: a reorganização da sociedade, de baixo para cima, pela formação livre e pela livre federação das associações operárias, tanto industrial e agrícolas como científicas e artísticas, o operário tornando-se, ao mesmo tempo, homem de arte e de ciência, e os artistas e os sábios tornando-se também operários manuais, associações e federações livres, baseadas na propriedade coletiva da terra, dos capitais, das matérias primas e dos instrumentos do trabalho, isto é, da grande propriedade que serve à grande produção, deixando para a propriedade individual, e também hereditária, somente as coisas que servem realmente ao uso pessoal. (Bakunin, 1983, p. 117).

Este enfrentamento ao Estado, com vista em sua destruição, emerge como horizonte de luta anarquista e concebe a autogestão como meio fundamental ao qual se ancora as possibilidades de organização da luta. Trata-se, portanto, do processo de formação de um novo tipo humano que deve se constituir a partir da construção de uma outra sociabilidade, que transforme, no pensamento e na ação, não apenas as condições do trabalho, mas, de modo mais profundo o próprio sentido do trabalho. É o que afirma Henri Arvon (1979), ao tratar da autogestão como meio de construção desta outra realidade. Ele afirma:

> A verdadeira autogestão deverá levar especialmente consigo uma profunda modificação do estatuto do homem de produção, terá que operar no âmbito do trabalho cotidiano. O sentimento de frustração no trabalho, a ausência de toda a responsabilidade, a dolorosa dicotomia entre execução e a concepção hão de ser combatidos prioritariamente. A liberação do produtor é [...] uma função do valor humano que se relaciona com sua produção; seu sistema tem como campo de aplicação, ou melhor, de realização, o lugar no qual o trabalho se organiza e se leva a cabo. (Arvon, 1979, p. 75).

A transformação da concepção do trabalho, reorientando-o para uma dimensão coletivizada que visa atender o que é realmente necessário para se exercer a vida humana emancipada, já mediada pela perspectiva autogestionada, toma como princípio básico à recusa da forma de trabalho que se desenvolve no cerne da sociedade capitalista, que aliena e domina os sujeitos e os sujeitam a viver as intempéries das desigualdades sociais. E foi com este espírito que algumas ações desenvolvidas, no

plano transnacional, buscou a organização dos trabalhadores e das trabalhadoras, articulando a difusão das ideias e práticas anarquistas por meio da organização sindical, da imprensa operária, experiências educativas diversificadas.

Tais movimentos se constituíram nestes contextos a partir do desenvolvimento de atividades culturais alternativas, que contam com diversas práticas educativas, e visavam a disseminação do que chamavam de pensamento libertário, objetivando a formação política da classe trabalhadora. Essas ações educativas foram se desenvolvendo a partir organizações sociais e grêmios operários que se disseminavam nas principais cidades do Brasil, Argentina e Uruguai (Romani, 2006).

Algumas destas ações se concretizaram a partir da consolidação de espaços formativos organizados em torno de bibliotecas populares e escolas modernas/racionais, amplamente divulgadas pela imprensa libertária da época. Esses espaços foram, em grande medida, os propulsores do movimento operário e suas ideologias em terras americanas. Considerando o marco temporal em que estas propostas se desenvolvem, com foco nas duas primeiras décadas do XX, bem como as especificidades sociais, culturais e econômicas do Brasil e da Argentina é possível situar convergências e divergências no encadeamento dos aspectos constituintes do movimento anarquista na América Latina. Tais distanciamento e aproximações são referências presentes no que se refere à reflexão dos estudos comparados.

Considerando a finalidade panorâmica desta exposição vale situar a preocupação dos e das anarquistas[5] que se mobilizaram em torno da proposição de um modo original de escolarização nas duas cidades, nos países em questão, é um elemento diferenciador entre os coletivos que travavam grandes batalhas no campo da organização de trabalhadores. Segundo Isabel Bilhão (2015), "nenhum outro grupo preocupou-se, de forma tão sistemática, com a fundação de escolas ou com a difusão de uma proposta pedagógica" (p. 148). Essa preocupação/ação leva anarquistas a se posicionarem de um modo bastante combativo em um campo de disputas pela escolarização da classe trabalhadora destes grandes centros urbanos.

É pertinente ressaltar que a educação, em sua acepção ampla, deve ser compreendida como "mediada e mediadora, esforço de constituição de significado, explicitando sua condição ontológica de prática humana" (Severino, 2001, 67). É por meio da educação que os sujeitos se apropriam da realidade histórica em que vivem, em um processo ativo, que constituí reciprocamente indivíduos e

---

[5] O termo "anarquistas" remete às "versões difusas do pensamento ácrata, ao qual tinham acesso pela leitura de variados autores, como Proudhon, Malatesta, Kropotkin, Bakunin e, especialmente, de tradutores e divulgadores de suas como, por exemplo, o português Neno Vasco" (Bilhão, 2015), no caso do Brasil; no da Argentina há de se considerar que as propostas libertárias de escolarização são herdeiras de uma tradição comunista, sindicalista e frequentemente com forte influência de anarquistas individualistas, como sugere Carlo Romani (2017).

sociedades. A educação é, portanto, um aspecto inerente de toda e qualquer realidade social e está referido a todos os espaços da vida humana, assumindo um caráter geral e específico na formação humana, uma vez que há uma diversidade de formas assumidas por ela, que varia de acordo com contextos, tempos históricos, localidades etc.

Por mais que o processo educativo esteja referido ao próprio processo de humanização, assumindo sempre uma feição própria dos interesses dos povos em que este processo esteja direcionado, a manipulação deliberada do sentido educativo de algumas sociedades passou a ser uma constante dentro dos princípios de racionalização do mundo moderno. É nesse contexto que surgem ou se reconfiguram esferas de socialização voltadas a formar "novas mentalidades" para uma "nova sociedade" que se forjava nos períodos que sucederam as revoluções burguesas, no mundo ocidental.

A exemplo disso, temos a escola – especialmente a escola pública – como um importante símbolo de reconfiguração de sua finalidade nos finais do século XVIII. Na concepção de Antonio Gramsci (2002) a instituição escolar cumpre o papel de favorecer a "reforma intelectual e moral" reivindicada pela classe fundamental que se impunha nos processos revolucionários europeus deste período. Para a burguesia se impor como classe dominante ela precisou constituir formas de se colocar, também, como classe dirigente, formando-se pelo potencial hegemônico. Segundo Lopes (2008) a origem da escola pública reflete os embates de formação desta hegemonia, formando como alicerce desta instituição tão relevante ao mundo moderno os princípios que orientaram a "nova visão de mundo" que "compreende o conjunto de aspirações, de ideias e sentimentos que congrega os membros de determinado grupo social e os diferencia dos demais grupos" (p. 124).

A escola passa a ser vista e viabilizada como um espaço de disputas, que pode alcançar corações e mentes na obtenção de um tipo humano que esteja alinhando com os interesses da sociedade, neste caso a sociedade capitalista. Nesse sentido, é perceptível o destaque atribuído a formação de uma de "nova" educação, orientada para a formação destas novas mentalidades. É o que afirma Codello (2007) quando se relaciona tal perspectiva a uma noção mitológica. Segundo o autor:

> O século XIX foi, por excelência, aquele em que a pedagogia e a educação tornaram-se o ponto de apoio da evolução da sociedade e a centralidade de cada projeto de mudança. Esse verdadeiro mito articulado por meio de três princípios itinerários ideológicos: aquele democrático (Dewey), aquele socialista (Marx) e aquele idealista (Hegel). (Codello, 2007, p. 74)

O imperativo de modernização dos Estado-Nações, que vai se formando no século XIX na América Latina, se alinha aos princípios burgueses-capitalistas, de um modo particular, realizando modificações que se referem tanto ao âmbito econômico e político, como no âmbito cultural e social. Nesse contexto, a instituição escolar vai se impondo com espaço de formação intelectual, por excelência, e por isso compõe o programa modernizador das nações. Na Argentina, a política de

universalização da escola pública foi foco do Presidente Domingo Faustino Sarmiento (1868-1874), que compreendia a educação como ferramenta de desenvolvimento da nação. A promulgação da "Ley 1.420, de 1884 – Ley de Educación Comum", situou o sentido obrigatório, estatal, laico e graduado da educação (Ascolani, 2010). Tal política teve um impacto significativo na formação do sistema de educação argentino, promovendo uma elevação escolar da população, inclusive dos imigrantes que foram chegando ao país. Segundo De Seta et al. (2011):

> *A fines del Siglo XIX la oleada inmigratoria europea se intensifica en el continente americano, no solo llegan culturas nacionales distintas, llegan también dialectos y lenguas múltiples, tradiciones e historias que ponen en riesgo a la "identidad nacional" que se pretendía forjar en sus países receptores. Sin obviar la existencia de fuerzas contestatarias más autóctonas, es significativo resaltar que con el groso caudal de nuevos pobladores llegaban ideas consideradas peligrosas. Frente a esto la escuela fue pensada, no sólo como un medio de instrucción a la población, sino también como instrumento ideológico destinado a instaurar un disciplinamiento político, lingüístico, cultural y simbólico. Concretamente, en Argentina, el 8 de julio de 1884 se aprueba la Ley 1420 de Educación Común. (p. 4)*

No Brasil o trato da questão do investimento e formação de um sistema público de educação ocupou muito espaço nos discursos políticos e nas defesas de parte da intelectualidade liberal, mas teve pouco avanço de sentido de concretização de políticas que produzissem a consolidação da escola pública no país, ao longo do século XIX e na primeira metade do século XX. A Reforma Leôncio de Carvalho definida pelo Decreto nº 7.247 DE 19 de abril de 1879, estabeleceu a liberdade de se criar estabelecimentos de ensino "primário e secundário" na corte e em todo o território nacional, com isso abre o precedente para criação de escolas que assumissem um caráter contestador do Estado, como será apreciado mais à frente, mas também desobriga o Estado de sua responsabilidade em atuar na universalização da escola pública no país, que permanecia neste momento como monarquia e escravocrata. Essa clara diferenciação dos dois países em relação ao peso atribuído à política educacional, reverberou em limites e possibilidades na disputa por espaços educativos que foram se formando paralelamente aos projetos políticos estatais.

No mesmo contexto em que estas políticas educacionais e seus desdobramentos vão viabilizando, ou não, o acesso escolar popular nos dois países, a organização operária nos centros urbanos começa a contar com as estratégias da propaganda militante, à qual a ideologia anarquista ganha destaque. Uma ferramenta importante para a divulgação das ideias anarquistas, como potência de organização e conscientização de trabalhadores, é o jornal. A comunicação letrada que se constitui como o mecanismo fundamental de divulgação do movimento anarquista nos contextos aqui situados encontrará alguns obstáculos no caso específico do Brasil.

A universalização da escola pública se desenvolve muito recentemente no país, o que restringiu por mais de quatro séculos o acesso às letras a uma pequena parte da elite brasileira, tornando o processo de alfabetização deficitário em todo o país. A título de exemplo, "1890, 85% da população total brasileira era analfabeta. Já em 1900, este percentual baixa um pouco chegando a 75%" (Xavier et al., 1994, p. 150). Frente a esse problema, o desenvolvimento de espaços de formação intelectual, que inclui processos de alfabetização, se coloca como elemento crucial no alavancar do movimento anarquista no país. Diferentemente do cenário argentino, que alcançou a universalização do ensino público já na segunda metade do século XIX, mediante a reforma do sistema escolar conduzida durante o mandato de Domingo Faustino Sarmiento (1868-1874).

Tais realidades demandam formas diferentes de divulgação da movimentação anarquista nas duas localidades. No Brasil, o enfrentamento do analfabetismo foi considerado um elemento crucial na mobilização da luta social e na formação dos sujeitos dentro do movimento, carecendo de abertura de escolas, centros de estudos sociais e até uma universidade popular (Xavier et al., 1994). Desse modo, houve um empenho por parte do movimento em propagar a abertura de escolas primárias, as Escolas Modernas, que chegaram a ser implantadas em várias cidades do interior de São Paulo. Passeti e Augusto (2008) comentam a abrangência desta proposta:

> Foi a propagação do ideário anarquista que as associações de classe propuseram escolas para operários e seus filhos. Além das experiências em colônias na zona rural, aconteciam as discussões próprias à formação da classe operária. Saber ler e escrever passava a ser condição para conhecer, pressionar, modificar e expandir com mais força o ideário e a luta anarquista. As associações de classe foram as primeiras a organizar escolas para alfabetização. Já em 1895, no Rio Grande do Sul, aparecia a Escola União Operária e, com a passagem do geógrafo anarquista Elisée Reclus por Porto Alegre, era fundada uma escola com seu nome. Desde o início do século 20, a relação entre escola, associação de classes e jornais nas regiões sul e sudeste, mas também no Nordeste, principalmente no Ceará, foram fortalecidas e seus idealizadores eram articulistas mais presentes na imprensa libertária. (pp. 55-56)

Sob a vigência da Reforma Leôncio de Carvalho, no Brasil, vários estabelecimentos voltados à instrução de operários (adultos e crianças) vão se concretizando. Inicialmente espaços improvisados nas próprias fábricas, que contavam com subsídios dos patrões que tutelavam o funcionamento de algumas "escolas isoladas noturnas", que tinham como principal finalidade a "instrução voltada para o trabalho e para a domesticação dos operários" (Jomini, 1990, p. 45), posteriormente a criação escolas, centros de estudos, bibliotecas pela organização de operários, reunidos em sindicatos e jornais. Há enorme engajamento dos coletivos anarquistas na efetivação destes espaços de formação, "chegando a se constituir quase que a única escola a que efetivamente tinham acesso, dado o desinteresse do Estado pela educação do povo" (Kassick; Kassick, 2004, p. 17). Desse modo, a

proposição de espaços educativos pela organização anarquista ocupava um espaço negligenciado pelo Estado.

De outra parte, temos na realidade argentina uma situação diversa, uma vez que houve o investimento estatal efetivo na consolidação do sistema de educação pública, uma política relevante para a formação da "identidade nacional" do povo argentino. Nesse contexto, a ação anarquista se ocupou do "*intento de disputar el monopolio educativo estatal*", em um "*esfuerzo movilizador inscripto en un movimeniento cultural, social y político*" (De Seta et al.,2011, p. 2).

Se por um lado existem discrepâncias em relação à responsabilização estatal nos dois países, há uma unidade de compreensão por parte da militância anarquista, inscrita pelo caráter transnacional que assume essa ideologia, em relação aos objetivos que pretendiam alcançar com a proposição de espaços de formação votada à classe operária: a emancipação dos trabalhadores e das trabalhadoras, bem como a transformação radical da sociedade em que viviam. Segundo De Seta et al (2011),

> *La educación y las actividades culturales eran consideradas por el anarquismo como cuestiones fundamentales para que los individuos alcanzaran una conciencia liberadora. De allí que el intento de poner en marcha un proyecto educativo alternativo al oficial surge como un intento por contrarrestar el monopolio educativo y cultural ejercido por las instituciones dominantes.*
> *Por eso la radicalidad de la acción, por eso el desafío al otro que no es nada menos que el Estado o la Iglesia. No es poca cosa resaltar la curiosa postura de construir escuelas anarquistas, escuelas laicas, modernas, racionalistas, libertarias; son escuelas anarquistas que no se proponen "fabricar" anarquistas, o educar en nombre del anarquismo. Son herramientas de acción emancipadoras.* (p. 6)

O espaço escolar foi constituído no mundo moderno como *locus* imprescindível à consolidação da hegemonia capitalista, sendo essa esfera de instrução – e, também, de socialização – uma ferramenta fundamental à reforma moral/intelectual, que reorientaria as massas nos períodos posteriores às revoluções burguesas. Sendo a escola um espaço tão relevante no plano político, social, cultural e econômico, ela é campo de frequentes disputas, que formam suas políticas e práticas de acordo com os interesses hegemônicos, determinados pelo viés nacional e/ou supranacional. As especificidades políticas e econômicas de cada país latino-americano tomaram o objeto da escolarização de modos diferentes. Argentina e Brasil são emblemas importantes destas diferenciações. A política de universalização da instrução se fez presente de modo proeminente para o primeiro, e foi um projeto preterido por muito tempo para o segundo.

Ainda neste contexto histórico, propostas alternativas de escolarização foram se apresentando, inserindo-se nas disputas pela orientação político-pedagógica, buscando firmar um modo contra hegemônico de escolarização. Dentre algumas destas alternativas vale situar a proposta libertária de escolarização, fortemente calcada na perspectiva do modelo de Escola Moderna/Racional, inspirada nas experiências exitosas do pedagogo catalão de Franscico Ferrer y Guardia. Focados nos princípios

pedagógicos da educação: integral, racional, mista e solidária, estas escolas buscavam realizar uma formação que estivesse alinhada com os processos de luta social, dentro dos objetivos dos movimentos operários da época, sob o signo da ideologia anarquista.

Considerando que este trabalho refere-se às primeiras considerações de uma pesquisa de doutorado que encontra-se em andamento e em sua fase exploratória inicial, é possível afirmar que os dados levantados junto à pesquisa bibliográfica demonstra uma clara conflitualidade ideológica no que tange os interesses da parte do Estado em efetivar os sistemas educacionais em âmbito nacionais no início do século XX, considerando o olhar ainda inicial e panorâmico das realidades argentina e brasileira, e de outra parte outras perspectivas que estabeleceram clara tensão com as proposições estatais, como é caso da proposta da educação libertária, efetivada pela abertura de várias escolas em cidades que se despontavam no aspecto da urbanização e industrialização no início do século, como são os casos de Buenos Aires e São Paulo.

O foco inicial na busca dos documentos será pelos periódicos anarquistas de maior circulação nas décadas finais do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX, no Brasil (cidades São Paulo) e na Argentina (Buenos Aires). A consulta das fontes primárias se faz importante no sentido de evidenciar como a questão escolar esteve presente na organização anarquista do período, buscando evidenciar educadores mais citados e suas ideias sobre o processo educacional. O levantamento bibliográfico tem demonstrado que estes documentos são os mais acessíveis como fonte de pesquisa acerca da discursividade anarquista, onde melhor se apresenta seus interesses, embates, ideologias etc. Busca-se, com isso, elucidar, a partir da análise dos periódicos e outros documentos: a) a perspectiva escolar que situavam seus militantes; b) o esforço em viabilizarem recursos para a consolidação de espaços escolares; c) os enfrentamentos da proposta em relação ao Estado e à Igreja; c) os obstáculos que enfrentaram para alcançarem resultados neste projeto.

Os acervos de arquivos de materiais anarquistas mais consolidados receberão visitas *in loco*[6], de modo que seja possível realizar a exploração dos periódicos, assim como acervos de documentos oficiais dos países, no que se refere às legislações educacionais vigentes nos períodos e os registros de suas construções; anuários de ensino e estatísticos; relatórios educacionais etc. Alguns acervos foram explorados de modo incipiente, por meio de acesso virtual, demonstrando a necessidade de

---

6 Em São Paulo, no Brasil: 1º) Biblioteca Terra Livre – São Paulo, SP, Brasil; 2º) Centro de Memória da Educação (CME) da Universidade de São Paulo (com foco no Inventário de Fontes do Acervo João Penteado) – São Paulo – SP, Brasil; 3º) Arquivo Público do Estado de São Paulo – São Paulo, SP, Brasil; 4º) Arquivo Edgar Leuenroth, Universidade Estadual de Campinas – Campinas, SP, Brasil. Em Buenos Aires, na Argentina: 1º) Federação Libertária Argentina; 2º) Biblioteca Popular Jose Ingenieros; 3º) Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CEDINCI) da Universidad Nacional de San Martín.

contato físico com alguns materiais, haja vista a incompletude de digitalização de documentos na íntegra.

O primeiro periódico que se pretende explorar no contexto brasileiro é "A Lanterna". Fundado em 1901 por Bejamim Motta. Terá períodos de continuidades e descontinuidade, findando permanentemente suas atividades em 1917. No período de 1909 a 1916 terá como diretor Edgard Leuenront. O segundo periódico brasileiro é o jornal de impressão quinzenal "Terra Livre". Criado 1905 e extinto em 1910, fundado por Neno Vasco, seu, principal editor, em parceria com Edgard Leuenront. A maior parte do período teve sua sede alocada em São Paulo, com um pequeno período deslocado para o Rio de Janeiro. O terceiro periódico que será explorado será o "La Battaglia", fundado em 1901 por Oresti Ristori, com grande parceria de Gigi Damiani. A partir de 1904 torna-se um periódico semanal e em 1912, já com o nome alterado para "La Barricata", chega a produzir uma tiragem de cinco mil cópias semanais. Em 1913 tem suas atividades descontinuadas. Estes são os periódicos anarquistas com maior duração em São Paulo, considerando que a imprensa anarquista nem sempre conseguia manter autonomia na sua produção, frente às precárias condições econômicas que mantinha o movimento, quase sempre financiada com recursos dos próprios operários.

No contexto do movimento anarquista argentino pretende-se explorar o periódico "La Protesta" / "La Protesta Humana" com ênfase no período demarcado pelos anos finais do século XIX, quando inicia suas atividades até as duas primeiras décadas do século XX, uma vez que suas atividades, iniciadas em 1897, continuam ativas até os tempos atuais. Inicialmente dirigido por Gregório Inglan Lafarga, será a principal voz da Federação Operária Regional Argentina, importante instituição no alavancar do movimento anarquista na América Latina. Iniciou sua produção com impressão quinzenal, mas chegou a ser diário em 1904, tendo alcançado uma tiragem de cem mil exemplares neste ano. O segundo periódico a ser explorado neste contexto é o "El Oprimido", com atividades iniciadas em setembro de 1894 e finalizadas em julho de 1985. Muito embora tenha tido uma vida breve, publicou números importantes para a divulgação do ideário anarquista. O terceiro período é o "La voz de la mujer", primeiro periódico anarcofeminista da Argentina, com produção no período de 1896 até 1897.

O caráter incipiente desta exposição reafirma a importância de levá-la a um encontro de pesquisadores sobre anarquismo(s), uma vez que reafirma o papel solidário da ideologia anarquista em contribuir com a formação humana por meio da propagação de suas ideias. A exposição aqui realizada refere-se principalmente a este momento de receber contribuições que possam se somar ao itinerário iniciado, mas, por ora, não concluído.

Referências

Arvon, Henri. *El anarquismo en el siglo XX*. Taurus, 1979.

Ascolani, Adrián. Libros de lectura en la escuela primaria argentina: civilizando al niño urbano y urbanizando al niño campesino (1900-1946). In: *Educação em Revista*. v.26, n.01, abr. 2010.

Bakunin, Mikhail. Bakunin sobre a autogestão operária. In: Guérin, Daniel. *Bakunin - Textos escolhidos*. Tradução de Zilá Bernd. L&PM Editores, 1983.

Berman, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*: a aventura da modernidade. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Foriatti. Cia das Letras, 1999.

Bilhão, Isabel. Pela educação lutaremos o bom combate: a instrução operária como um campo de disputas entre católicos e anarquistas na primeira república brasileira. *Hist. Educ.* [online]. 2015, vol.19, n.45, pp.141-157.

Codello, Francesco. *"A boa educação".* Experiências libertárias e teorias anarquistas na Europa, de Godwin a Neill. Volume 1: A teoria. Tradução de Silene Cardoso. Imagináro/Ícone, 2007.

Colombo, Eduardo. *Democracia e Poder*. A escamoteação da vontade. Organização e tradução Plínio Augusto Coelho. Intermezzo Editorial, 2016.

Corrêa, Felipe. Anarquismo, Poder, Classe e Transformação Social. In: Corrêa, Felipe; Silva, Rafael Viana; Silva, Alessandro Soares (Orgs.). *Teoria e História do Anarquismo*. Primas, 2015.

De Seta, Pamela; Fanello, Flavia; Kuppe, Ignacio. Las escuelas anarquistas en Argentina a princípios del siglo XX. In: *Anais do XXVIII Congreso ALAS,* "Fronteras Abiertas de América Latina". UFPE, 2011.

Fausto, Boris (Org.). *Fazer a América*. 2ª ed. Editora da USP, 2000.

Feres Júnior, João. *A história do conceito de "Latin America" nos Estados Unidos*. EDUSC, 2005.

Gallo, Silvio. *Educação Anarquista*: um paradigma para hoje. UNIMEP, 1995.

Gramsci, Antonio. O Risorgimento: notas sobre a história da Itália. Civilização Brasileira, 2002. (Cadernos do Cárcere, v. 5)

Ibañez, Tomás. *Poder y Libertad*. Hora, 1982.

Jomini, Regina Celia Mazoni. *Uma educação para a solidariedade*. Contribuições ao estudo das concepções e realizações educacionais dos anarquistas na República Velha. Pontes, 1990.

Kassick, Neiva Beron; Kassick, Clovis Nincanor. *A Pedagogia Libertária na História da Educação Brasileira*. 3ª ed. Achiamé, 2004.

Lopes, Eliane Marta Santos Teixeira. *As origens da escola pública*: A instrução na Revolução Burguesa do Século XVIII. Argvmentvm, 2008.

Passetti, Edson; Augusto, Edson. *Anarquismos & Educação*. Autêntica, 2008. (Coleção Temas & Educação).

Romani, Carlo. La emigración europea y las escuelas libertarias en Argentina y Brasil en los albores del siglo XX. In: *Navegar*, vol. 3, nº 4, Jan.- Jun. 2017, pp 55- 71.

______. Da biblioteca popular à escola moderna. In: *Educação Libertária*, 2006. Acesso ao link https://unirio.academia.edu/CarloRoman, em 01/08/2016.

Severino, Antônio Joaquim. *Educação, sujeito e história*. Olho d'Água. 2001.

Tragtenberg, Maurício. *Reflexões sobre o socialismo*. Moderna, 1985.

Xavier, Maria Elizabete; Ribeiro, Maria Luisa; Noronha, Olinda Maria. *História da Educação*. A escola no Brasil. FTD, 1994

ESCUELAS Y EXPERIENCIAS EDUCATIVAS ANARQUISTAS EN URUGUAY, 1872-1928

Marielle Torena

Introducción

El presente trabajo intenta ser una primera aproximación a la historia de la educación ácrata Uruguaya. El definirla de esta manera no es casualidad, primeramente porque es parte de un proyecto de investigación inacabado aún, luego porque al introducirme en la indagación de las experiencias alternativas y anarquistas, quise ir hasta el principio, sin embargo me encontré con que la bibliografía era acotada, parcial, la información aparece fragmentada contextualizando investigaciones sobre la "Liga Popular para la Educación Racional de la Infancia" y mucho material del que se sirvieron siquiera está en Uruguay[1]; No obstante, del resto de Iberoamérica los trabajos de investigación de las primeras escuelas ácratas son realmente cuantiosos; Este huequito que se crea no debe confundirse con la ausencia de estas escuelas en nuestro territorio, ya que estas fueron numerosas y tuvieron un gran implicancia social principalmente en el colectivo obrero. Frente a esto, surge este trabajo como un intento de reunir y organizar esta primera parte de la historia de la educación ácrata uruguaya. Cabe aclarar que prescindiendo de la mirada romántica que pudiese sugerir mi inclinación ideológica con estas escuelas, el propósito de devolvernos la memoria está por un lado alimentado por la responsabilidad en esa identidad que se construye, que se ha construido en el silencio de los "vencidos" tanto así que parecieran no haberlos. Seguidamente, reivindicar ese lugar, ese compromiso, esas luchas de la mano de la concientización del rol social, del espacio educativo como espacio social de acción directa, nos permite repensar estrategias como también cuestionar nuestro quehacer social.

I

El Uruguay de finales del s.XIX recién se estaba consolidando como un estado-nación con su soberanía comprometida y en constante disputa, con las consecuencias de la guerra grande latentes, crisis financiera con acentuación de la pobreza de los sectores populares; Por otro lado, la "extranjerización de la tierra" y la expansión demográfica en la segunda mitad del siglo con la coexistencia de una pluralidad de culturas y lenguas que es el impacto de las oleadas migratorias de europeos que se suceden desde 1857 a 1895 llegando a constituir el 60% de la población para 1868; Al mismo tiempo que este Uruguay se incorpora al sistema social de clases abiertas orientado por el capitalismo inglés y francés con la formación del proletariado asalariado luego de la abolición del trabajo esclavo que se da al finalizar la Guerra Grande. Este Estado encuentra en la Escuela y en el

proyecto de la reforma de José Pedro Varela, una herramienta que no sólo le sirvió para instruir sino como herramienta de control social, promotora de ideas, generadora de un sentir común, unificadora de las costumbres y del lenguaje, así se lograría homogeneizar y controlar los sectores "Barbaros" y populares. El movimiento anarquista, antiautoritario y crítico, verá en la estatización de la educación una herramienta de la clase dominante y privilegiada, que con su proyecto de "civilizar en la nueva sensibilidad novecentista" no hacían más que adoctrinar a los niños para garantizar el desarrollo capitalista industrial al mismo tiempo los hábitos democráticos necesarios y la alfabetización permitían aumentar el caudal de votantes para los partidos políticos, será por ello, la laicidad que se prometía desde el Estado no era más que Civismo donde se cambiaba la religión por el Estado. Por ese entender que la escuela dirigida por la clase opresora era estratégicamente el peor mal para la emancipación obrera ya que atentaría a sus propios intereses y que ese ascenso de clases que se iba profundizando como posible en el imaginario colectivo con la popularización de la enseñanza, no era realmente el objetivo de la enseñanza impartida; así por todo ello, se opondrían firmemente a la Escuela Pública como lo hacían con las demás escuelas privadas (religiosas).

En este sentido frente al avance del estado en la enseñanza, la contrarrespuesta fue la de promover las escuelas libertarias, que educaran en el rechazo de la autoridad, en evitar la sumisión desarrollando un aprendizaje de la autonomía y de la libertad.

II

De la captación migratoria, no solo se quedará con las ideas también con las formas organizativas. Este es otros de los factores determinantes ya que para finales del s.XIX había una gran organización obrera que no solo iba a luchar por los derechos laborales y dignificantes sino que iba a forjar un sentido de la militancia basado en la solidaridad y en el apoyo, utilizando los medios de acción directa (huelgas, sabotajes, etc) que si bien lograrían conseguir algunas de las reivindicaciones les iba a significar un continuo y violento enfrentamiento con el aparato represor del estado y sus mecanismos legales. Se apelaba a la responsabilidad personal y colectiva para exigir, resistir y transformar no solo las condiciones deplorables sino la sociedad como conjunto de personas y formas relacionales. Responsabilidad no solo en la militancia activa o en la lucha en las calles sino también responsabilidad de "salir de las sombras de la ignorancia", es decir de educarse para "ilustrarse". Así uno de los cometidos de las sociedades de resistencia y la FORU, así como de otras organizaciones izquierdistas, en diferentes espacios, será la de disponer jornadas nocturnas para el obrero que a su vez era militante con la finalidad de capacitar, formar políticamente y propiciar la "expansión". Aunque estos espacios eran opcionales se veía como una "obligación personal"; En este sentido se

consigue consolidar, lo que Errandonea denomina un fuerte movimientalismo de participación generalizada no solo en la toma de decisiones sino en una militancia activa tanto política como social. Desde la primera organización obrera (1865, Sociedad Tipográfica Montevideana) y la Primera Internacional (1864), La Internacional de los Trabajadores, tuvo adherentes uruguayos y anarquistas, que luego del enfrentamiento entre Marx y Bakunin, los alineados a este último en 1875 fundan en asamblea de 800 obreros La Federación Regional de la República Oriental del Uruguay (Federación Montevideana, llamada muchas veces) con secciones en Las Piedras y Paysandú. De esta manera el Anarquismo se caracteriza por ser Obrero y se manifiesta en el terreno sindical. Esta relación estrecha tanto con las ideas que desde Europa se propagaban desde los mismos migrantes como de las lecturas que llegaban como de esta coordinación con organizaciones internacionales y la forma de organización en asambleas, permitía instaurar una visión contextualizada de la problemática del proletariado que sin dudas aseguraba que los temas sociales de interés público ya no se discutiesen exclusivamente a nivel de la alta burguesía o de los universitarios así como también se configuraba una visión de sociedad libre con ideales universales que se podrían lograr con un trabajo organizado y coordinado. El planteo de la acción directa como táctica del forismo también se plasma en el ámbito educativo con el llamado a auspiciar escuelas racionalistas como de promover clases para los obreros y además crear bibliotecas obreras.

El primer espacio educativo del que se tienen registros es impulsado por la Sociedad de Obreros de la Madera, Adherida a la Asociación Internacional de Trabajadores de Montevideo, en 1872. Con el objetivo de instruir y preparar a los obreros a la naciente escuela de Artes y Oficios se imparten cursos nocturnos en locales gremiales.

En 1897 fundan (principalmente sastres inmigrantes italianos) el Centro o Círculo Internacional de Estudios Sociales, "la casa de los Anarquistas" según contará la ácrata española Rouco Buela. Este centro ubicado en el barrio sur (Río Negro entre Canelones y Maldonado) contaba con un salón de conferencias y actos, algunas salas para las secretarias y una biblioteca anexa con libros y periódicos nacionales e internacionales. Fue la expresión intelectual del Movimiento Anarquista. El 5 de enero de 1900 instalará una Escuela Libertaria para niños de ambos sexos donde se brindaría una educación que se sustraía de las falsas ideas de la Religión y la Patria; que funciona en el mismo local. Allí también se imparten clases nocturnas de asignaturas como Dibujo, Teneduría, Contabilidad, Francés, Alemán, Inglés y Música además de cursos elementales gratuitos para adultos. También en 1900 el Círculo Libertario "La Aurora" propone cursos elementales gratuitos, eran clases nocturnas de contabilidad y geometría en principio, luego sumarían de gramática, historia y otras ciencias. Proponen también abrir una escuela diurna para "párvulos".

En 1902 se abre el Colegio Libertario "Emilio Zola" y la Escuela Libertaria "Luz y Vida" en el barrio

Reús en la calle Independencia 140 dónde se proponía la formación de obreros. En 1903 la Unión Cosmopolita de Mozos ofrece cursos nocturnos elementales.

En 1905 el Centro “Nuevo Ideal” que funciona en la calle Independencia 147 abre su escuela gratuita para niños y adolescentes “Centro de Enseñanza Laica y Estudios Sociales” que imparte cursos de aritmética, geografía, idioma castellano, historia y dibujo lineal.

En 1906 abre la Escuela Libre de la sociedad de Marineros (Liga de Resistencia del Marino) que da cursos tres veces por semana en el local de la calle Colón; La Escuela Mercantil de Convención 241 y 243, una escuela de la Sociedad de Conductores de Vehículos de Carga y también se funda una Escuela Racionalista en la “Villa del Cerro” de Montevideo. En 1907 el Sindicato de Conductores de Carruajes abre su Escuela Laica para los hijos de sus asociados. El 15 de Junio Antonio Loredo funda la “Escuela Moderna del Cerro”. En 1912 el centro “Hacia el futuro” abre una escuela ferreriana gratuita.

Si bien en Iberoamérica las corrientes pedagógicas que tuvieron gran impacto fueron las ideas de Bakunin, Ferrer i Guardia y las de Mella. Y a pesar de que las asociaciones obreras estaban alineadas a las ideas Bakunianas en lo referido a la educación fueron las dos últimas posturas las que se implantaron con mayor fuerza en nuestra sociedad. Este será uno de los motivos de debate entre los representantes de ambas corrientes haciendo que los enfrentamientos recaigan en el colectivo obrero mayormente desalentándolo de apoyar estas experiencias educativas. Los motivos de disputa recaían mayormente en el carácter de Neutralidad que cada postura le refería a sus ideas pedagógicas, característica esencial para ambos pero visiones inconciliables entre ellas.

Cabe resaltar que los Centros de Estudios Sociales tendrán presencia en muchos barrios por ejemplo Cerro, La Teja y Villa Muñoz. Con la expansión industrial si bien hay presencia sindical en el interior el Movimiento Anarquista fue principalmente citadino, montevideano, puesto que el interior estaba controlado por estancieros caudillos y las universidades tenían un estudiantado privilegiado tanto con sus representantes espiritualistas como positivistas, recién con la creación de los liceos nocturnos, el Movimiento Anarquista tendrá representación estudiantil.

Ya para los años 20 funcionaba una dinámica que combinaba acción política, prácticas culturales, artísticas, lúdicas y formativas en los ateneos, centros de estudio, teatros y cines comerciales, estas actividades podían ser tanto individuales como grupales. Los ateneos del interior no fueron exclusivamente ácratas o de carácter obrero ni sindical.

Estos espacios además de Montevideo, los había en Paysandú, Salto y Rivera.

La propuesta educativa no se servía de un programa o de la escolarización de la escuela estatal o

privada, aunque promovían selecciones o se sugerían lecturas tanto individuales como "comentadas en grupo" así mismo algunas agrupaciones le conferían a "hombres de valía intelectual" (ej. Agr. Anarq. Individualista "El Hombre") las conferencias para desarrollar un aspecto cultural sustantivo, otros promovían las discusiones y los grupos de debate, las organizaciones anarquistas brindaban un abanico más amplio en tanto que las organizaciones de izquierda eran doctrinales, un ejemplo claro se da en las escuelas comunistas (lenninistas) con la llamada necesidad de "bolchevización".

Atendiendo a lo que fueran las experiencias libertarias, la Agrupación Anarquista Individualista "El Hombre" relata sobre el "Ateneo Libre" formado en 1920 que funcionaría para adultos y niños teniendo en cuenta las opiniones y apetencias, es decir "la autonomía" de estos últimos y como ya se mencionó esta agrupación promovía las conferencias. Se menciona además que los Domingos se reservarían los paseos, los que cumplían una doble finalidad, por un lado la de "iluminación" y por el otro de ser una "sana recreatividad". En tanto una iniciativa personal empezaría a funcionar en la casa de Julio Valerio desde 1922 el "Centro de Elevación de la Ciudad de Minas" dirigido a educar a "proletarios y desheredados de la fortuna". Si bien así como hará la convocatoria, podría suponerse que no, se trataba de un centro bastante precario y esta característica era bastante frecuente según relatos de la época.

Especial mención le merecen las bibliotecas que funcionaron en especial hasta los años 40. Si bien en los comienzos de este proceso de movimientalismo y participación-acción, en los que los ideales de una época trasversalizaron todas las corrientes y en este sentido la iluminación y el positivismo se afianzaron y consolidaron en la conciencia popular de tal manera que permitieron que el sentimiento obrero lo llevarán a creer en la enseñanza como medio para la emancipación sin dependencia a que le fuere impartida por "ley" o de la voluntad de otro en cuanto a los saberes que estaban a su disposición. Teniendo en cuenta la pluralidad y cantidad de centros y lugares que se destinaban a la educación para el obrero, así mismo que el proletariado de esta época tenía la voluntad y disposición, la cantidad de bibliotecas no es sorprendente, sin embargo, para los años 30
ya hay un declive que se deja entrever en las publicaciones de la época ya desde (Despertar, 1921; Solidaridad, 1926) que denunciaban el creciente desinterés por la lecturas de los sindicalistas y proletarios. Casi todos los centros y agrupaciones de carácter sindical tenían su biblioteca y en algunos casos funcionaban en coordinación. Estas instituciones sociales impartían cursos, conferencias y debates con "tribuna abierta" además de ser el sitio para las lecturas tanto individuales como las lecturas en común. Y por su origen mismo tendrán independencia de clase. Los libros que se podían encontrar iban desde Política, Sociología, Economía Política, Literatura (novelas realistas y naturalistas de finales del s.XIX y principios del s.XX tanto de autores

Franceses, Ingleses y Rusos), de "Ciencias" (naturales y geografía) además de libros "de estudio" que eran los de conocimiento general para el liceo o la utu. Llegando a tener desde 300 a 1000 ejemplares que se publicaban en el periódico de la agrupación a la que pertenecían y en algunas ocasiones se les destinaba espacios para artículos en los que se les invitaba a leer o se publicaban selecciones como también se hacía mención a los donantes de ejemplares. Generalmente la organización era sencilla con un Bibliotecario, las muchas era cargo en la dirección gremial y que se encargaba no solo de la guarda sino de establecer normas. Cuando pertenecían a organizaciones más complejas como en las de las Juventudes su administración se le confería a una "Comisión de Biblioteca". Para los años 30, también asumen la función de editorial, editando y vendiendo sus propios libros.

El Sindicato Único de la Aguja y Afines en Diciembre de 1924 funda su "Ateneo Popular" en Río Negro 1180 que funciona hasta 1928. En 1930, hay una reestructura donde además cambia de locación y el secretario del sindicato insta a buscar limites entre la SUA y el ateneo ya que para él, la primera es clasista y la segunda cultural y educativa, no clasista.

III

Sin embargo y pese al esfuerzo, el proyecto educativo referido a la educación infantil quedará truncado ya sea por las políticas gubernamentales aplicadas en la primera etapa del siglo XX, ya sea por la incapacidad del propio movimiento de encontrar recursos o medios para acompañar los acontecimientos o bien enfrentar los nuevos desafíos. La educación para jóvenes y adultos, quizás por estar menos reglamentada o legislada, siguió siendo eje fundamental del movimiento, en lo que respecta a este aspecto. Hasta los años 40, "época dorada" para el anarquismo, tendrán gran influencia en la vida obrera y social. Ya a partir de mitad de siglo, hay un debilitamiento del movimiento anarquista en tanto los movimientos alternativos pero de carácter partidista se fortalecen, debilitamiento que se empieza a gestar con las reformas ecónomico-laborales de José Batlle y Ordoñez a principio de siglo. El anarquismo era considerado como un ideal social y conllevaba una idea de "hombre" aceptada por el colectivo obrero pero se apartaba de lo que fuera político, es decir, la interpretación del Anarquismo era de una actitud ética, el anarquismo como categoría moral, educativa y de afirmación de la individualidad. Las políticas impulsadas a principio de siglo implementadas en el gobierno batllista abre la primera fractura, por así decirlo, viendo en los procesos parlamentarios una herramienta para la conquista de las reivindicaciones sindicales. Luego, habrán importantes sucesos que reforzaran este debilitamiento, La Revolución Rusa, el llamado a la "bolchevización" del partido comunista, la participación parlamentaria de los partidos socialistas, el avance del fascismo en Europa y la derrota republicana en la Guerra Civil Española, hacen que este debilitamiento se acrecentara aceleradamente hasta casi desaparecer de las esferas sindicales. No

podría asegurar, de todos modos, que este fuese el motivo para el deterioro de los espacios sociales que ocupan este trabajo, tampoco significa que el movimiento anarquista haya dejado de existir o de tener vigencia, sin embargo, es significativo el apartamiento de las esferas sindicales como la desaparición de estos espacios. Sin embargo, el fraccionamiento del Movimiento Anarquista con la Revolución Rusa, no sólo lo sufrió el movimiento local sino que se da en la mayoría de los países en los cuales los anarquistas tuvieron grandes implicancias e incidencias.

No obstante, no podemos olvidar que desde el Estado se impulsaron varias leyes que atentaban contra la subsistencia de estas escuelas y de sus impulsores. Las deportaciones por "Peligrosidad Social" aún en vigencia de la ley que permitía la libertad de culto, ley de Residencia le permitía a las autoridades reprimir, capturar y deportar a aquellas personas que se les considerasen peligrosas, de esta manera muchos directores de estas escuelas se vieron perseguidos.

Otras de las dificultades que hubieron de sortear vendría de la mano de la oposición a ser patrocinadas fuera por un partido político, fuera por organizaciones que no fuesen de carácter ácrata. Por lo que el ingreso de recursos quedaba en manos de la solidaridad, por sobrecuota en la prima sindical, por bonos o bien por el pago de una matricula. Siendo estos recursos necesario para los alquileres cuando el espacio no era gremial, para los materiales y para el pago de los maestros ya que la tarea educativa considerada de gran importancia social debía estar remunerada.

Observaciones

1. Llama la atención que el trabajo social, de lucha y esfuerzos por la construcción de una mejor sociedad con condiciones más justas, humanas, desde los distintos sindicatos no se desconocen, en varias cronologías de la historia de algunas organizaciones aparece la figura del anarquista como una figura de importancia que acerca a los obreros formas organizativas y un ideal social así como muy implicada en la alfabetización obrera.

2. Atendiendo a la escuela como un espacio social, pensar en la Educación pública es pensar en una educación que es tan colectivamente comunitaria, es de todos, por eso es el más perfecto espacio social, es el mayor grado de institucionalización de lo social. Esta instaurado en la conciencia colectiva como un derecho de todos y por tanto no es apropiable. Errandonea verá que La modernidad en la secularización de lo público del patrimonio privado trazó un proceso histórico emancipador haciendo menos desigualitaria la sociedad en el sentido de efectivizar el acceso a lo público a todos. Con la complejización de lo social, lo apremiante de la toma de decisiones y los mecanismos que asegurarán un funcionamiento eficaz se tendió a desarrollar una mayor participación, es decir una apertura de los espacios de acción social y política ajenos a lo gubernamental aún estado vínculadas, se encamina el proceso de descentralización de lo que antes administraba el epicéntrico Estado porque las necesidades organizativas de un espacio social cada vez más complejo y abarcativo así lo requería.

No hay que olvidar que si bien el anarquismo se pronuncia como antiestista, el rechazo es al Estado como organización política destinada a mantener y a administrar el sistema de dominación.
3. Algunas de las caracteristicas comunes de estas escuelas serán que el centro de la relación educativa está en el niño, la educación debía pensarse desde los intereses y la libertad del estudiante, el objetivo final sería el educandos dueños de sus propias vidas que no se convirtiesen explotadores ni explotados y que pusieran en práctica el libre pensamiento y la autonomía moral. La educación debía ser integral, está idea ilustrada de igualdad de oportunidades se comparte con otras teorías no-áclatas, donde se debía impartir una educación que no separase el trabajo manual del intelectual. Así mismo aparece con gran énfasis la autogestión pedagógica y el llamado a la propia responsabilidad en cuanto al individuo mismo como al individuo parte social.



Mesa 11

Anarquismo, género y sexualidad I

CIBERFEMINISMO ANARQUISTA: INTERSECÇÕES ENTRE TECNOLOGIA, GÊNERO E ANARQUISMO.

Ellen Larissa de Carvalho Aquino
Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade - PPGCTS
Universidade Federal de São Carlos - UFSCar
ellen.lcaquino@gmail.com

Resumo: O feminismo e o anarquismo dialogam para além da suas concepções enquanto movimento social e político. Ambos se assemelham na resistência das relações de poder instituídos na sociedade. Com o desenvolvimento das tecnologias da informação e comunicação, surgem novas tensões que abarcam a atuação e o diálogo de ambos os movimentos. O estudo caminha no sentido de demonstrar os elementos de convergência entre o movimento anarquista e as ondas feministas, marcado, em especial, pelas aparecimento das teorias libertárias feministas ou anarcofeminismo. Após isso, busca-se apresentar as inquietações demonstradas pelos movimentos após a emergência das novas tecnologias de comunicação e informação. Assim, apresenta-se a hipótese de dois caminhos de ressignificação das estruturas de poder e opressão que configuram-se a uma visão alternativa do chamado ciberfeminismo anarquista, sendo elas: a utilização da tecnologia como ativismo político e o manifesto de práticas anarquistas na construção da tecnologia.

Palavras-Chaves: Gênero, Tecnologia, Anarquismo, Ciberfeminismo, Anarcofeminismo.

Abstract: Feminism and anarchism dialogue beyond their conception as a social and political movement. Both resemble the resistance of the relations of power instituted in society, and with the emergence of information and communication technologies, new tensions arise that encompass the action and dialogue of both movements. The study goes on to demonstrate the convergence of the elements that bring the anarchist movement closer to the feminist waves, marked especially by feminist libertarian theories that give rise to anarcho-feminism. After this, we seek to present the concerns that mark the movements after the emergence of new technologies. In this sense, the hypothesis of two ways of re-signification of the structures of power and oppression, which are configured to an alternative vision of the so-called anarchist cyberfeminism, are: the use of

technology as political activism and the manifesto of anarchist practices in the construction of technology.

Keywords: Gender, Technology, Anarchism, Cyberfeminism, Anarchofeminism.

Introdução

Em praticamente toda a história da humanidade as mulheres foram consideradas inferiores aos homens. Diante disso, passaram a se unir na defesa de um interesse em comum: o de garantir igualdade entre os gêneros. Nesse contexto, o movimento, conhecido como "feminista" surge em meio às reivindicações das mulheres por melhores condições de trabalho, ainda no século XIX.

Ao longo dos anos seguintes as reivindicações feministas se expandiram. A luta pela igualdade de gênero no mundo do trabalho alcançou amplitude e passou a agregar, por exemplo, temáticas da violência sexual, física e psicológica contra a mulher, e questionamentos do poder social, econômico e político sobre as mulheres.

No mesmo sentido o anarquismo enquanto política de vida que busca questionar normas, opressões e hierarquias, enfrentou a discussão das relações de poder com o que chamamos de feminismo anarquista, anarca-feminismo, ou ainda, políticas *queer*, que assim como a pluralidade do que entendemos por "feminismos", também compõem um campo múltiplo e em disputa por conceituação e como possível estratégia de combate a desigualdade de gênero (DELL'AGLIO; MACHADO, 2018).

Conforme estabelece Penna, (2017, p. 14) "Fenômenos historicamente distintos, o anarquismo e a luta das mulheres pela superação de sua posição subalterna frente aos homens nas sociedades patriarcais encontraram-se em diversos momentos". Nesses encontros, pode-se afirmar que se interseccionam o conjunto de práticas e filosofias libertárias, que também configura a preocupação histórica manifesta no movimento anarquista no que diz respeito às assimetrias não apenas econômicas, mas de poder - aspecto que possibilita abertura da corrente libertária para a luta em favor a mulher.

Paralelamente aos acontecimentos históricos das lutas das mulheres e do anarcofeminismo, a evolução tecnológica passou por transformações profundas. O afunilamento entre o técnico e o intelectual permitiu, com auxílio da automação, que informações fossem tratadas com grande eficácia.

A partir daí, a narrativa da tecnologia dá abertura para sucessivos passos que darão surgimento as chamadas Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC´s).

Todos os acontecimentos, anarquismo, feminismo e TIC´s, se cruzam ao longo de suas trajetórias, e ganham cada vez mais manifestações políticas e sociais que apresentam, em alguma medida, a possibilidade de realização de diálogos considerando tais dimensões. Dentro dessa relação ansiamos elencar algumas experimentações estimuladas pelas concepções autônomas e libertárias, produzindo uma série de práticas debates e discussões numa perspectiva emancipadora no ciberespaço. Denominaremos expressões anarcofeministas dentro das TIC's.

Primeira parte: Anarcofeminismo, a intersecção de gênero e anarquismo.

Partimos nesta primeira parte a entender historicamente como o debate sobre gênero, marcado pela concepção das lutas femininas, apresenta como uma das suas possibilidades o uso pensamento libertário - adotado na construção do movimento anarquista. Ambos movimentos, feminismo e anarquismo, unem-se na conceitualização do que descreveremos como anarcofeminismo.

A questão entre homens e mulheres ocupa um lugar de destaque na produção sociológica quando se pretende analisar as diferenças de gênero, por se encontrarem ligadas às questões de desigualdade e poder nas sociedades. As mudanças dramáticas, iniciadas pelos movimentos feministas, inspiraram tentativas de compreensão de como surgiram, se mantêm e se transformam os padrões e desigualdades de gênero na nossa sociedade. (GIDDENS, 1997).

Essas tentativas foram marcadas por diversas abordagens, como a biológica, que aborda os aspectos da biologia humana como responsáveis pelas diferenças congênitas no comportamento entre homens e mulheres - do tamanho do cérebro à genética. Ou a abordagem social, na qual o gênero é uma construção social, que reflete o corpo como uma representação da possibilidade dos indivíduos optarem por construir ou reconstruir os seus corpos conforme a sua vontade (AQUINO, 2015).

As tentativas de compreender a mulher na construção do que define-se como gênero, foram marcadas pela possibilidade de desmistificar os papéis sociais derivados de uma natureza biológica específica a favor de uma visão socialmente construída do gênero enquanto categoria social diferenciada do sexo. (AMÂNCIO, 2003). E conforme o contexto sócio, histórico, econômico e cultural, as demandas das mulheres foram se alterando.

Cada demanda teve um conjunto de acúmulos que constituíam em reivindicações e conquistas. Ao período que ocorreram esses acúmulos que costumamos chamar de ondas. Uma "onda" feminista, "foi um momento histórico relevante de efervescência militante e/ou acadêmica onde determinadas pautas e questões das mulheres se insurgiram e dominaram o debate" (QG-FEMINISTA, 2018).

Antes de apresentar uma melhor descrição sobre o movimento libertário em cada um dos períodos, pode-se compreender o período e as articulações que os correspondem, conforme imagem abaixo:

Figura 1: "Ondas do movimento feminista".



Fonte: Desenvolvida pela autora

A primeira onda feminista,com ocorrência partir do final do século XIX e avançando no início do século XX, é constantemente associada ao movimento sufragista**[1]** que ocorreu em países como a Inglaterra, a França, os Estados Unidos e a Espanha, pois ele exigia o acesso à vida política e pública por parte das mulheres.

As manifestações desta onda foram marcadas pelos direitos iguais de cidadania (direito à educação, propriedades e posses de bens, divórcio, etc.), bem como reivindicações como "a interrupção de

[1] Sufragistas (*suffragettes*, em inglês), é o termo pelo qual as mulheres do movimento pelo direito do voto feminino na Inglaterra eram denominadas.

oradores mediante perguntas sistemáticas, a greve de fome" entre outras formas de protestos que "logo foram seguidas por outros movimentos políticos como o sindicalismo e o movimento em prol dos direitos civis" (GARCIA, 2011, p.58).

Ao observarmos a representação feminina de destaque desse período inicial, "como Harriet Taylor (sufragista inglesa, casada com Stuart Mill), Flora Tristán (socialista utópica francesa), Clara Zetkin (socialista marxista alemã, diretora da revista Die Gliechteit) e Alexandra Kollontai (socialista marxista russa) e Emma Goldman (anarquista)", vemos a pluralidade do movimento feminista, essa diversificação se intensifica nas ondas seguintes (SCHLINDWEIN, 2012, p. 36).

Apesar disso, é na segunda onda que a conceitualização dos vieses do movimento anarquista - cujo o elemento primordial, como base constitutiva, é a defesa radical da liberdade - ganha força na construção do feminismo[2]. Tal identificação se relaciona aos movimentos do pós maio de 1968, que trouxe novas urgências ao cenário político. Os chamados novos movimentos sociais surgidos no período foram responsáveis pela retomada contemporânea dos autores anarquistas e do pensamento libertário. Essa característica se expressa na forma como "fizeram uso sistemático da temática da autogestão" (AQUINO, 2014, p 143) - tema caro ao movimento anarquista.

Assim, a segunda onda feminista, iniciada no final dos anos 60, foi marcada pela presença de um movimento de caráter libertário. Marson (1996) descreve esse período na divisão de dois grupos denominados "feministas liberais" e "feministas libertárias". Pode-se dizer que faziam parte do grupo das "feministas liberais" pertencentes a classe burguesa, e que reivindicavam a emancipação intelectual da mulher, além dos direitos de vida pública. Em contrapartida as feministas **libertárias** se formaram como grupo contido por mulheres anarquistas que buscavam a emancipação plena, a liberdade da concepção total da mulher (financeiramente, emocionalmente…) (MARSON, 1996).

Nesse sentido, diferente das sufragistas, as feministas anarquistas passam a confrontar o patriarcado e o capitalismo, dando surgimento ao termo: **anarcofeminismo [3] ou anarcafeminismo[4]**.

---

[2] Todavia, apesar de não se chamar feminismo, existem uma série de autoras como Margareth Rago que buscam trabalhar a memória da participação da mulher nas lutas operárias em períodos que antecedem a temporalidade do surgimento do movimento feminista como tal.

[3] O termo anarco-feminismo apareceu pela primeira vez em 1970 em um editorial de um jornal do movimento baseado em Berkeley *"It's not Me Babe"* que pedia por uma revolução anarquista-feminista ao lado de um artigo sobre Emma Goldman.

[4] O termo "anarca-feminismo usa o sufixo "a" para denotar feminilidade. O uso de um sufixo feminino não sugeriria uma dominância feminina, mas antes chamaria a atenção para um grupo marginalizado, para que que este não fosse ignorado.

Ganhava força, assim, o feminismo característico de mulheres trabalhadoras ligadas ao movimento anarquista defendendo ideias nada ortodoxas à época e que problematizam não somente a participação política, como a questão da exploração e liberdade sexual da mulher, casamento e maternidade, significando a independência e liberdade das mulheres em pé de igualdade com os homens (TORRES, 2018).

Segundo o programa político feminista aprovado por unanimidade pelo 3º congresso da Federação Anarquista da Noruega, que ocorreu de 1 a 7 de junho de 1982: "Anarcofeminismo implica que as próprias mulheres decidam e cuidem de seus próprios assuntos, individualmente em assuntos pessoais, e junto com outras mulheres em assuntos que envolvem várias mulheres" (ANARCOFEMINISMO-DIDÁTICO, 2018).

Na perspectiva anarquista, se fazia necessário, como movimento, resistir - boicotar, negar, não participar, questionar - à cultura e aos valores das camadas dominantes. Mas não bastava negar, e sim também criar instituições e práticas próprias, criar uma cultura com a pretensão de ser autenticamente operária e libertária (LIMA; AQUINO, 2018).

Nessa lógica, a luta de classes bastaria como estratégia para o fim de qualquer dominação, a desigualdade entre os sexos e de raça, são perpetuadas pelo capitalismo, logo, com o seu fim, essas não seria mais um problema (TORRES, 2018).

Deste modo, anarquismo[5] e feminismo se interseccionam ao longo das primeiras ondas.

Segundo Vasconcelos (2017):

> "Muitas feministas de destaque foram também anarquistas, incluindo **Louise Michel**, **Lucy Parsons**, **Voltairine de Cleyre** e a inquietante defensora das liberdades femininas, **Emma Goldman -** já citada (que escreveu famosos ensaios, como "The Traffic In Women" ("O Tráfico de Mulheres"), "Woman Suffrage" ("Sufrágio das
>
> Mulheres"), "The Tragedy Of Woman's Emancipation" ("A Tragédia de Emancipação da Mulher"), "Marriage And Love" ("Casamento e Amor") e "Victims Of Morality" ("Vítimas da Moralidade"), por exemplo".

[5] "O movimento anarquista surgiu, enquanto movimento organizado, num contexto histórico particular que culminou nas mudanças do século XIX: a consolidação dos Estados modernos, constituídos de estruturas centralizadas, burocráticas e hierárquicas e sustentados por diversas instituições que serviram como suas extensões - família, escola, fábrica, hospital, prisão" (LIMA; AQUINO, 2018 *apud* CORREA, 2013, p. 14-15).

Além da presença de meio de comunicação construídos no período das ondas feministas, como o Freedom, um importante jornal anarquista inglês, fundado por **Charlotte Wilson** em 1886 (VASCONCELOS, 2017).

Já a terceira onda surge com a lógica dos "movimentos paralelos", que também caracterizou a esmagadora maioria das teorias e estratégias políticas da história do movimento operário: de um lado, a luta de classes, de outro, o movimento de mulheres, movimentos ambientalistas, movimentos anti-racistas, libertação sexual e assim por diante (VOGEL, 1983).

Foi na tentativa de corrigir essas lacunas que a nova onda feminista surge, com **abordagens micropolíticas**, nascidas da "periferia" – da Argentina e da Polônia – e se espalhando rapidamente para um âmbito global (ARRUZA, 2018). O feminismo ganha a aderência de outras esferas da sociedade; unindo a outros movimentos igualmente estereotipados pelas convenções arcaicas da população, como a dos gays e a dos negros.

O conceito de feminismo que ganha dimensões atomizadas, é para Caldwell (2000), uma nova onda que, desafia os paradigmas unitários de gênero construídos pelas feministas brancas, de classe média, nas ondas anteriores. De modo que cria-se o feminismo plural, fruto da intersecção das diferenças presentes nas próprias mulheres.

Esta fase contemporânea tem focado nas origens da opressão das mulheres, tentando analisar e rastrear as raízes desta opressão. Abordagem também presente no anarcofeminismo[6].

Parsons (2004), anarquista negra, sustentou uma crítica do trinômio classe-gênero-raça. Para a autora existe fortemente uma dominação de raça e a sua ligação com a dominação de classe; de modo que os negros, além da exploração capitalista, sofrem com a dominação de raça.

Há ainda o olhar de He Zhen (2005), anarquista chinesa, que argumenta que a igualdade entre os sexos não é somente pelo fato de que homens não irão mais oprimir as mulheres, mas também que os próprios os homens não sejam mais oprimidos por outros homens e que as mulheres não sejam mais oprimidas por outras mulheres.

Nesse sentido, as anarquistas tiveram papel fundamental nas lutas contra a dominação de raça e nas interseccionalidades plurais do feminismo, sendo possível enxergar a luta de gênero como uma busca

[6] Apesar da positividade de uma compreensão mais plural, existiu nesse caso, uma dissolução dos significados da autogestão. Por se tratarem de movimentos muito heterogêneos, espectros diferentes surgiram. Alguns vinculavam à luta revolucionária a classe trabalhadora, outros limitavam a buscas mais pontuais. Nessa ausência de unidade, as lutas se fragmentaram e "a palavra autogestão sofreu desse sintoma, passando a ser utilizada para fazer referência a qualquer prática considerada "alternativa" ao sistema" (AQUINO, 2014, p. 143).

da autonomia individual em resposta a única maneira de conseguir a libertação dessas forças opressivas.

Por fim, podemos dizer que o movimento atual das mulheres e uma análise feminista radical da sociedade contribuíram muito para o pensamento libertário. Segundo Kornegger (1975) as feministas foram anarquistas inconscientes tanto na teoria quanto na prática durante anos.

Segunda Parte: Ciberfeminismo Anarquista, as tensões entre o gênero, a tecnologia e o anarquismo.

Nesta parte observamos como a terceira onda feminista, marcada pela presença das novas tecnologias, ganha novos mecanismos de atuação e comunicação, ampliando possíveis tensões na construção de um Ciberfeminismo Anarquista.

Paralelamente aos acontecimentos da terceira onda feminista, o final do século XX, foi marcado por diversas mudanças profundas na sociedade ocidental. Tivemos o fim da União Soviética, conjuntamente à queda do muro de Berlim. Além disso, as ditaduras na América Latina se dissolvem gradativamente, o neoliberalismo e o hiperconsumismo se espalharam ao redor do mundo; e, junto a isso, o imperialismo cultural estadunidense foi crescendo ainda mais. Tecnologicamente, as redes de comunicação causaram uma revolução em termos de comunicação, e o feminismo não demorou a invadi-la também (QG-FEMINISTA, 2018).

As novas tecnologias de informação e comunicação (TIC's) são cada vez mais reconhecidas como potencialmente influentes em forma positiva sobre o ativismo no mundo em desenvolvimento. Isso porque elas têm contribuído enormemente para o caráter transnacional imediato do movimento, incentivando não só a articulação das lutas, mas também a circulação de documentos, idéias, slogans, análises e informações, e incentivando uma expansão dinâmica da mobilização (AQUINO, 2015).

Isso não quer dizer que as tecnologias criam as mobilizações, mas favorecem e condicionam espaços de **ativismo político**[7]. E na medida em que travou o esforço para o desenvolvimento tecnológico, o feminismo passou a conferir às ferramentas e espaços comunicacionais um enlace estratégico para sua causa (AQUINO, 2015).

[7] Com base em Jordan (2002), o ativismo político pode ser definido pelas ações coletivas que demandam transgressão e solidariedade. Por 'transgressão' se compreende a oposição a certa condição social com vistas a sua transformação, e por 'solidariedade' o sentido comunitário de colaboração mútua em busca dessa transgressão. Tais aspectos formam o conceito essencial do ativismo: o caráter coletivo-solidário guiado em favor das mudanças sociais.

Para alguns autores (DE MIGUEL; BOIX, 2013), o marco inicial da reivindicação da comunicação como direito humano básico foi a Conferência da Mulher, em Beijing (em 1995), quando foi incluído nas conclusões finais um ponto, destacando a importância da comunicação para o empoderamento das mulheres e o uso estratégico das tecnologias, embora o tema já tenha sido abordado em 1993 pela Associação para o Progresso das Comunicações (APC).

A partir de Beijing, a importância da tecnologia, principalmente o advento da internet, amplia a relação do movimento das políticas de gênero. E por vez outros canais, espaços e plataformas possibilitam às ações feministas o alastramento de informações, com novas demandas, organização e a criação de conteúdos, que habitualmente poderia ser ignorado pelos meios de comunicação tradicionais, ou restritos aos meios alternativos, importantes, porém de limitada abrangência (TOMAZETTI; BRIGNOL 2015).

Apesar de no campos dos movimentos sociais, muitos autores descreveram que as tecnologias representarem um papel de favorecimento ao movimento e ao ativismo político, no anarquismo as tecnologias esbarram nas denominações de poder e capitalismo. Estabelecendo-se um contraponto (tencionado), importante a ser considerado.

Por um lado a sociedade em que vivemos é, conforme Castells (2013), uma sociedade em rede; onde o poder se organiza o domínio das ações humanas, de acordo com interesses e valores, através da programação dessas redes. "Se o poder é exercido pela programação de redes, o contrapoder é desempenhado reprogramando-se as redes em torno de outros interesses e valores, e/ou rompendo as alternâncias predominantes, ao mesmo tempo em que se alteram as redes de resistência e mudança social" (CASTELLS, 2013, p.12-14)

Por outro, os anarquistas sempre se preocuparam com a invenção de tecnologias. Em 1840, Pierre-Joseph Proudhon considerou a máquina como um meio de redução da fadiga dos operários e simplificação dos processos de trabalho, o que não o impediu de, combater o seu uso como propriedade que “transformava de instrumento de trabalho em instrumento de escravidão e miséria dos trabalhadores” (SIMÕES, 2015 apud SILVA, 2013: 147).

Nessa linha, autores libertários “antitecnológicos”, como Moore (2016), expoente daquilo que ficou conhecido como “primitivismo”, que chega a afirmar a necessidade de abandono de toda “civilização” por esta ser considerada como responsável por toda o processo de alienação humana. Em contrapartida a Bookchin (2010), que vê no capitalismo os grandes perigos do desenvolvimento da civilização e não propriamente a tecnologia (HENNING; QUELUZ, 2016).

Nesse sentido a versão teórica do **ciberfeminismo** estaria mais próxima dos movimentos atuais feministas, que trouxe à tona o entrelaçamento de questões de natureza pós-estruturalistas e pós-modernas, a teoria pós-colonial e o questionamento de posições de poder, assim como apresentou a fragmentação da diferença feminina em facetas como sexualidade, raça, etnia e classe (SCHLINDWEIN, 2012).

Poderíamos mediar as tensões entre os movimentos (feminismo e anarquismo), de modo, a considerar que algumas das preocupações do anarquismo podem encontrar-se presente no ciberfeminismo e no tecnofeminismo[8], ou seja, que determinados elementos da anarquia encontram a contemporaneidade tendo como pano de fundo certas expressões da cultura digital.

Na contemporaneidade, essa conversa melhor coexiste, nas novas formas que o anarquismo tem aparecido. Nos debates em relação ao gênero e à sexualidade, **o queer** se aproxima, principalmente nos Estados Unidos à cultura anarquista (DARING, ROGUE, VOLCANO e SHANNON, 2012).
O *queer* questiona a noção de patriarcado para pensar no sistema sexo/gênero que, justamente, cria e constrói os papéis binários de ser homem e ser mulher, aqueles afirmados pelas referências anarca-feministas citadas anteriormente.

Por isso, autoras feministas operam com esses conceitos para problematizar de fato as políticas contemporâneas. Donna Haraway (2009), teórica feminista, problematiza, em o manifesto *Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista*, a relação sobre corpos e poder, fazendo uso do conceito de ciborgue, em que, na contemporaneidade não existiriam corpos que poderíamos considerar "normais" e que se enquadrariam em padrões instituídos socialmente, isso porque estamos inseridos em processos tecnológicos que se atravessam de múltiplas formas em nossos corpos. Por isso, ciborgues seriam arranjos indissociáveis de tecnologias, partes orgânicas, discursos, imagens, relações, histórias, inteligências artificiais, heranças psicológicas e muitos outros recursos.

Sua preocupação foi estabelecer uma política que não tivesse por pressuposto constituir um estatuto feminino ou masculino, mas um estatuto híbrido, em última instância, um estatuto humano desprendido da sexualidade binária.

Haraway, segundo Lemos (2009, p. 19), "propõem uma inversão de axiomas, a questão agora não é mais "quem é o sujeito?", e, sim, "queremos ainda ser sujeitos?". A autora apresenta o ciborgue como aquilo que transcenderam a categorização dicotômica do mundo. Para a autora com a nova forma das tecnologias ampliando o debate das possibilidades de subjetivação do feminino, as feministas foram

[8] Movimento que surgem como crítica aos pensamentos otimistas do ciberfeminismo.

as primeiras a tirarem proveito da possibilidade de desnaturalização de si mesmo em conjunto as tecnologias.

Essa abordagem traz olhar para a "co-habitação: entre diferentes ciências e diferentes formas de cultura; entre organismos e máquinas" (HARAWAY, 1984). Portanto, segundo Dell'aglio e Machado (2018):

> "considerando o campo das relações de poder (FOUCAULT, 1979) e as dinâmicas entre instituintes e instituídos, a resistência pode ser vista enquanto uma suspensão do sentido naturalizado atribuído às normas institucionais que nos constroem e nos modelam enquanto sujeitos, possibilitando uma recusa a padrões normativos. Instituições, essas, que, a partir de tecnologias e dispositivos estão atreladas ao controle de nossas subjetividades. Tecnologias, que são constituídas por saberes e técnicas, presentes nas lógicas do Estado, do governo e de controle. Esse controle da vida que acaba por produzir normatividades" (DELL'AGLIO; MACHADO, 2018, p 46).

Normatividades que fazem possível considerarmo-nos pós-humanos, sendo a própria tecnologia a produção desses corpos, que não binários ganham a representação de corpos queer (ECKERT, 2012). Corpos esses que não buscariam entender uma origem, tampouco produzir verdade, mas compreender a relação consigo mesmo e com os outros baseado no "tornar-se", levando em conta as questões que o próprio corpo produz.

Nesse sentido o ciberfeminismo, mais uma vez pode dialoga com as vieses do anarcofeminismo, onde a ideia de que as mulheres podem construir sua própria identidade, da forma que quiserem, também pode ser transposta ao ciberespaço tecnológico. Porém, a tecnologia não deve ser creditada como totalmente libertadora, nem deve ser assumida como inerentemente patriarcal (WAJCMAN, 2006).

O ponto chave desse diálogo que consideramos importante nesse debate é entender as relações de poder mediadas pela tecnologia não só no âmbito dos usos e das apropriações imprevistas, mas também de se pensar na sua própria construção dessa tecnologia e de suas representações sociais de forma mais inclusiva e até libertária.

Terceira parte: Ciberfeminismo Anarquista, articulações pós-estruturalistas.

Assim, é possível demonstrar representações, espaços, coletivos, ativistas, onde são construídos e articulados o movimento anarcofeminista na contemporaneidade das TIC's e do ciberespaço.

Com intuito de criar espaços alternativos e visíveis, nos quais as mulheres se tornassem protagonistas de seus posicionamentos ao converterem-se no papel de autoras; produtoras e transmissoras de conteúdo, o ciberespaço torna-se um terreno comunicativo. (TOMAZETTI; BRIGNOL 2015). Até mesmo, como uma redefinição desta relação (gênero e tecnologia).

Nesse sentido, duas caracterizações são articuladas: A primeira, é marcada pela presença da comunidade anarcofeminista dentro do ciberespaço, de modo a utilizá-lo como meio de difusão e propagação das ideias do movimento. O segundo, é o manifesto pela articulação anarcofeminista na construção das chamadas TIC´s, como luta a opressão marcada pela tecnologia no desenvolvimento de mercado.

(1) Ciberfeminismo Anarquista, como ativismo político.

O cenário do contexto ativista do ciberfeminismo anarquista pode ser representado a partir da consulta ao GoogleTrends[9], na tentativa de visualizar a dimensão das buscas ao assunto **Anarcafeminismo**. Como resultado é possível constatar, dentro de um espaço datado de 01.01.2004 até 27.04.2019, uma série de palavras considerando os principais assuntos relacionados a pesquisa no google sobre o tema. Ainda, para maior visualização cria-se uma "chuva de palavras" que respeitam a proporção de escala das palavras que mais são buscadas em relação ao anarcafeminismo.

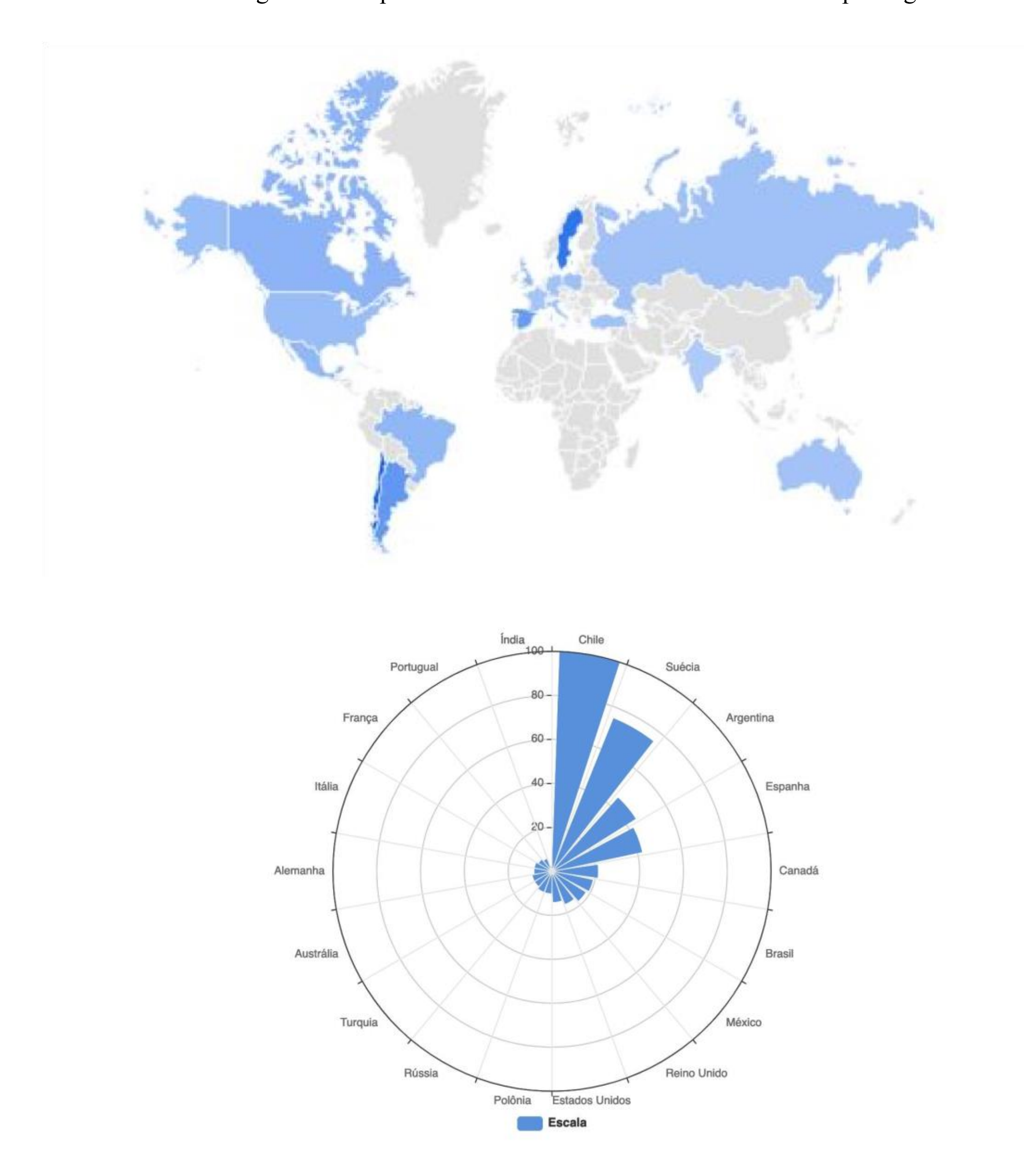
Figura 3: "Chuva de palavras Anarcafeminismo"

Fonte: Desenvolvido pela autora.

[9] https://trends.google.com/trends/?geo=US

Quando analisado o interesse, ao assunto, por região[10], encontram-se destaque para os seguintes países: Chile (100), Suécia (75), Argentina (45), Espanha (42), Canadá (21), Brasil (19), México (18), Reino Unido (16), Estados Unidos (14), Polônia (10), Rússia (10), Turquia (9), Austrália (9), Alemanha (8), Itália (8), França (7), Portugal (6), Índia (2), vide imagem:

Figura 4: "Mapa de interesse ao assunto Anarcafeminismo por região".



Fonte: Desenvolvido pela autora com base no GoogleTrends, 2019.

[10] Os valores são calculados em uma escala de 0 a 100, em que 100 é o local com a maior popularidade como uma fração do total de pesquisas naquele local; 50 indica um local que tem metade da popularidade; e 0 indica um local em que não houve dados suficientes para o termo.

Apesar do não aprofundamento para relacionar a geo-localização com a importância ou ações de impacto ao anarcofeminismo, é possível enfatizar a relação de importância desses países na busca de informações, dentro das TIC's, sobre Anarcafeminismo.

Em continuidade a visualização dos assuntos e locais que mais se acercam ao Anarcafeminismo como assunto de interesse, pode-se demonstrar um segundo uso, das articulações ciberfeministas, decorrente das TIC´s como ferramenta de mediação e articulação ao movimento.

Deste modo, o Grupo "AnarkaFem"[11] foi criado no Riseup.net[12] para reunir "anarkfeministas" e afinidades feministas com identidade no anarquismo. O grupo funciona como um fórum, que compartilha materiais e discussões sobre feminismo e anarquismo. Nele existem materiais acessíveis desde 2012.

Nesse mesmo sentido, o grupo Anarco Feminismo Didático[13] é uma página, presente em redes sociais como Medium, Instagram e Facebook, dedicada a divulgação de conteúdo didático sobre anarcofeminismo. Criada em janeiro de 2018 a página possui mais de 12 mil seguidorxs.

Em especial na página no Medium[14], o conteúdo trata-se de "Material anarcofeminista didático, biografias de mulheres anarquistas e afins, movido por 3 mulheres trabalhadoras, anarcofeministas e anarquistas especifistas".

Ainda no meio das redes sociais, diversos grupos com perfis no instagram propagam o anarcofeminismo, segue: @hijasdelpueblo, @womenfreedom, @anarquiaaa, @anarcofeminismoradical, entre outros. No twitter, perfis como @anarcofeminis @anarcofeminismo @Feminismoenpdf, entre outros.

Figura 5: "Logo do @Afeminismoenpdf"



Fonte: @Afeminismoenpdf, 2019

---

[11][12] https://we.riseup.net/anarkafem

https://riseup.net/pt - O Coletivo Riseup é um corpo autônomo sediado em Seattle e com membros (muitos deles defensores do movimento anarquista) no mundo todo. O propósito é apoiar na criação de uma sociedade livre, onde o poder é compartilhado igualmente. O coletivo atua fornecendo comunicação e recursos computacionais para aliados comprometidos em lutas contra o capitalismo e outras formas de opressão.

[13][14] https://www.facebook.com/anarcofeminismodidatico/

https://medium.com/@anarcofeminismodidatico

É possível destacar, ainda, o perfil **@Afeminismoenpdf**, que trata ser uma página específica do AEP - um projeto para reunir e difundir materiais anarquistas existentes. Sendo esta uma biblioteca dedicada exclusivamente a assuntos anarcofeministas dentro do movimento. Além desse perfil o coletivo ainda possui perfis dedicados ao ecoanarquismo (@ecoanarqenpdf) e o anarcocomunismo (@Anarcomuenpdf).

(2) Ciberfeminismo Anarquista, como manifesto na construção da tecnologia.

O desenvolvimento das tecnologias é marcado fortemente pela presença feminina, de acordo com Lubar (1998), quando os primeiros computadores começaram a ser utilizados parecia óbvio que seria uma área feminina, já que cabiam às mulheres a atividades de "computar". Assim, muitas pioneiras, além de serem mulheres, eram formadas e vinculadas às áreas de matemática e ciência.

Mas é em especial no trabalho de hacktivistas e tecnoanarquistas, que a relação do anarquismo vem à tona. Para Chiesa e Cavedon (2015) a relação que podemos fazer entre a expressão hacker com a anarquia acontece tanto a partir da valorização e paixão pelo trabalho – condicionado a uma técnica computacional - quanto pela rejeição à propriedade privada que se constitui em um roubo, uma ação autoritária que subjuga os homens e restringe suas liberdades, espontaneidades e autonomias. Para as autoras, o exercício criativo sobre a matéria é um dos pressupostos do trabalho libertador para Proudhon (1983), pois se trata de uma ação inteligente sobre a matéria.

Com esse direcionamento Ciberfeminismo Anarquista apresenta característico em ações como:

Figura 6: "Arte do encontro CYBORGRRRLS"



Fonte: CYBORGRRRLS, 2019. [11]

[11] https://cyborgrrrls.wordpress.com/

CYBORGRRRLS[15] é um encontro tecnofeminista que se realiza na Cidade do México. Sua primeira versão ocorreu em 2017, com um programa de estrutura de atividades diversas (conversas, oficinas, projeção de documentários, concertos, performances). O evento busca ser um espaço de articulação de saberes que questionam as práticas existentes e comércios (trabalho das mulheres - o trabalho dos homens) binarismos, as noções de gênero "implícito" em objetos técnicos (tecnologias para homens e mulheres). Sendo parte deste evento pessoas que se definem como hackativistas, tecnoanarquista, pensadoras, ciberfeministas, entre outras.

O Ciberfeminismo Anarquista, também esbarra no software livre[16] - é um exemplo de um movimento emergente de anarquista tecnológico, descrito como um campo capaz de interseccionar ambos os movimentos (anarquismo e feminismo), ao criar a reflexão sobre tecnologias justas e igualitárias, que incluam em sua linguagem e visibilizem, através também do papel das mulheres no mundo tecnológico.

Nessa visão das tecnologias livres, existem também os Hacklabs criados inicialmente na

Europa na década de 80 e tinham forte conexão com movimentos sociais e o ativismo de mídia. Criados como espaços de acesso gratuito a computadores e internet, muitos tinham tendências anarquistas ou autonomistas[12], ao priorizar o uso de máquinas usadas e software livre. Esses espaços eram, portanto, marcados por ativismo político e frequentemente contrários a destinação da criação de softwares ou outras tecnologias com interesses comerciais dentro desses espaços de colaboração (MAXIGAS, 2012)

Assim encontram-se espaços feministas que associam aos hacklabs de tendências anarquistas, como o la Chinampa.[13] Localizado no México o hacklab busca ser um espaço de desenvolvimento da autonomia, no que diz respeito à tecnologia, ao ativismo, à construção de projetos comuns, à segurança digital, ao compartilhamento de conhecimento e à criação de meios de comunicação livres. Segundo o site, as palavras grafadas como substantivo masculino – como servidor, roteador, computador, entre outras – são no hacklab flexionadas para o feminino – servidora, roteadora, computadora.

O software que concede liberdade ao usuário para executar, acessar e modificar o código fonte, e redistribuir cópias com ou sem modificações.

[12] As redes autônomas fazem um movimento de retorno à promessa de uma comunicação emancipadora, que em algum momento, ainda recente, se acreditou ser possível através da Internet. Ou seja, procuram o resgate de um modelo original, no qual a comunicação se daria entre pares, de forma descentralizada, sem hierarquias e sob controle dos usuários.

[13] https://insubordinadas.com/la-chinampa/

Ou o Queerious Labs[14] (anarchafeminist art+tech), que é um espaço criativo de arte e tecnologia e oficina comunitária criado nos Estados Unidos, que procura oferecer uma experiência livre um novo modo de organização social, livre de assédio para todos, independentemente da idade, tamanho corporal, deficiência, etnia, características sexuais, identidade e expressão de gênero, nível de experiência, educação, status socioeconômico, nacionalidade, aparência pessoal, raça, religião ou identidade e orientação sexual.

Conclusão

A partir destas breves proposições, deu-se início aos primeiros passos na direção de entender a presença da tecnologia dentro dos movimentos políticos-sociais (feminismo e anarquismo), por meio de questionamentos e novas articulações.

Através de uma construção da relação entre o gênero e o anarquismo dentro do discurso do movimento feminista, foi possível perceber que a comunicação e o fortalecimento do feminismo ganhou enormes contribuições do pensamento libertário, trazendo ainda outras percepções ao enfrentamento da opressão e dominação, presentes não só apenas no gênero, mas nos demais fatores de interseccsionalidade e pluralidade — como raça, classe social, entre outros.

Também foi possível observar que o estímulo da emergência das tecnologias da informação e comunicação revelou o Ciberfeminismo como resposta às questões feministas que "haviam sofrido uma virada copernicana em seu corpus, atualizando assim suas questões por outras teorias como o pós-estruturalismo e o pós-humanismo"(LEMOS, 2009, p.118) . Sendo capaz de agregar articulações, também, do movimento anarquista, por meio do ativismo políticos e na problematização da construção das novas tecnologias.

Portanto, a temática do ciberfeminismo anarquista merece continuidade e investigação acadêmica a fim de realizar e ampliar seus registros históricos, analíticos e críticos. Através da discussão aqui realizada esperamos que tenha sido feita uma contribuição com esse campo de pesquisa, colaborando com novos olhares.

[14] https://queeriouslabs.com/

Referências Bibliográficas.

AMÂNCIO, Lígia. 2003. **O gênero no discurso das ciências sociais**. Análise Social (168) pp. 687–714.

ANARCOFEMINISMO-DIDÁTICO. **Manifesto Anarcofeminista—1982.** 2018. Disponível em:

<https://medium.com/@anarcofeminismodidatico/manifesto-anarcofeminista-1982-187e01a8e518>. Acesso em: 01 jan. 2019.

AQUINO, Alysson Eduardo de Carvalho. **AUTOGESTÃO E EDUCAÇÃO:** UM ESTUDO SOBRE A APROPRIAÇÃO DA CATEGORIA SOCIALISTA PELAS DOUTRINAS GERENCIALISTAS APLICADAS À ADMINISTRAÇÃO ESCOLAR. 2014. 239 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, Setor de Educação, Universidade Federal do ParanÁ - Ufpr, Curitiba, 2014.
Disponível em:

<https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/57352/R%20-%20D%20-%20ALYSSON%20EDUARDO%20 DE%20CARVALHO%20AQUINO.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 05 fev. 2019.

AQUINO, Ellen Larissa de Carvalho. **Da Participação Ao Ativismos:As Tecnologias Da Informação E Comunicação Aliadas Ao Feminismo.** 2015. 113 f. TCC (Graduação) - Curso de Tecnologias da Informação e Comunicação, Universidade Federal de Santa Catarina, Araranguá, 2015. Disponível em:
<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/164969/TCC_Ellen_Aquino.pdf?sequence=1&isAllowed=y >. Acesso em: 29 mar. 2019.

ARRUZZA, Cinzia. **From Women's Strikes to a New Class Movement: The Third Feminist Wave.** 2018.

Disponível em:

<https://www.viewpointmag.com/2018/12/03/from-womens-strikes-to-a-new-class-movement-the-third-feminist-wa ve/?fbclid=IwAR22rSMUrc3SjoGQBPQCLZIk44daF0fc_DM_gEZNNODFW-rsW4KOSmWa6x0>. Acesso em:
02 fev. 2019.

BOOCKCHIN, Murray. Anarquismo, Crítica e Autocrítica . São Paulo: Editora Hedra, 2010.

CALDWELL, K. L.. **Fronteiras da diferença**: raça e mulher no Brasil. Revista Estudos Feministas, 2000. v.8, n. 2,p. 91-108.

CASTELLS, M.. Redes de indignação e esperança - movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013.

CHIESA, Carolina dalla; CAVEDON, Neusa Rolita. Elementos Anarquistas no Cotidiano de Uma Organização Contemporânea: o Caso da Casa da Cultura Digital de Porto Alegre. **Revista Gestão.org** , Pernambuco, v. 13, n. 1, p.11-23, 2015. ISSN 1679-1827.

ECKERT, Lena. Pós-anarquismo e as práticas constrasexuais de ciborgues na dildotopia. Revista Artemis, v. 13, p.

90-108, 2012.

DELL'AGLIO, Daniela Dalbosco; MACHADO, Paula Sandrine. Feminismo e o anarquismo pelas bordas: a resistência enquanto ação política. **Conversas & Controvérsias**, [s.l.], v. 5, n. 1, p.44-56, 28 set. 2018. EDIPUCRS. http://dx.doi.org/10.15448/2178-5694.2018.1.30239.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de janeiro: Graal, 1979.

GIDDENS, Anthony. 1997. Sociologia.Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

HARAWAY, D. Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia e feminismo socialista na década de 1980. . HOLLANAD, H.B. (org) Tendências e impasses – o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

_______________,. Manifesto Ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In. Tadeu, T.(Org.) Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. Pp 33-118.

HENNING, Luiz Felipe de Castro; QUELUZ, Gilson Leandro. REPRESENTAÇÕES DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA NO ANARQUISMO BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO E SUA RELAÇÃO COM A AÇÃO

DIRETA. In: XI JORNADAS LATINO-AMERICANAS DE ESTUDOS SOCIAIS DA CIêNCIA E DA

TECNOLOGIA - ESOCITE 2016, Não use números Romanos ou letras, use somente números Arábicos., 2016, Curitiba. **Anais... .** Curitiba: Esocite, 2016. v. 0, p. 1 - 12. Disponível em:

<http://www.esocite2016.esocite.net/resources/anais/6/1471481319_ARQUIVO_TextoEscoit2016.pdf>. Acesso em: 08 fev. 2019.

KORNEGGER, Peggy. **Anarchism:** The Feminist Connection. 1975. Disponível em:

<https://theanarchistlibrary.org/library/peggy-kornegger-anarchism-the-feminist-connection>. Acesso em: 21 fev. 2019.

LEMOS, M. G.. **Ciberfeminismo**: Novos discursos do feminino em redes eletrônicas. 2009. 129 f. Dissertação

(Mestrado) - Curso de Comunicação e SemiÓtica, Puc-sp, São Paulo, 2009. Disponível em:

<https://tecnos.cienciassociais.ufg.br/up/410/o/Dissertação_-_Ciberfeminismo__novos_discursos_do_feminino_em_ redes_eletrônicas.pdf>. Acesso em: 13 out. 2018

LIMA, Nabylla Fiori de; AQUINO, Alysson Eduardo de Carvalho. PARA ALÉM DA AUTOGESTÃO: A CONSTRUÇÃO DE UMA SUBJETIVIDADE SOLIDÁRIA NO MOVIMENTO ANARQUISTA. In: II CONPES – CONGRESSO DE PESQUISADORES DE ECONOMIA SOLIDÁRIA, Não use números Romanos ou letras, use somente números Arábicos., 2018, São Carlos. **Anais... .** São Carlos: Ii Conpes, 2018. p. 1 - 15. Disponível em: <http://www.conpes.ufscar.br/wp-content/uploads/trabalhos/iiconpes/gt08/2/para_alem_da_autogestao_a_construcao_de_uma_subjetividade_solidaria_no_movimento_anarquista.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2019.

LUBAR, S.. Men/ Woman/Production/Consumption. In: HOROWITZ, Roger e MOHUN, Arwen. (orgs.) His and Hers: gender, consumption, and technology. Charlottesville, University Press of Virginia, 1998.

MAXIGAS. Hacklabs and hackerspaces: tracing two genealogies. Journal of Peer Production, v.2, jul. 2012.

Disponível em http://peerproduction.net/issues/issue-2/peerreviewed-papers/hacklabs-and-hackerspaces/. Acesso em 13 jan. 2019

MARSON, M. **Da Feminista "Macha" aos Homens Sensíveis:** o Feminismos no Brasil e as (des)construções das identidades sexuais. Mulher, História e Feminismo. Cadernos AEL: Campinas, Arquivo Edgard Leuenroth/Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, n.3/4, 1995- 1996.

MOORE, John. Uma Introdução ao Primitivismo. 2016.

PARSONS, Lucy. **Freedom, Equality & Solidarity**: writings and speeches, 1878-1937 Chicago: Charles Kerr, 2004 p.183.

PENNA, Mariana Affonso. **O Anarquismo e a questão das mulheres.** 2017. Disponível em: <https://www.anarquista.net/wp-content/uploads/2018/08/O-Anarquismo-e-a-questao-das-mulheres.pdf>. Acesso em: 24 abr. 2019.

PROUDHON, J. Textos escolhidos. Seleção e Notas de Guérin, D. Porto Alegre: L&PM, 1983

QG-FEMINISTA. **O que são as ondas do feminismo?:** Entenda um pouco da história do feminismo, e como chegamos até aqui.. 2018. Disponível em: <https://medium.com/qg-feminista/o-que-são-as-ondas-do-feminismo-eeed092dae3a>. Acesso em: 15 fev. 2019.

SCHLINDWEIN, Ana Flora. **Dos periódicos oitocentistas ao ciberfeminismo::** a circulação das reivindicações feministas no Brasil. 2012. 140 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Divulgação Científica e Cultural, Instituto de

Estudos da Linguagem e Ao Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo, Universidade Estadual de Campinas

- Unicamp, Campinas, 2012. Disponível em:

<http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/270773/1/Schlindwein_AnaFlora_M.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2019.

TOMAZETTI, T.P.; BRIGNOL, L.D. O feminismo contemporâneo a (re)configuração de um terreno comunicativo para as políticas de gênero na era digital. In: ALCAR, 10., 2015, Porto Alegre. Trabalho GT de História da Mídia Digital. Porto Alegre: Ufrgs, 2015. p. 1 - 15.

TORRES, LaÍssa Suyan. **PARA ALÉM DAS SUFRAGISTAS:** O FEMINISMO ANARQUISTA SEGUNDO

EMMA GOLDMAN DURANTE A ERA PROGRESSISTA DOS ESTADOS UNIDOS. 2018. 74 f. Monografia

(Especialização) - Curso de História, Universidade Federal Fluminense - Uff, Niterói, 2018. Disponível em:

<https://www.academia.edu/38191217/Para_Além_das_Sufragistas_-_Feminismo_e_Anarquismo_Segundo_Emma_Goldman_durante_a_Era_Progressista_nos_Estados_Unidos>. Acesso em: 25 fev. 2019.

VASCONCELOS, Juliana Santos Alves de. Anarcofeminismo: o protagonismo feminino nas lutas sociais. **Revista**

Alpha, Patos de Minas, v. 1, n. 18, p.55-67, 2017. Semestral. Disponível em: <https://www.anarquista.net/wp-content/uploads/2018/04/Anarcofeminismo-o-protagonismo-feminino-nas-lutas-soc iais.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2018.

VOGEL, Lise. Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory. Londres: Pluto, 1983.

WAJCMAN, Judy. El Tecnofeminismo. Ediciones Cátedra, Universitat de Valéncia, Instituto de la mujer, 2006.

***SOU AQUELA MULHER DO CANTO ESQUERDO DO QUADRO*: NARRATIVA EM ARTE COMO ATO DE ENCONTRO COM AS MULHERES ANARQUISTAS**

Fernanda Grigolin
Doutoranda em Artes Visuais, Unicamp, bolsista Capes
fernanda.grigolin@protonmail.com

Pido a ti, lectora,
que al leerme escuches
a una mujer tejiendo en una máquina.
Sí, soy yo la tejedora.

Puedo ser también
una mujer tipógrafa que busca,
letra por letra,
poner un periódico en rotativa.

Puedo ser también
una mujer que maneja el telégrafo
y avisa en punto y trazo a otras mujeres:
oigan, vamos a empezar nuestra huelga.

Estas son las imágenes,
que te lo pido,
escúchalas, son mujeres.

Lo mejor sería hablar de mí en gerundio,
construyéndome,
armando línea a línea
desde una temporalidad feminista.

Pero escribir en gerundio todo el tiempo
puede convertir lo que escriba
en algo muy aburrido,
casi un error lingüístico.

Haz, lectora,
el gerundio en ti,
lee estas palabras
con tu movimiento interno presente.

Solo la inquietud
construye saberes desviantes.
Sí, soy yo la narradora.

Resumo

O presente artigo discorre sobre as relações entre arte contemporânea e história, especificamente sobre um projeto de arte que se constrói ao encontrar-se com escritos e documentos deixados por mulheres anarquistas. S*ou aquela mulher do canto esquerdo do quadro* é um trabalho de arte que se estabelece em imagem, palavra, por meio de um olhar encarnado (conhecimento situado) que vai ao encontro das mulheres anarquistas e suas produções.

Introdução

Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro é um trabalho em Artes Visuais, que estabelece um diálogo com a História, em especial no que tange a pesquisas e pesquisadoras que resgatam a história de mulheres anarquistas. A narrativa é construída por meio de um olhar encarnado – conhecimento situado (Donna Haraway, 1995) – e possui uma narradora que nasce do ato de olhar uma imagem, nasce do *punctum*. Para Roland Barthes (1984), *punctum* é o que punge, chama a atenção do espectador, tem força de expansão. Uma força metonímica, relacionada com fatores subjetivos e pessoais, que rompe a objetividade do *studium.* A imagem é um *frame* retirado do documentário *Funerais do comendador Jafet.* É no Ipiranga (São Paulo, Brasil), diante da Fiação, Tecelagem e Estamparia Jafet, segunda fábrica a entrar em greve em 1917[1], que aparece a *mulher do*

[1] A Greve Geral de 1917, ocorrida na cidade de São Paulo, é qualificada por Christina Lopreato (1996) como uma experiência inédita e fruto de atuações anarcocomunistas e anarcossindicalistas. "Perplexos, os moradores da Pauliceia assistiram ao desenrolar dos acontecimentos. Jamais tinham presenciado um movimento de tal envergadura" (1996, p. 15). Diferentemente de um movimento espontâneo, Lopreato afirma em sua pesquisa haver sido uma greve preparada e que teve no conceito de ação direta sua matriz. Boicotes, piquetes, barricadas e greves locais constituíram o caminho da luta diária que culminou na Greve Geral, iniciada em 9 de julho com a morte de José Martínez em frente à fábrica Mariângela, no Brás. Somaram-se a isso resquícios de maio e de dois fatos primordiais ocorridos em junho: a greve na Cotonifício Crespi (na Mooca) e na Fiação, Tecelagem e Estamparia Jafet (no Ipiranga). O protesto foi iniciado pelas tecelãs que reivindicavam melhores salários, adicional noturno e fim do trabalho infantil.

canto esquerdo do quadro. Ela remete a muitas outras mulheres que viveram naquela época como trabalhadoras.



Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro

A partir da imagem, construo o relato dessa operária que viveu em São Paulo/ Brasil, veste roupa xadrez, feita com um dos primeiros tecidos fabricados no país pela mesma tecelagem diante da qual ela se encontra. Os anos da imagem, entre 1923 e 1924[2], dão pistas. Ela parece jovem, eu lhe atribuo 24 anos. Nascida em 1900[3], com morte em 1965, ela passou a maior parte de sua vida no antigo bairro operário Ipiranga, teve conhecimento de momentos históricos importantes (como a já citada Greve Geral de 1917, o auge do movimento anarquista nas três primeiras décadas dos anos 1900, a perseguição e deportação de anarquistas, a ditadura Vargas e o início da ditadura militar, por exemplo) e recebeu a visita inusitada de uma jovem desconhecida no ano de 1964[4]. Ao encontrar-se com a desconhecida, a mulher do canto esquerdo passa a contar sobre sua vida, sobre o anarquismo por meio de documentos que guardou[5], por meio de momentos que viveu e de cartas que recebeu de Tita Mundo[6] – sua amiga revolucionária que foi expulsa do Brasil sob o pretexto de ser migrante,

[2] Quando aconteceu a filmagem (dezembro de 1923 e janeiro de 1924).

[3] Eu atribuo a ela este ano de nascimento.

[4] Ano em que se inicia a ditadura militar no país.

[5] Recortes de jornais anarquistas, panfletos de teatro e atividades.

[6] Tita Mundo atua nos boicotes, na Greve de 1917 no Brasil, na Greve dos Inquilinos no México e ao visitar Barcelona, Buenos Aires sabe das ações dos anarquistas naqueles países.

itinerou pelo México e pela Argentina. Tita Mundo apresenta seus caminhos nômades e encontros com outras mulheres por meio de cartas enviadas à narradora, 22 anos mais nova que Tita.

A narrativa toma forma por meio da tríade de personagens construídas por mim: a narradora, a jovem anônima e Tita Mundo; é também um encontro geracional entre mulheres intermediado por relatos e documentos.

Narrar é uma experiência comunicável, vinculada à palavra oral. Quem narra retira da experiência o que conta (Benjamin, 201). A *mulher do canto esquerdo* se encontra com outras mulheres por contar uma história por meio de uma temporalidade feminista (Zapperi, 2013; Pollock, 2003) e a partir de um olhar situado (Haraway, 1995).

O material intermediado pela mulher do canto esquerdo do quadro são documentos de três países e escritos de algumas das mulheres anarquistas, grevistas ou pensadoras, todas revolucionárias que expressaram suas ideias e ideais. São elas: Maria A. Soares e Maria Lacerda de Moura (Brasil); Maria Luisa Marin e Margarita Ortega (México); Matilde Magrassi (Brasil, Argentina e Itália); Virgina Bolten (Argentina e Uruguai) e Juana Rouco Buela (Argentina). Esses documentos aparecem em texto (em formato de livro ou de jornal) ou na parede (em formato expositivo), devolvendo ao mundo a palavra dessas mulheres, ou em recortes, colagens ou novas diagramações.

A narradora, a narrativa

Sou <primeira pessoa do verbo *ser*> **aquela** <referente externa> **mulher** <pessoa que se reconhece como pertencente ao gênero feminino> **do canto** <localização na margem, limite> **esquerdo** <lugar no qual se localiza, ponto de vista> do quadro <*frame*, paisagem, recorte>.

Ao olhar a imagem da mulher com a mão na boca, ela me remete a muitas outras mulheres que viveram naquela época como trabalhadoras. A imagem foi o estopim para o início de trabalhos em vídeo, fotogravura e texto[7].

[7] O primeiro trabalho a ser criado foi um vídeo. Um trecho de doze segundos do documentário *Funerais do Comendador Jafet* (1924) é retirado, desmontado, remontado e repetido de várias maneiras diferentes, junto a cenas do mesmo documentário, com o propósito de disparar uma relação entre as imagens. O resultado final é uma videoarte de 8 minutos e 28 segundos. Nela, mostra-se uma mulher em uma cena de rua, que realiza um gesto muito limitado, iniciado com a mão na boca até retirá-la, olhando, em seguida, para a câmera. Na montagem que realizei, coloco a mulher ora em imagem em movimento, ora em fotografia. O início e o fim do filme são duas fotografias, o início e o fim do movimento. A mulher do canto esquerdo reaparece na exposição *Arquivo 17*, ela se repete três vezes: sozinha como imagem estática; em montagem com outras imagens no cartaz e, por fim, no vídeo. No *Arquivo 17*, ela abre a exposição com uma fotogravura, depois em uma fotomontagem e em vídeo. Na sequência, ela passa a ser o mote em texto e imagem para o encontro com outras mulheres, por meio de leituras coletivas do texto em primeira pessoa, *Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro*, que nasce de uma experiência textual e imagética.

Narrar, no nosso caso, é encontro e também resultado de um olhar encarnado, conhecimento situado (Haraway, 1995). O conhecimento situado, termo utilizado por Donna Haraway, é uma proposta de saber feminista, por meio de uma objetividade encarnada. Seria uma objetividade que deixará de servir à falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades, para dedicar-se a uma encarnação particular/conhecimento situado. Para Haraway (1995), apenas uma perspectiva parcial promete uma visão objetiva: uma visão em que se põe em jogo o problema da responsabilidade como geradora das práticas visuais. Haraway (1995) diz que a visão requer instrumentos visuais e uma óptica é uma política de posicionamento. "Uma prática feminista que favoreça a contestação, a desconstrução, a construção apaixonada, as conexões entrelaçadas e que transforme os sistemas de conhecimento e as formas de ver" (Haraway, 15).

A narradora fala por meio de palavras

Sim, sou eu. Lembro o ano, era 1923. Coloquei meu principal vestido e fui acompanhar o cortejo fúnebre em frente à fábrica. Todos estavam com suas melhores roupas, as crianças corriam por todos os lados. O Chefe da Fiação estava lado a lado do Feitor. Todos perto de mim pareciam em festa, pouco choro. Pra gente, era muito mais um dia de feriado que de dor. Nami Jafet tinha morrido, final de ano. Não me lembro muito bem do que ele morreu. Faz tanto tempo. O que lembro mesmo é que eles abriram as portas da mansão, e alguns de nós acompanhamos o velório bem de perto. O Zé, meu falecido, foi. Ele queria ver o dinheiro todo em mármore e as escadas desenhadas. Eu me neguei a entrar. Casa grande pra pouca gente nunca me fez bem.

As ruas de baixo e de cima do Ipiranga estavam lotadas de bandeiras. O meu vizinho aproveitou o terno do casamento dele, uma semana antes, colocou e saiu pelo bairro. Uma moça que trabalhava comigo na Fiação vestiu a mesma roupa que usou no Natal, ela me confidenciou.

Carros e cavalos passavam. Homens fotografavam e filmavam. Um estava bem ao meu lado. Eu olhei algumas vezes para ele. Ele é algum parente seu? Como conseguiu essa foto? Lembro tanto desse vestido xadrez. Eu costurei, usei o mesmo tecido feito na fábrica, era o único pano que eu conseguia comprar na época.

O enterro do Jafet foi muito diferente do Martínez, seis anos antes. Você nunca ouviu falar do Martínez!? Nessa história eu não saí em foto de perto, mas vivi muito mais aquele momento. Era 1917, o Martinez tinha sido gravemente ferido em frente ao Mariângela e logo morreu. As ruas do Brás tomadas pela cavalaria que vinha sem dó para cima das pessoas; crianças e mulheres sendo arrastadas. Alguns tiros, eu escutei. Uma menina bem pequena morreu no mesmo dia. Acho que ela se chamava Eduarda. No dia 11 de julho, todos nós vestíamos preto, éramos muitas mulheres, as bandeiras eram simples, cortamos tecidos pretos e vermelhos que tínhamos em casa. Empunhávamos, gritávamos. A morte de Martínez não podíamos aceitar, ele era nosso camarada de luta. A cidade ocupada, a vida em suspensão. Queríamos o melhor para todos. (***Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro***, *Jornal de Borda 05*)

O trecho acima é o começo do texto *Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro*, que foi publicado parcialmente no *Jornal de Borda 05* e será posto na íntegra na minha tese de doutorado. A narrativa é construída pela relação da imagem da mulher do canto esquerdo do quadro que é apresentada em um encontro: da *mulher do canto esquerdo do quadro* (cujo nome nunca saberemos) com uma entrevistadora oculta (que vai ao encontro da mulher do canto esquerdo para saber de sua história). Elas estabelecem um diálogo, mas na narrativa só aparece a voz da narradora que conduz a leitora (nós) a participar da narrativa. Na construção do texto, pedaços de notas e notícias de jornais operários são incluídos na íntegra: trata-se de documentos que a mulher do canto esquerdo guardou e os apresenta. Ela comenta sobre o bairro do Ipiranga, as greves e as mulheres com as quais se relacionou. Ao mesmo tempo, no seu arquivo pessoal, a mulher do canto esquerdo do quadro guarda junto aos documentos as cartas que recebeu de Tita Mundo, sua amiga que esteve com ela na greve de 1917, foi deportada por ser estrangeira e passou a lhe escrever cartas. Abaixo, uma dessas cartas.

Estimada Amiga mía[8]

Veracruz, 06/06/1923

Vivo en México ahora.

Hoy hace un año que masacraron los anarquistas de esta ciudad.

---

[8] A carta fez parte da exposição *Cartas a ella*, exibida em La Paternal Espacio Proyectos, Buenos Aires, como resultado de uma residência artística que fiz sob coordenação de Franc Paredes em outubro de 2018.

Muchas muertes.

Muchos encarcelamientos.

Me metieron a la prisión una vez más,

fue la peor cárcel de mi vida...

"Vas a volver a ser mujer, marimacha",

me decían los federales.

¿Te acuerdas de lo que los Mestres hicieron con nuestra hermana María en la Fábrica de Brasil?

Fue igual….

No entiendo a los federales.

Por qué nos lastiman,

si solo queremos el amor.

Cuando llegué al Puerto de Veracruz,

la Libertad había cubierto todo mi cuerpo.

Pensé: ¡será distinto!

En nuestras puertas poníamos:

"Estoy en huelga y no pago la renta".

Amiga mía,

era como en nuestra época en Brasil.

Miraba los ojos de cada compañera,

y veía mucha verdad.

¡Qué huelga!

Aquí conocí a Petra,

y nos enamoramos.

Pero no es lo mismo que siento por ti.

Amiga mía,

vente conmigo por el mundo,

a buscar un espacio para compartir.

Cuerpo Libre, Salud y Anarquía,

Tita

A narradora fala por meio de imagens

Uma das grandes forças das imagens consiste em criar, ao mesmo tempo, sintomas e conhecimentos. Didi-Huberman (2008) qualifica os sintomas como interrupções no saber e o conhecimento como interrupções no caos. A montagem pode ser um lugar continuado no tempo, um exercício de construção temporal (muito mais que espacial) de atos desencadeadores de sintomas com conhecimento e de conhecimentos com os sintomas.

Uma das ações de *Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro* é pôr-se no espaço, a primeira experiência foi em *Arquivo 17*[9]. Cartazes, periódicos, como *A Plebe*, *Ação Direta*, revista *Renascença*, livros de Maria Lacerda de Moura, de Emma Goldman, Luce Fabbri e sons – apropriações sobre a Colônia Cecília, combate à violência contra a mulher – compunham o espaço. Um Espaço-Imaginação: entre o presente, o aqui, o vivido e um passado mais que vivido, um passado imaginado, parte de uma história coletiva narrada em livros e entre poucos e que se materializa no documento, na escrita e na produção de outros. É o espaço para o "arquivo ativo" (Galantái, 2013), que coleta ao mesmo tempo que gera e opera o material a ser arquivo por meio da prática artística. Em *Arquivo 17*, as mulheres foram o gatilho da exposição, era a partir de imagens femininas que o espaço era pensado, em especial com mulheres anarquistas, como Maria A. Soares (uma das mulheres que se encontram com a mulher do canto esquerdo do quadro).

[9] A exposição *Arquivo 17* foi realizada unicamente no Museu da Imagem e do Som (MIS), no centro da cidade de Campinas. Localiza-se na antiga casa do Barão de Itatiba (1808-1884), cujo nome era Joaquim Ferreira Penteado. O local tornou-se Fórum, Prefeitura Municipal de Campinas e, hoje, sede do MIS, e o prédio é conhecido como Palácio dos Azulejos. A casa simboliza questões arquitetônicas e históricas de uma relação com a oligarquia brasileira ligada ao café. Homens que ostentavam títulos de barões são produtos e produção do Brasil Imperial, um Estado (imperial) a ser reforçado com o acúmulo de dinheiro e a expansão e exploração das terras. Campinas era uma cidade de plantio, uma cidade de terras férteis. São Paulo, na época citada, era uma cidade em processo de crescimento e a capital do estado que leva o mesmo nome.

Com quem narra: encontro

Os laços de solidariedade entre os anarquistas e as migrações motivaram a compreender como seria o encontro das mulheres brasileiras, mexicanas e argentinas na pesquisa. Os laços existiram e existem entre anarquistas brasileiros e argentinos e mais pontualmente entre brasileiros e mexicanos (Sousa, 2010). A natureza transnacional do anarquismo (Godoy, 2013) é um traço importante para compreender os fluxos migratórios. E os periódicos sob perspectiva transnacional também eram uma motivação de expressão entre as mulheres, como é o caso de *Nuestra Tribuna* (Cordero, 2017).

Maria A. Soares e Maria Lacerda de Moura (Brasil), Maria Luisa Marin e Margarita Ortega (México), Matilde Magrassi (Brasil, Argentina e Itália), Virgina Bolten (Argentina e Uruguai) e Juana Rouco Buela (Argentina) realizaram importantes atuações em seu tempo e expressaram seu anarquismo por meio de escritos.

Maria A. Soares: Despertar Feminino

Maria A Soares pode ser Maria Antônia Soares ou Maria Angelina Soares, duas irmãs anarquistas que viveram na cidade de São Paulo nas primeiras décadas do século XX. Trabalharam como costureiras, foram professoras e escreviam para jornais anarquistas. A Família Soares é bem importante para a história do anarquismo na Primeira República no Brasil. Eram quatro irmãs – Maria Antonia, Maria Angelina, Pilar e Matilde – e um irmão, Florentino de Carvalho, e dele se sabe muito. Das irmãs há dados desencontrados, ficaram como registros certos os artigos em jornais e as cartas que escreveram; elas criaram grupos femininos (Centro Feminino de Jovens Idealistas) e grupos para educação (Centro de Educação). Maria Antônia fez parte do Comitê de Defesa Operária em 1917, juntamente com Edgard Leuenroth e outros anarquistas. A casa em que viveram em São Paulo, Rua da Mooca, 292 A Sobrado, se localizava no bairro homônimo. Foi sede de diversas organizações anarquistas, como: Escola Nova, Liga Operária da Mooca, União dos Sapateiros e o Centro Feminino de Jovens Idealistas.

O texto “Despertar feminino” de 1914, de autoria de Maria A Soares, foi publicado no jornal *A Lanterna*. Traz uma visão anarquista sobre o feminismo daquela época, o feminismo sufragista. No

Jornal de Borda 05, ele dá o ritmo da edição, ocupando a última página e sendo atravessado por quatro respostas dadas a ele.



Despertar feminino

FERNANDA GRIGOLIN, LILA BOTTER | JORNAL DE BORDA #5

Maria A. Soares. *A Lanterna*, 08 de outubro de 1914

É com grande satisfação que vejo, por meio da imprensa, o grande voo que vai tomando o feminismo.
É verdade que a maioria das feministas de hoje visam quase essencialmente à conquista do voto – e eu sou contrária ao voto por ser uma coisa inútil e até um obstáculo para a marcha do progresso. Mas o que mais admiro e aprecio nessa luta empreendida pelas sufragistas é a sua perseverante energia, que faz com que não se detenham ante nenhum obstáculo para conseguir o que desejam.
Bem sabem elas que pacificamente nada conseguirão, e, muito acertadamente, empregam a ação direta.
Manifestam-se também com vigor, nestes tempos, outras tendências de feminismo além das sufragistas, que certamente virão a despertar no meio feminino um certo grau de atividade e que reverterá em favor da sua completa emancipação.
Como já disse anteriormente, senti imenso prazer ao ver esse despertar tão almejado, mas não sei a que atribuir a indiferença que reina entre as companheiras, tanto do Brasil como do estrangeiro, neste momento propício para a propagação das nossas ideias.

O elemento feminino, cansado de viver escravizado, compreendeu que já é hora de conquistar seus direitos usurpados pelo ridículo orgulho masculino, e como em sua obscura existência não pode reflexionar e portanto compreender onde está a verdadeira emancipação, na sua ânsia louca de liberdade seguirá o caminho que primeiro lhe indicarem, julgando ter feito muito bem.
Vemos que se acham na brecha agora as sufragistas.
Pois bem, como não veem outro caminho trilhado, seguirão forçosamente esse.
Acontecerá da mesma forma que com os socialistas parlamentaristas no meio operário.
Intrometeram-se tanto, conseguiram fazer acreditar nas suas promessas vãs, e temos os resultados funestos, vendo-se hoje muitos trabalhadores que ainda creem que a sua felicidade será completa quando forem governados por socialistas.
Se deixarmos que a política absorva todas as energias da mulher, mais elementos teremos de combater, e portanto mais encarniçada e difícil será a luta para conseguir a emancipação que procuramos.
Portanto, companheiras, apelo para vós, em nome do futuro da Humanidade, para que unidas nos lancemos na luta, procurando eliminar tudo quanto obstrua o caminho que há de conduzir-nos ao futuro ditoso, que tem sido o sonho mais doce da nossa vida.

Sim, unamo-nos e não deixemos que progrida esse novo *morbus* que se introduziu entre nós e teremos assim evitado que amanhã sejam nossas inimigas as que hoje são nossas irmãs.

Maria Lacerda de Moura: *A mulher é uma degenerada*

Maria Lacerda de Moura talvez seja a mulher anarquista brasileira mais conhecida. Ela nasceu em maio de 1887 e morreu aos 57 anos, em março de 1945. Pensadora anarquista brasileira e pacifista, foi "precursora" do que se denomina, hoje em dia, como anarcofeminismo. Foi extremamente ativa em sua época e lida por intelectuais, militantes e escritores tanto do Brasil quanto da Espanha, Argentina, Chile e Uruguai. Maria Lacerda escreveu mais de vinte livros, e muitos deles tiveram reedições revisadas pela autora tanto em português quanto em espanhol; entre eles, destaca-se *A mulher é uma degenerada* (1924, 1925, 1932, 2018). Na edição de 2018[10], dentro do livro vem um

[10] O livro é um lugar da autoria compartilhada em todo o seu processo. O nome posto na capa denomina muitas vezes apenas a autoria textual, mas o livro é um objeto de produção, edição e circulação. *A mulher é uma degenerada* é de todas as pessoas que o fizeram vivo e trouxeram para o hoje a voz de Maria Lacerda outra vez. A edição de 2018 de *A mulher é uma degenerada* possui 320 páginas, que incluem o livro original em fac-símile, textos inéditos de pessoas convidadas, estudo gráfico e intervenção artística. A organização e edição são de Fernanda Grigolin, capa e projeto gráfico de Laura Daviña e comentários de pessoas que estudam e possuem uma relação com a obra de Maria Lacerda, como: Margareth Rago, professora titular da Unicamp, que possui publicações sobre Maria Lacerda e outras mulheres anarquistas tanto do Brasil quanto do exterior; a pesquisadora especializada na história das mulheres anarquistas na Primeira República e sua relação com o anarcossindicalismo Samanta Colhado Mendes; a anarcofeminista e pesquisadora do Núcleo de Estudos Libertários Carlo Aldegheri, Juliana Santos Alves de Vasconcelos; a historiadora e pesquisadora independente de sexualidade e anarcofeminista Carolina O. Ressurreição; e as anarcofeministas Eloisa Torrão e Marina

envelope com a carta que trago na íntegra abaixo. A carta foi escrita por *Aquela mulher do canto esquerdo do quadro*.

A mulher é uma degenerada é um entre tantos livros, seguramente o mais conhecido. Escrito há quase cem anos, em 1924, tinha até o ano passado duas edições no Brasil (1925 e 1932) e uma na Argentina (1925). Desde 1932 não havia notícia de uma nova edição. A última edição em vida da autora foi por ela revisada e inclui cartas enviadas por pessoas que leram o livro. Há impressões de Roquette Pinto e trechos do texto da poeta Gilka Machado, por exemplo. O trecho da carta de Gilka a Maria Lacerda de Moura é particularmente interessante: "quando a miséria nos acirra, é inútil recorrer a uma patrícia: ela não tem noção da caridade (que eu diria, solidariedade), do dever humano e só protege em dias determinados, por meio de chás, concertos e requebros de tango; para elas a desgraça sempre é motivo de divertimento". A perspectiva crítica de Gilka é referência na carta que A mulher do canto esquerdo do quadro escreveu, por meu intermédio, a Maria Lacerda:

São Paulo, 4 de maio de 1925

Estimada Sra. Maria Lacerda de Moura,

Quero manifestar à Senhora uma prova de infinita gratidão por tão importante escrito – A mulher é uma degenerada*. Seu livro me foi entregue na última primavera pela irmã de meu compadre, sua conhecida amiga Gilka. Ela veio a São Paulo, aqui no Ipiranga, para nos fazer uma visita, e me presenteou com tão ilustre obra.*

Concordo com suas corajosas palavras, Sra. Maria Lacerda: às mulheres coube, por séculos, a escravidão doméstica; e o livre desenvolvimento feminino depende antes de mais nada de uma educação popular. Vivemos um cativeiro na casa e na rua. Como a Sra. bem diz, a subjugação feminina atravessa gerações e civilizações. Ela está nas cidades pequenas e nas grandes.

Vejo minha mãe, uma mulher do campo, que trabalhou décadas no cultivo do café e segue a trabalhar como costureira em São Paulo até hoje. A ela não foi dado o descanso, muito menos a mim. Com onze anos eu cuidava de minhas três irmãs menores, dando-lhes comida e vestindo-as dia a dia. Minha mãe não podia largar a roça, ela estava lá sete dias por semana ao lado de meu pai, éramos meeiros... Fiz Escola Normal a muito custo, dividia o tempo dos estudos com a costura e depois com o tear. Na escola tive que estudar muito mais que as demais, as professoras não acreditavam nos

Mayumi. O conselho editorial é composto por Antonio Carlos Oliveira e Maria de Moraes, e a pesquisa de fontes primárias foi feita no Arquivo Edgard Leuenroth (AEL-IFCH/Unicamp), na Biblioteca Terra Livre, no Centro de Cultura Social e no Núcleo de Estudos Libertários Carlo Aldegheri.

filhos de pessoas pobres. Descobri o que é preconceito bem pequena. Migramos para São Paulo para trabalhar no bairro da Mooca e depois de casada me mudei para o Ipiranga.

Para as mulheres serviçais domésticas das fazendas e da cidade, trabalhadoras do campo e operárias a subjugação é mais profunda. Sei que a Sra. olha a mulher patrícia com sérias críticas, opinião que compartilho, e sei que Gilka está de acordo conosco. Porém, encho meu coração de amor ao lê-la, Sra., e espero que esteja corretíssima quando menciona que somos todas irmãs. Todavia, não tenho esperança alguma na mulher patrícia. Recorrer ao apoio da mulher patrícia nos dias atuais é uma vã solução; ela fala de solidariedade apenas entre as suas amigas e conhecidas. Para as suas empregadas ou para as operárias ela entrega restos e sobras. Ela paga míseros vinténs pelos nossos serviços prestados como costureiras, por exemplo. A mulher patrícia é um empecilho, ela é uma arma perigosa contra a união das demais mulheres. Ela gosta do luxo, da vida que leva, e não espera mudar nada. Ela é beneficiária da escravidão de inúmeras pessoas por séculos e séculos no Brasil, e segue a explorar da mesma maneira outras mulheres e prega a caridade mínima, não a liberdade de todas. Como ela abandonaria tudo isso pela nossa irmandade?

Sra. Maria Lacerda, o que mais anseio é um outro porvir, em que minha filha possa ter um desenvolvimento intelectual vigoroso e não dependa de um marido. Que a dita corrente favorável ao nosso completo desenvolvimento intelectual, hoje pequena como a Senhora bem diz, amplie-se e torne-se imensa e tenha apoio mútuo de mulheres e homens. A minha mãe coube a roça; a mim, o tear; a obrigação com o trabalho e com o lar não nos deixou caminhar como sonhávamos...

O seu livro, Sra., faz-me prever um futuro em que possamos ler da tal literatura rebelde e realizar a transformação radical sobre a qual nos comenta. Que alegria seria! A minha carta reforça as suas ideias e ideais e, portanto, só poderia despedir-me com suas palavras otimistas sobre a transformação social:

"Os proletários descobriram os conformados e os acarearam com os revolucionários. Não se deixam mais enganar facilmente. Eis por que atravessamos um período anormalíssimo de transformação social."

Saudações fraternas,

Aquela mulher do canto esquerdo do quadro

Maria Luisa Marín: Rebelión de Mujeres

María Luisa Marín participou muito jovem da Greve dos Inquilinos de Veracruz (1922), ela era uma anarquista recém-chegada da capital, Cidade do México, e se uniu a prostitutas que iniciaram uma greve que parou o Porto de Veracruz. A Greve dos Inquilinos ficou conhecida como rebelião de mulheres, e para resgatar um pouco dessa memória, juntamente com mulheres artistas mexicanas e

do estado de Veracruz[11], foi produzido um livro denominado *Rebelión de Mujeres,* que traz um pouco da memória espacial e social de uma greve que parou um dos mais importantes portos latino-americanos. As mulheres um ano depois da greve criaram a Federação de Mulheres Anarquistas.



Cuerpo Libre Salud y anarquia

Visitando os documentos oficiais da Greve dos Inquilinos, há pouquíssimas menções às mulheres, mesmo sendo uma das reivindicações das mulheres a liberação sexual. Os documentos do sindicato são muito formais, e no documento de fundação os nomes dos homens vêm antes dos das mulheres. Incluímos a tradicional assinatura anarquista *Saúde e Anarquia, o Corpo Livre*[12], para presentificar essas mulheres; entre elas, Tita Mundo, um nome que assina o documento e não sei quem é, mas eu a tomo como uma das personagens do doutorado.

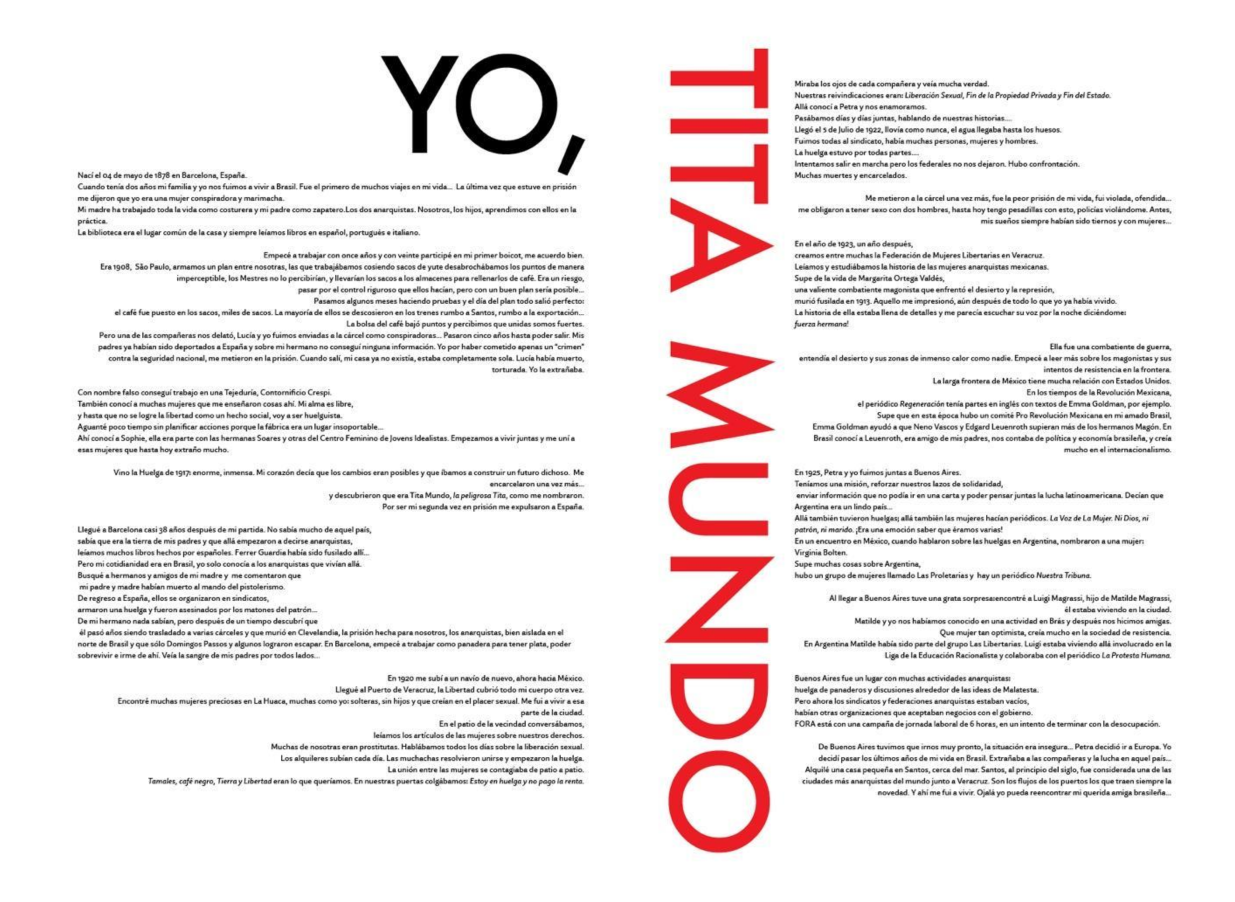


Yo, Tita Mundo

11 Alejandra del Angel, Erandi Adame e Enero e Abril juntamente comigo realizamos o livreto, editado ao longo de uma residência artística que fiz junto à Ediciones Estridentes em Xalapa/Veracruz.

12 O cartaz é resultado da experiência de *Rebelión de Mujeres*, tem concepção de Erandi Adame e Fernanda Grigolin, com projeto gráfico de Joan Vázquez

Não sei nada de Tita Mundo, é um nome retirado de um documento[13]. Talvez Tita nem tenha existido, seja uma mulher coletiva que as mulheres anarquistas de Veracruz colocaram no documento. No mesmo documento aparece uma Margarita Ortega, que pode ser uma homenagem à anarquista guerrilheira morta anos antes no deserto do norte do México. Tita, na minha pesquisa e produção, é a mulher viajante que se encontra com outras mulheres e fala algo delas, no seu texto ela apresenta um pouco da vida de Margarita Ortega e de Virginia Bolten[14], por exemplo, trazendo em primeiro plano as potências dessas mulheres. No *Jornal de Borda 06* encontra-se a biografia de Tita Mundo e suas andanças[15].



YO, TITA MUNDO

Nací el 04 de mayo de 1878 en Barcelona, España.
Cuando tenía dos años mi familia y yo nos fuimos a vivir a Brasil. Fue el primero de muchos viajes en mi vida... La última vez que estuve en prisión me dijeron que yo era una mujer conspiradora y marimacha.
Mi madre ha trabajado toda la vida como costurera y mi padre como zapatero.Los dos anarquistas. Nosotros, los hijos, aprendimos con ellos en la práctica.
La biblioteca era el lugar común de la casa y siempre leíamos libros en español, portugués e italiano.

Empecé a trabajar con once años y con veinte participé en mi primer boicot, me acuerdo bien.
Era 1908, São Paulo, armamos un plan entre nosotras, las que trabajábamos cosiendo sacos de yute desabrochábamos los puntos de manera imperceptible, los Mestres no lo percibirían, y llevarían los sacos a los almacenes para rellenarlos de café. Era un riesgo, pasar por el control riguroso que ellos hacían, pero con un buen plan sería posible...
Pasamos algunos meses haciendo pruebas y el día del plan todo salió perfecto:
el café fue puesto en los sacos, miles de sacos. La mayoría de ellos se descosieron en los trenes rumbo a Santos, rumbo a la exportación...
La bolsa del café bajó puntos y percibimos que unidas somos fuertes.
Pero una de las compañeras nos delató, Lucía y yo fuimos enviadas a la cárcel como conspiradoras... Pasaron cinco años hasta poder salir. Mis padres ya habían sido deportados a España y sobre mi hermano no conseguí ninguna información. Yo por haber cometido apenas un "crimen" contra la seguridad nacional, me metieron en la prisión. Cuando salí, mi casa ya no existía, estaba completamente sola. Lucía había muerto, torturada. Yo la extrañaba.

Con nombre falso conseguí trabajo en una Tejeduría, Contornificio Crespi.
También conocí a muchas mujeres que me enseñaron cosas ahí. Mi alma es libre,
y hasta que no se logre la libertad como un hecho social, voy a ser huelguista.
Aguanté poco tiempo sin planificar acciones porque la fábrica era un lugar insoportable...
Ahí conocí a Sophie, ella era parte con las hermanas Soares y otras del Centro Feminino de Jovens Idealistas. Empezamos a vivir juntas y me uní a esas mujeres que hasta hoy extraño mucho.

Vino la Huelga de 1917: enorme, inmensa. Mi corazón decía que los cambios eran posibles y que íbamos a construir un futuro dichoso. Me encarcelaron una vez más...
y descubrieron que era Tita Mundo, *la peligrosa Tita*, como me nombraron.
Por ser mi segunda vez en prisión me expulsaron a España.

Llegué a Barcelona casi 38 años después de mi partida. No sabía mucho de aquel país,
sabía que era la tierra de mis padres y que allá empezaron a decirse anarquistas,
leíamos muchos libros hechos por españoles. Ferrer Guardia había sido fusilado allí...
Pero mi cotidianidad era en Brasil, yo solo conocía a los anarquistas que vivían allá.
Busqué a hermanos y amigos de mi madre y me comentaron que
mi padre y madre habían muerto al mando del pistolerismo.
De regreso a España, ellos se organizaron en sindicatos,
armaron una huelga y fueron asesinados por los matones del patrón...
De mi hermano nada sabían, pero después de un tiempo descubrí que
él pasó años siendo trasladado a varias cárceles y que murió en Clevelandia, la prisión hecha para nosotros, los anarquistas, bien aislada en el norte de Brasil y que sólo Domingos Passos y algunos lograron escapar. En Barcelona, empecé a trabajar como panadera para tener plata, poder sobrevivir e irme de ahí. Veía la sangre de mis padres por todos lados...

En 1920 me subí a un navío de nuevo, ahora hacia México.
Llegué al Puerto de Veracruz, la Libertad cubrió todo mi cuerpo otra vez.
Encontré muchas mujeres preciosas en La Huaca, muchas como yo: solteras, sin hijos y que creían en el placer sexual. Me fui a vivir a esa parte de la ciudad.
En el patio de la vecindad conversábamos,
leíamos los artículos de las mujeres sobre nuestros derechos.
Muchas de nosotras eran prostitutas. Hablábamos todos los días sobre la liberación sexual.
Los alquileres subían cada día. Las muchachas resolvieron unirse y empezaron la huelga.
La unión entre las mujeres se contagiaba de patio a patio.
Tamales, café negro, Tierra y Libertad eran lo que queríamos. En nuestras puertas colgábamos: *Estoy en huelga y no pago la renta.*

Miraba los ojos de cada compañera y veía mucha verdad.
Nuestras reivindicaciones eran: *Liberación Sexual, Fin de la Propiedad Privada y Fin del Estado.*
Allá conocí a Petra y nos enamoramos.
Pasábamos días y días juntas, hablando de nuestras historias....
Llegó el 5 de Julio de 1922, llovía como nunca, el agua llegaba hasta los huesos.
Fuimos todas al sindicato, había muchas personas, mujeres y hombres.
La huelga estuvo por todas partes....
Intentamos salir en marcha pero los federales no nos dejaron. Hubo confrontación.
Muchas muertes y encarcelados.

Me metieron a la cárcel una vez más, fue la peor prisión de mi vida, fui violada, ofendida...
me obligaron a tener sexo con dos hombres, hasta hoy tengo pesadillas con esto, policías violándome. Antes, mis sueños siempre habían sido tiernos y con mujeres...

En el año de 1923, un año después,
creamos entre muchas la Federación de Mujeres Libertarias en Veracruz.
Leíamos y estudiábamos la historia de las mujeres anarquistas mexicanas.
Supe de la vida de Margarita Ortega Valdés,
una valiente combatiente magonista que enfrentó el desierto y la represión,
murió fusilada en 1913. Aquello me impresionó, aún después de todo lo que yo ya había vivido.
La historia de ella estaba llena de detalles y me parecía escuchar su voz por la noche diciéndome:
fuerza hermana!

Ella fue una combatiente de guerra,
entendía el desierto y sus zonas de inmenso calor como nadie. Empecé a leer más sobre los magonistas y sus intentos de resistencia en la frontera.
La larga frontera de México tiene mucha relación con Estados Unidos.
En los tiempos de la Revolución Mexicana,
el periódico *Regeneración* tenía partes en inglés con textos de Emma Goldman, por ejemplo.
Supe que en esta época hubo un comité Pro Revolución Mexicana en mi amado Brasil,
Emma Goldman ayudó a que Neno Vascos y Edgard Leuenroth supieran más de los hermanos Magón. En Brasil conocí a Leuenroth, era amigo de mis padres, nos contaba de política y economía brasileña, y creía mucho en el internacionalismo.

En 1925, Petra y yo fuimos juntas a Buenos Aires.
Teníamos una misión, reforzar nuestros lazos de solidaridad,
enviar información que no podía ir en una carta y poder pensar juntas la lucha latinoamericana. Decían que Argentina era un lindo país...
Allá también tuvieron huelgas; allá también las mujeres hacían periódicos. *La Voz de La Mujer. Ni Dios, ni patrón, ni marido.* ¡Era una emoción saber que éramos varias!
En un encuentro en México, cuando hablaron sobre las huelgas en Argentina, nombraron a una mujer:
Virginia Bolten.
Supe muchas cosas sobre Argentina,
hubo un grupo de mujeres llamado Las Proletarias y hay un periódico *Nuestra Tribuna.*

Al llegar a Buenos Aires tuve una grata sorpresa:encontré a Luigi Magrassi, hijo de Matilde Magrassi, él estaba viviendo en la ciudad.
Matilde y yo nos habíamos conocido en una actividad en Brás y después nos hicimos amigas.
Que mujer tan optimista, creía mucho en la sociedad de resistencia.
En Argentina Matilde había sido parte del grupo Las Libertarias. Luigi estaba viviendo allá involucrado en la Liga de la Educación Racionalista y colaboraba con el periódico *La Protesta Humana.*

Buenos Aires fue un lugar con muchas actividades anarquistas:
huelga de panaderos y discusiones alrededor de las ideas de Malatesta.
Pero ahora los sindicatos y federaciones anarquistas estaban vacíos,
habían otras organizaciones que aceptaban negocios con el gobierno.
FORA está con una campaña de jornada laboral de 6 horas, en un intento de terminar con la desocupación.

De Buenos Aires tuvimos que irnos muy pronto, la situación era insegura... Petra decidió ir a Europa. Yo decidí pasar los últimos años de mi vida en Brasil. Extrañaba a las compañeras y la lucha en aquel país... Alquilé una casa pequeña en Santos, cerca del mar. Santos, al principio del siglo, fue considerada una de las ciudades más anarquistas del mundo junto a Veracruz. Son los flujos de los puertos los que traen siempre la novedad. Y ahí me fui a vivir. Ojalá yo pueda reencontrar mi querida amiga brasileña...

Matilde Magrassi: uma libertária no Brasil e na Argentina

[13] O documento é a ata de fundação dos Sindicato de Inquilinos de Veracruz de abril de 1923.

[14] No *Jornal de Borda 07* há textos Margarita, Pepita Guerra, por exemplo. O Jornal foi construído em offset e tipografia, trazendo em primeiro plano os textos escritos por mulheres. Vírgina Bolten será tema de uma performance, o esboço dela estará na tese.

[15] A imagem abaixo é retirada do *Jornal de Borda 07*, o projeto gráfico é de Lila Botter.

Matilde Magrassi foi uma anarquista italiana que viveu no Brasil, nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, e na capital argentina, Buenos Aires. Escreveu na imprensa operária brasileira artigos sobre educação e emancipação feminina, tendo sua participação mais ativa no jornal *Novo Rumo*, mas contribuiu em *O Libertário*, *O Chapeleiro*, *La Nuova Gente*, e há notas em seu nome em *La Protesta Humana*. Na Argentina formou parte do grupo Las Libertarias. Das mulheres que pesquiso, nela tive que me debruçar biograficamente, pois os dados sobre ela eram desencontrados: precisei cruzar livros, teses e materiais de arquivo, o que me possibilitou realizar uma pequena publicação na qual constam fac-símiles de páginas de jornais que ela escreveu, tradução ao português de seus textos escritos em italiano e uma pequena biografia. Descobrir que ela chegou ao Brasil com idade avançada faz entender o tom de seus textos irônicos e contundentes, que traziam um posicionamento explicitamente anticapitalista, anarcossindicalista e anticlerical. A montagem da publicação permite que ela se desfaça e as pessoas possam reeditá-la ou colocá-la na parede, por exemplo[16].



[16] A artista argentina Flor Pastorella foi parceira na edição, ela desenhou o retrato imaginado de Matilde, bem como fez a pesquisa tipográfica comigo a partir de estudos de jornais que Matilde escreveu. Laura Daviña fez o projeto gráfico final para a publicação.

Juana Rouco: autobiografia cruzada[17]

Juana escreveu um livro contando sua história e deixou um legado para as mulheres anarquistas: o de ser pensadora de publicações. Agitadora, grevista, tinha na oratória e no pensamento impresso suas atuações. Não tão conhecida no Brasil, mesmo tendo vivido aqui, traduzir ao português fragmento do livro[18] que ela publicou em vida tornava-se necessário, bem como um fac-símile de *Nuestra Tribuna*[19], e pô-los no *Jornal de Borda 06*.



[17] O projeto autobiografias cruzadas saiu no *Jornal de Borda 06*, os retratos de Juana Rouco e Maria Lacerda de Moura são de Flor Pastorella, a tradução dos textos é minha juntamente com Valeria Mata.

[18] *Historia de un ideal vivido por una mujer* (1964), reeditado em 2011 por Editorial Tierra del sur.

[19] *Nuestra Tribuna* fez parte de um processo de pesquisa de arquivos e encontros com importantes textos escritos por mulheres pesquisadoras em anarquismo. No *Jornal de Borda 06* encontram-se os fac-símiles de *O Nosso Jornal* (Brasil, 01/05/1923) e *Nuestra Tribuna* (Argentina, 13/09/1922). Ambos pertencem ao Arquivo Edgard Leuenroth (AEL/IFCH-Unicamp). Consultoria: Laura Fernández Cordero, Lucia Parra e Samanta Colhado Mendes. Pesquisa: *Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro* em Arquivo Edgard Leuenroth (AEL/IFCH-Unicamp) e Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeDInCI – Universidad Nacional de San Martín).

Breve conclusão: *pido a ti lectora*

A característica transnacional do anarquismo e os fluxos migratórios são essenciais para a construção da narrativa, bem como toda a produção teórica e prática acumulada sobre o anarquismo dos 1900 e a crítica feminista em arte. *Sou Aquela mulher do canto esquerdo do quadro*, experiência narrativa, só existe quando se encontra com a leitora, aquela que se encontra com o texto e ao lê-lo lembra-se de mulheres de outras gerações que fizeram parte de sua história. O que tece o texto são as possibilidades geracionais e as atuações dos militantes, e no nosso caso as mulheres que em suas lutas anticapitalistas e anticlericais nos ensinam saberes anarquistas e construções práticas. Os textos curtos postos em periódicos ou pequenos livros não são lugares de uma teoria ampla sobre a sociedade, mas um lugar coletivo de formação e encontro e que permite o encontro entre quem narra, o que é narrado e com quem se narra.

Publicações produzidas ao longo do processo

Edição fac-símile comentada de *A mulher é uma degenerada*, de Maria Lacerda de Moura, edição Tenda de Livros, projeto gráfico de Laura Daviña

Jornal de Borda - números 04, 05, 06, Fernanda Grigolin e projeto de Lila Botter (e vários colaboradores, ver site: www.tendadelivros.org/jornaldeborda)

O Borda - Jornal de Borda 07, Fernanda Grigolin e projeto gráfico de Karina Francis Urban

Rebelión de Mujeres, Fernanda Grigolin com Alejandra del Angel, Erandi Adame e Enero e Abril

Matilde Magrassi. Uma libertária no Brasil e na Argentina, Fernanda Grigolin com Flor Pastorella e Laura Daviña

Fontes consultadas

Acervo Histórico de la Casa del Ahuizote - Ciudad de México

Arquivo Edgard Leuenroth (AEL/IFCH-Unicamp)

Cinemateca Brasileira

Centro de Documentação e Memória (CEDEM-UNESP)

Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeDInCI – Universidad Nacional de San Martín)

Referências

Barthes, Roland. *A câmara clara*. Nova Fronteira, 1984.

Benjamin, Walter. *Obras escolhidas: Rua de mão única*. Brasiliense, vol. 2, 1987.

Cordero, Laura Fernández. "El periódico anarquista *Nuestra Tribuna*. Un diálogo transnacional en América Latina". *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla (España), vol. 74, n.º 1, ene.-jun. 2017, pp. 267-93.

Didi-Huberman, Georges. *Cuando las imágenes toman posición*. A. Machado Libros, 2008.

Godoy, Clayton Peron Franco de. *Ação direta: transnacionalismo, visibilidade e latência na formação do movimento anarquista em São Paulo (1892-1908).* Tese de doutorado em sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, 2013.

Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza.* Ediciones Cátedra, Instituto de la Mujer; Valencia: Universidad de Valencia, 1995.

Lopreato, Cristina da Silva Roquette. *O espírito da revolta: a greve geral anarquista de 1917.* Tese de Doutorado em História, IFCH, Unicamp, 1996.

Mattos, Maria Izilda Santos de. *Trama & Poder: trajetória e polêmica em torno das indústrias de sacaria para o café (São Paulo 1888-1934)*. 1994. 7Letras, 1996.

Mendes, Samanta Colhado. *As mulheres anarquistas na cidade de São Paulo (1889-1930)*. Mestrado em História, Unesp, Franca, 2010.

Pollock, Griselda. *Encuentros en el museo feminista virtual. Tiempo, espacio y el archivo.* Cátedra, 2003.

Rago, Margareth. *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar (Brasil, 1890-1930).* Paz e Terra, 1985.

______. *Entre a História e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo.* Ed. Unesp, 2001.

Rolnik, Sueli. "Furor de arquivo". *Arte e Ensaios*, n. 19, 2009, pp. 195-209.

Sousa, Fabio da Silva. *Operários e camponeses: a repercussão da Revolução Mexicana na imprensa operária brasileira (1910-1920).* Dissertação de Mestrado, Assis, Unesp, 2010.

Zapperi, Giovanna. "Woman's Reappearance: Rethinking the Archive in Contemporary Art: Feminist Perspectives". *Feminist Review*, n. 105, 2013, pp. 21-47. www.feminist-review.com.

PARA FAZER RUIR O DIAGRAMA DO NORMAL

Mauricio Marques de Souza
PEPG-CSO/PUC-SP
mauricio.marques.de.souza@hotmail.com

Assim como a lava vulcânica após a erupção, que se alastra a partir do calor, por contato, as forças que apontam para a liberdade são incontáveis, inúmeras e de rápida proliferação. Em junho de 1969, em Nova York, após um episódio de violência por parte dos agentes da norma e da lei, tendo como alvo a comunidade sexo-dissidente nova iorquina (em sua maioria composta por imigrantes e afro-americanos) uma série de ações de retaliação à conduta policial teve início. Entre as ações que ficaram conhecidas pelo nome de *Stonewall Riots*, desenrolaram-se dias nos quais a força irruptiva do contra-ataque se fez materializada nas passeatas, ações-diretas contra estabelecimentos homofóbicos e racistas e na violência expressa por corpos que eram pensados como pacíficos e docilizados. Nesse ponto, precisamente, é onde reside a força, a *máquina de guerra* dos agrupamentos revolucionários que invertem a lógica da dominação e se mostram, subitamente aos olhos do poder, como nocivos articuladores da desordem.

A aproximação histórica da homossexualidade com a docilidade (por comparação ao feminino), na qual a ética do macho precisa, irremediavelmente, se amparar para assegurar sua sobrevivência, impossibilitou, ao menos momentaneamente, que se antevisse a força contida no devir homossexual e no próprio corpo que desafia os códigos de inteligibilidade heterocentrados os quais os levantes de Stonewall se opunham com virulência. É certo que o cenário se modificou drasticamente, com a organização das *sociedades de controle*, a virtualização do regime de condução das condutas e, não menos importante, a ascensão dos discursos pela tolerância e em prol de uma diversidade sexual rasa e rentável, especialmente. Tendo em vista essas mutações do capitalismo enquanto máquina de sobrecodificação dos fluxos livres, inclusive dos fluxos rebeldes, iremos nos ater a um caso paradigmático da ação do Estado e da governamentalidade na *despotencialização* dos grupos radicais sexo-diversos no Brasil e, em seguida, procurar uma cartografia na qual a escrita e a escrita de si mesmo possam convergir apontando para as práticas de liberdade.

Alegorias da assimilação

É carnaval no Brasil. Na cidade de São Paulo, concentração massiva da população sexo-diversa brasileira, inúmeros blocos saem às ruas para fazer das festividades um espaço (concedido e tomado, duplamente) de abertura para outras expressões da sexualidade e dos corpos, momentaneamente, livres. Ao menos naquela breve semana podem ainda se lançar às experimentações que corrompem a moral dos bons costumes, a saber, heterossexual. Em um de seus inúmeros blocos carnavalescos que tinham como mote a diversidade sexual e de expressões de gênero diversas um especificamente ganhou ampla midiatização.

Durante a festa de rua, seguindo o carro de som, uma grande massa de corpos em busca de se desfazerem de suas determinações de sexo-gênero e encontrarem naquele espaço *heterotópico* um pouco do frescor do ar das liberdades individuais e de autodeterminação sobre corpos e subjetividades. Em um desses momentos irruptivos que abrem campo ao novo e ao inominável, uma prática comum à comunidade BDSM[1] é exibida ao público que acompanha o carro de som. Trata-se da agora muito difundida prática sexual do *golden shower*. O notório não é que de duas pessoas livres tenham escolhido desamarrar-se do próprio conceito de propriedade, já que o BDSM propõe uma diluição das fronteiras da posse, seja qual for a posição que se ocupe no interior desse jogo de forças, instaurando ações que visam desestratificar o sexo, retirar de suas "zonas erógenas" (como gostaria de dizer, talvez, o discurso dominante sobre o sexo na psiquiatria) o corolário do ato sexual e, portanto, deixar um pouco também de *ser humano*. O notório foi a repercussão dado ao acontecimento pelo atual chefe de Estado do Brasil em suas redes sociais.

Em seu *Manifesto Contrassexual* o teórico transexual Paul Preciado aposta na ideia de uma *contrassexualidade*, propositalmente anti-produtiva, fora do escopo da reprodução e do sexo biologizado pelas ciências da natureza e pelo saber médico exaustivamente. O que está em jogo nesse processo empírico de desnaturalização da sexualidade e do ato sexual é desvelar o caráter biopolítico da sexualidade heterossexual normatizada, codificando os corpos em dois gêneros (a produção da diferença sexual) e os alocando no interior das sociedades disciplinares e posteriormente nas sociedades de controle. O exercício biopolítico incutido na pedagogia sexual faz do sexo o ponto ótimo para a produção do governo das condutas, extravasando o âmbito dos prazeres sexo-afetivos para deslocar para aquilo que Preciado, fazendo alusão à investigação foucaultiana, chamou de "arte de governar a vida" (Preciado 75). Portanto, em contrapartida, o sexo não-heteronormativo desafia os critérios de inteligibilidade do regime político heterossexual, ao criar um uso do corpo e dos prazeres

---

[1] *Bondage, Domination, Sadism and Masochism* (BDSM) é o conjunto de termos utilizado para se referir a práticas sexuais nas quais os participantes entram em uma relação contratual temporária para que e assumam papéis sexuais específicos e delimitados, envolvendo os temas já citados, como submissão, dominação, etc.

que descodifica os operadores que garantem a manutenção do controle político através da sexualização normalizante dos corpos.

Por meio das práticas sadomasoquistas, do bondage e da submissão, nos contratos estabelecidos sempre de comum acordo e passíveis de serem revertidos (aquilo que a própria comunidade BDSM intitula de *switch*) é possível assumir posturas não-identitárias e jogar com as identidades molares no encontro para a produção de prazer. Nesse sentido, o caráter de dessubjetivação se dá a partir do momento em que se assume, no interior das práticas, posições de subalternidade ou domínio que não correspondam às determinações advindas do papel social que cada envolvido ocupa no encontro. Um atendente de supermercado pode se transformar em um magnata detentor de poder sobre o corpo alheio, ou um empresário multimilionário pode se converter em um cachorro, ou uma cadeira, na medida em que produz prazer quando o levam para passear ou sentam sobre seu corpo imóvel. Há, nesse campo de forças, não apenas uma reversão das cristalizações do poder - ao evidenciar o caráter mimético das relações de poder no ato sexual, acabam por se estender a todos as outras relações onde os dispositivos de poder funcionam, delimitando que o próprio ato de dominação e submissão prescinde de uma relação que imbui o sujeito como detentor desse poder.

O que nos interessa, nesse ponto, foi a massiva resposta negativa, o ressentimento coletivo em relação ao acontecimento *menor*, por parte da própria organização do bloco e o ressentimento também de parte da própria população sexo-dissidente que viu no ato uma espécie de afronta aos anos de lutas por políticas públicas para assegurar uma existência mais livre a esse setor. Se para afirmar os corpos livres e as escolhas singularizadas é necessário que a lei seja assegurada e garantida, a partir da qual uma ordem pode se estabelecer na organização desses corpos, resta-nos perguntar quais são as implicações da invasão desse sujeito jurídico portador e requeredor de direitos políticos e sociais para que as práticas ético-estéticas no campo da sexualidade possam continuar a (se) inventar.

Fato é que os dois envolvidos no acontecimento não retrocederam à onda de represálias por parte da moral conservadora e, inclusive, das provocações moralizantes do atual chefe do Estado brasileiro. Ao contrário, produziram um breve manifesto[2] contendo suas motivações e fazendo coro ao conjunto das práticas da pós-pornografia, situando o acontecimento fora de uma esfera moral e revertendo esse juízo de valor ao denotar um cunho de experimentação e de performatividade na ação. No manifesto é possível vislumbrar a dimensão do acontecimento, não apenas em sua materialidade rebelde, mas em sua proposição estética e política ao que os participantes acabaram por resumir na simples frase: “não somos homens, somos *bichas*”. Nesse ponto o pensamento e prática política de

[2] O *Manifesto Golden Shower* seguido de um texto crítico á respeito produzido pelo coletivo sexo-dissidente Monstruosas pode ser lido em: https://monstruosas.milharal.org/2019/03/12/manifesto-golden-shower-quando-a-performance-fomenta-a-crise-do-cistema/ (acessado em 19 de Março de 2019)

Guy Hocquenghem e da própria FHAR pode nos ser útil para demarcar essa virada na concepção sexopolítica da construção da masculinidade sempre em função de uma masculinidade heterocentrada e hegemônica para uma masculinidade transversal gay, que, nos dizeres do próprio Hocquenghem é um "estranho privilégio". Portanto, Hocquenguem analisa o sistema de produção das sexualidades normalizadas no qual a homossexualidade desempenharia um movimento de saída desses sistemas binários, ao passo que o homem é uma categoria cunhada no interior de uma linguagem e de uma pragmática heterossexual. Portanto a expressão "bichas não são homens" acentua o aspecto relacional da produção dos corpos sexuados e afasta-se da naturalização binária que vê a homossexualidade apenas como uma expressão desviante da masculinidade "normal".

Ainda no mesmo texto do manifesto é possível ler, em seus parágrafos finais, um apontamento crítico a respeito da gestão governamental por parte do atual presidente brasileiro, focando suas críticas ao retrocesso no campo das políticas públicas e nos chamados direitos sociais, ou ainda, na aniquilação gradativa dos *diretos de minorias*. Em seu manifesto evidencia-se o apoio a uma sociedade mais *justa* e com *direitos iguais* para a pluralidade de sujeitos que a compõe, sujeitos de direito indiferenciados e igualitários, portanto, seriam os sujeitos políticos desejados por uma democracia representativa em profunda decadência. Apontam que o momento histórico-político que atravessamos é marcado por conservadorismos que incidem diretamente sobre a vida e a *saúde* dos corpos que escapam, ou que, ao menos, procurem desestabilizar, o regime político heterossexual vigente.

Embora seja importante ressaltar que essa defesa dos direitos sociais tenha uma fundamentação empírica óbvia, é comum escapar à consideração de que a própria existência de políticas públicas direcionadas para minorias é apenas um instrumento, uma entre muitas outras técnicas, da governamentalidade. A crítica dirigida aos direitos sociais tem como fundamento o fato de que tem sua gênese e motivo de criação no poder das forças do Estado e das técnicas de governo. Portanto, ao se posicionar contrariamente aos direitos não se ambiciona ir de forma contrária às inúmeras reinvindicações adotadas por parte das minorias que as enunciam, mas, especificamente, desmantelar a estrutura de poder representativa, a *grande política* em defesa da autonomia, da micropolítica ou de uma *política menor*.

Se o sexo entrou definitivamente no cálculo do poder há pelo menos três séculos, por meio da produção de saberes científicos a seu respeito e do controle da conduta sexual regulada por padrões de identidade, hoje, assiste-se à proliferação de discursos variados que defendem o direito à *multiplicidade*, atualmente revestidos como conquista de direitos à existência. A ramificação das experimentações entre corpos e sexualidades em novas identidades sexuais e de gênero incentivou os

processos de assimilação das sexualidades desviantes a partir da luta por diretos sociais e civis no interior das agendas democráticas das *sociedades de controle* (Baroque; Eanelli 345 e Deleuze 226).

Em vista desse acontecimento recente, culminante em megaeventos financiados pelas economias capitalistas e seu empresariado, ora como criminalização das práticas discriminatórias (homofobia, transfobia, lesbofobia), ora como reificação de determinadas identidades de sexo e gênero (como o grande exemplo a Parada da Diversidade ou do Orgulho LGBT realizada nas grandes capitais brasileiras e planeta adentro), insurgem os corpos não-catalogados que se unem em coletividades anônimas em busca de práticas subversivas de confronto à indústria da produção da homossexualidade enquanto identidade rentável ao mercado, ou ao que chamaram comumente de *pink money*[3]. Declaradamente, grupos estudados como o Coletivo Coite no Brasil e o Ludditas Sexxxuales na Argentina e a rede Bash Back! não só assumem práticas anticapitalistas como ação direta contra instituições do Estado e corporativistas que regulam as condutas de sexo e gênero como também questionam a inserção das demandas de direitos sociais da chamada “população LGBT” nas agendas de direitos de minorias das secretarias de saúde ou de segurança pública dos Estados nacionais. A esse respeito, os artigos críticos publicados na revista estadunidense *Pink and Black Attack (v. 5)*, apresenta um panorama dos avanços em políticas públicas que produzem efeitos de assimilação no EUA – justamente as quais uma perspectiva *queer* anti-Estado se ocupa em desmantelar.

> Assimilacionismo, em um contexto *queer*, é representado pelas grandes campanhas, pelas organizações reformistas. (...) Assimilacionismo, então, procura integração ao capitalismo e ao poder estatal em troca de ser leal. O movimento LGBT é, dessa forma, em seu todo, um esforço assimilacionista (BAROQUE; EANELLI 345)

No final de 2013 foi lançado um breve balanço do andamento das políticas públicas para minorias sexuais realizado pela Coordenação de Políticas LGBT de São Paulo. Em seu início o documento alerta: a antiga Coordenação de Assuntos da Diversidade Sexual passou a se chamar Coordenação de Políticas LGBT. O documento, assinado por Julian Rodrigues, coordenador da sessão, aponta realizações de eventos e medidas legislativas (chamadas de “ações estruturais”) com dois focos principais: combate à homofobia, através de marketing próprio e de uma produção visual a decorar a cidade na luta pela criminalização da mesma, e da instalação de centros de referência e atendimento LGBT. Fica ainda explicitado o apoio do governo municipal às edições da Parada do Orgulho LGBT e ainda a “requalificação” do Largo do Arouche e adjacências. Esses pontos já se encontravam elencados no plano de metas da Prefeitura de São Paulo em consonância com os Objetivos Estratégicos da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania.

---

3 Uma tradução literal seria “dinheiro rosa”. Termo que faz alusão ao poder monetário da chamada “comunidade homossexual” e funciona como uma espécie de termômetro do potencial do mercado consumidor *gay*.

O sexo e a subjetivação são práticas de constituição de si mesmo que assistem sua modulação pelo capitalismo e pelas tecnologias de poder hoje. Articulando o regime político sexo-estético na direção de sua despotencialização, vemos hoje o aparecimento de forças díspares e reacionárias que ambicionam modular as condutas éticas e as escolhas sexuais desde uma normalização construída cirurgicamente pelo capitalismo. Os dispositivos de poder ganham dimensões esmagadoras que elencam a identidade política como objeto de captura e ao mesmo tempo como plataforma de reivindicação por direitos. Soma-se a isso o advento das formas de subjetivação encarnados nos corpos agora virtualizados, que se espalham nas redes de fibras óticas, pelas quais o controle já não mais precisa se exercer sobre um corpo físico; ao contrário, a condução das condutas, inclusive daquelas consideradas desviantes se dá prontamente através da identidade. A governamentalidade e o conjunto das técnicas de governo própria do Estado, o fortalece (no ensino, na administração, em velar o que é vivo), mas abre possibilidades de rupturas e resistências, na mesma medida. A vida, insistentemente, persevera para além das formatações e normalizações, deixando o sujeito *para trás* em nome de modos de existência que não o centralizem.

Corpo pensado – Corpo vivido

O processo de constituição de si mesmo, nas palavras de Nietzsche, é marcado por uma disposição ética em "estar à altura dos acontecimentos" da vida, deixando que as forças do mundo atravessem e sejam agidas, conferindo ao sujeito certa capacidade de contato com essas forças em estados latentes. Assim, nesse processo de constituição de si mesmo, passa-se por uma ativação das forças que constituem a potência geradora dos movimentos de singularização e diferenciação. É necessário tornar-se quem você é: processo ativo e eminentemente corpóreo. Podemos acrescentar a essa ideia a concepção de *amor fati*, que está conectada intimamente com uma abertura irrestrita à vida: estar exposto à vida, ao fora, à exterioridade máxima. O amor fati pressupõe um não-controle das forças do mundo em ação no corpo, uma *navegação* para que assim as potências que atravessam encontrem forças de expressão na realidade e não resistência embasada em uma teleologia do querer e da finalidade. Para tanto é necessário pôr-se a distância de si mesmo: é esse o ato do *último homem*. Fazer da existência uma criação ativa, é esse o sentido empregado por Nietzsche do termo força, que após delicada lapidação, veio a dar origem à ideia de vontade de potência.

O pensamento é anterior ao corpo. Na fórmula nietzschiana é necessário "pensar com a ponta dos dedos" (Nietzsche 215), pois o corpo não é uma plataforma, um sólido que pode albergar a mente e a razão. Antes é necessário permitir que o corpo "pense" o pensamento, invertendo assim a epistemologia clássica a partir da qual o racionalismo tecnocientífico se estruturou, abrindo campo para que o próprio corpo se converta no espaço onde correm os fluxos livres contidos na vontade de potência e nas forças da vida que se atualizam. Quando nos propomos a estudar as expressões das

corporalidades em seu tom político é necessário ativar esse saber do corpo antes mesmo de iniciar uma investigação de caráter científico. A proposta genealógica não deixa de levar em consideração a importância do corpo em suas formulações.

Na esteira de pensamentos-limite contemporâneos atentos à preponderância do *saber do corpo*, como o do poeta Marcelo Ariel, pensar a escrita enquanto prática de insurreição contra um corpo vivo, corpo recortado pelas conduções institucionais e políticas. Ao escrever seria necessário escrever "contra si mesmo". Nesse ínterim pode nascer uma escrita que seja realmente menos simulacro do real do que a própria *realidade transubstanciada*. Ariel, em seu trabalho poético de uma estética da existência ou, em suas palavras, "em viver a vida como um poema", aciona aquilo que Suely Rolnik denominou de saber-do-corpo (Rolnik 111), que antecede e arruína a linguagem:

> O corpo é uma zona intermediária, entre o sonho visível e o sonho transparente, começa com o corpo de sonho que se transfigura lentamente em corpo desperto e depois em corpo transparente, precisamos ficar invisíveis, agora, isso soa como uma ordem uma coisa é o pensamento, outra é a consciência do pensamento, o corpo resiste a ser pensado porque não se pode fingir o êxtase (ARIEL 21)

O trabalho de Marcelo Ariel e de outros escritores criadores de uma *literatura menor* abrem a escrita para a dimensão do corpo, retirando, ao menos momentaneamente, a áurea que envolve os projetos literários e acadêmicos que encontram no texto sua expressão última de uma "vontade de verdade" (Nietzsche 209). Nesse campo a escrita pode ser tornar o ponto de encontro de práticas dissidentes ao normal, quando se abre à experiência de inventar novos mundos possíveis e de desamarrar uma fala, uma linguagem pré-verbal, que é a do corpo. O projeto artaudiano de nascer novamente, nascer de novo como alguém que precisa se reinventar e ser novamente um corpo frugal aparece com força total nas práticas de *escrita de si* por parte dos dissidentes sexuais, por meio da existência (aqui uma *estética da existência*) cotidiana que necessariamente desafia os padrões de comportamento e as condutas normalizadas.

Em Artaud a sexualidade é uma língua. E como tal, sujeita aos códigos binários e normalizadores. A sexualidade é "uma inimiga para Artaud, na medida em que ela é igualmente uma forma de vida organizada, manipulada e controlada" (Uno 39). E, em coro à entrevista de Paul Preciado[4], se a sexualidade é de fato uma língua, é possível aprender outra sexualidade como se aprende uma nova língua; é preciso desterritorializá-la, "fazê-la delirar e falar como um judeu em Praga ou um cachorro que faz seu buraco" (Deleuze; Guattari 39), para que ela possa desenrolar em campos não conhecidos e experimentar movimentos únicos.

[4] Entrevista concedida para o jornal El País em 13 de Junho de 2010 e elaborada por Luz Sánchez-Mellado. Disponível em <http://elpais.com/diario/2010/06/13/eps/1276410414_850215.html> e acesso em: 27 de abril de 2019.

Quando Artaud investe sua pesquisa na e pela experimentação de um *corpo sem órgãos*, travava uma luta mais intensa no campo de deixar de se “tocar com as mãos”, de “ver com os olhos”, do que propriamente aniquilar essas funções ou mesmo os aparelhos que as produzem. É a ativação do saber do corpo que falávamos acima. O corpo que tocamos é uma produção posterior dos sentidos que outrem imprime em sua superfície. Só podemos fazer nascer um novo corpo quando são outras as mãos que nos tocam e fazem surgir pedaços invisíveis que solitariamente não poderiam ser percebidos; a experiência sexo-afetiva revela possibilidades corporais infinitas.

Nesse ponto a questão que se apresenta não é a de quem somos, mas *contra o que somos*. São nas batalhas contra o governo da individualização (Foucault 234) que reside a potência política que pode criar resistências e, nesse sentido, as práticas sexo afetivas dissidentes podem despontar como uma luta que questiona o estatuto do indivíduo e os processos pelos quais se dá essa individualização. Os processos que ligam um indivíduo à sua identidade, que o circunscreve em sua própria individualidade são ações de mecanismos de poder: é uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos (Foucault 235). Nesse sentindo as singularidades são maneiras pelas quais se torna possível dissolver o eu em mim. “De agora em diante a questão não é saber como se adquire a vida, mas como ela pode esbanjar-se e gozar, ou então: não saber como construir em si o verdadeiro eu, mas como podemos dissolver-nos e viver a vida até esgotá-la” [5].

Talvez o que precisemos hoje não seja uma cultura dissidente sexual calcada nas identidades e suas diferenciações. Talvez a força da singularidade esteja justamente na implosão das formas de subjetivação dominantes, as que criaram a noção de sujeito individuado. Para fazer passar intensidades e estados corpóreos que mesmo que fugazes desafiem a inteligibilidade do normal. Para tanto dispomos de algumas estratégias: a escrita pode ser uma grande aliada, uma amizade nos campos da construção de si mesmo.

---

[5] Trecho extraído da *hypomnemata 167* - Boletim eletrônico do Nu-Sol - Núcleo de Sociabilidade Libertária do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP no. 16 de junho de 2014. Disponível em: http://www.nu-sol.org/hypomnemata/boletim.php?idhypom=200. Acesso em: 24 de abril de 2019.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARIEL, Marcelo. *Jaha ñade ñañombovy'a*. Penalux, 2018.

______________. *A névoa dentro da nuvem*. Lumme Editor, 2017.

BAROQUE; Fray; EANELLI, Tegan. *Queer Ultra Violence: Bashback! Anthology*. Ardent Press, 2011.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka*: por uma literatura menor. Tradução: Cíntia Vieira da Silva. Autêntica Editora, 2014.

FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. Tradução: Márcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. Martins Fontes, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. Companhia das Letras, 2009.

_________________. *Assim falou Zaratustra*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. Companhia das Letras, 2011.

PRECIADO, Paul B. *Texto Junkie:* sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. Tradução: Maria Paula Gurgel Ribeiro. n-1 edições, 2018.

ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição:* notas para uma vida não cafetinada. n-1 edições, 2018.

UNO, Kuniichi. *A gênese de um corpo desconhecido*. Tradução: Christine Greiner. n-1 edições, 2012.



Mesa 12

Filosofía práctica y pensamiento anarquista I

OS LIMITES DA REPRESENTAÇÃO

INSURGÊNCIA E CONTRA-INSURGÊNCIA

Profa. Dra. Camila Jourdan

Universidade do Estado do Rio de Janeiro – IFCH

camilajourdan@gmail.com

As revoltas contemporâneas nos trouxeram de modo muito concreto aquilo que se convencionou chamar 'crise da representação'. No Brasil foi o *acontecimento* 2013, mas em outros lugares do mundo tivemos recentemente experiências semelhantes: Wall Street, Grécia em 2008, Seattle. No âmbito da macro-política, as características desta então chamada crise são bastante conhecidas: recusa aos partidos políticos e sindicatos; aumento do rechaço à política eleitoral; esvaziamento da institucionalidade; quebra com o que se acreditava ser o funcionamento normal do chamado 'Estado de direito'. Nós compreendemos, no entanto, que a questão da representação ultrapassa esses efeitos de superficie mais ou menos evidentes. Tal como avaliamos, vivemos um abalo no solo daquela que seria a ontologia da representação, a saber: o modo de vida ocidental, desde a Modernidade considerado universal, isto é, considerado como único modo de vida possível. Isto abre a possibilidade de retomada dos princípios e práticas anarquistas, embora também fortaleça como reação e contra-insurgência os chamados *neofascismos*.

Desde a Modernidade, a representação tem sido compreendida como um paradigma semântico, epistêmico e político dualista fundado em uma série de dicotomias: significado/significante; representado/representante; corpo/mente; concreto/abstrato. Por um lado, a representação é tomada como a maneira padrão de estabelecer a unidade de um múltiplo; por outro lado, a representação é compreendida como o único modo de se exercer ao mesmo tempo poder político e conhecimento sobre o mundo. O objetivo desse trabalho é abordar este abalo no solo da representação a partir do resgate de alguns elementos presentes no pensamento anarquista e libertário que rompem com o dualismo e constituem uma outra maneira não-dualista de considerar a uno-multiplicidade. Retomando-se elementos da dialética serial, abordamos em que sentido é possível pensarmos o estabelecimento de ordens imanentes, isto é, uma ordem que poderia se derivar da própria realidade concreta e não precisaria ser externa a ela. Isso significa dizer que a multiplicidade não precisa ser negada em favor do Uno e, mais ainda, que o abstrato supõe o múltiplo-concreto, seus movimentos e permanentes tensões impossíveis de serem sintetizadas. Em nosso trabalho, relacionamos estes elementos com outras abordagens presentes na Filosofia Contemporânea, particularmente a noção de 'agenciamento', desenvolvida pelo filósofo francês Gilles Deleuze e a noção de 'forma-de-vida' em Giorgio Agamben, que se oporiam a uma forma de organização fundada no privilégio do Uno e na representação. Estas reflexões nos

permitem desenvolver uma abordagem coerente das reais possibilidades abertas pelo momento presente e do que está envolvido no papel das resistências libertárias hoje em contraposição aos elementos neofascistas que se fortalecem, no que se convencionou chamar 'nova direita', pelo privilégio extremo oposto à perspectiva libertária, isto é, pelo privilégio do Uno-abstrato que exclui toda multiplicidade como *resto* e por representações espetaculares que rodam no vazio e se tornam critérios de si mesmas.

1. O Paradigma da Representação, a ontologia dualista e o privilégio do Uno

A Modernidade surge instaurando o paradigma dualista da representação. Epistemologicamente e politicamente, o exercício do poder e o estabelecimento de conhecimento, na Modernidade, torna-se, essencialmente, representar. É sempre interessante lembrar o que nos diz sobre isso Descartes, sem dúvida alguma influenciado por Okham[1], um dos principais marcos do pensamento dualista moderno, sobre o tema:

> Entre meus pensamentos, alguns são como as imagens das coisas, e só àqueles convém propriamente o nome de ideia: como no momento em que eu represento um homem ou uma quimera, ou o céu, ou um ano, ou mesmo Deus. Outros, além disso, têm algumas outras formas: como no momento em que eu quero, que eu temo, que eu afirmo ou que nego, então concebo efetivamente um coisa como o sujeito da ação de meu espírito, mas acrescento também alguma outra coisa por esta ação à ideia que tenho daquela coisa; e deste gênero de pensamentos, uns são chamados vontades ou afecções, e outros juízos. (…) Assim, restam tão somente os juízos em aos quais eu devo acautelar-me para não me enganar. Ora, o principal erro e o mais comum que se pode encontrar consiste em que eu julgue que as ideias que estão em mim são conforme as coisas que estão fora de mim; pois, certamente, se eu considerasse as ideias apenas como certos modos ou formas de meu pensamento, sem querer relacioná-las a algo exterior, mal poderiam elas dar-me ocasião de falhar. (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, III, 6-9)

Mas também entre os empiristas não deixa de ser a representação dualista o paradigma de conhecimento verdadeiro ou falso.

> Parece-me que a entendimento não tem o menor vislumbre de quaisquer ideias se não as receber de uma das duas fontes. Os objetos externos suprem a mente com as ideias das qualidades sensíveis, que são todas as diferentes percepções produzidas em nós, e a mente supre o entendimento com ideias através de suas próprias operações. (LOCKE, *EEH*, I, 5)

---

1 "Representar tem vários sentidos. Em primeiro lugar, designa-se por este termo aquilo por meio do qual se conhece algo, nesse sentido o conhecimento é representativo, e representar significa ser aquilo com que se conhece alguma coisa. Em segundo lugar, por representar entende-se conhecer alguma coisa, após cujo conhecimento conhece-se outra coisa; nesse sentido, a imagem representa aquilo de que é imagem no ato de lembrar. Em terceiro lugar, por representar entende-se causar o conhecimento do mesmo modo como o objeto causa o conhecimento." (Ockham, *Quodl,* IV, q.3, Em: ABBAGNANO, 2003, p.853)

> No que se refere aos pensamentos do homem, considerá-los-ei primeiro isoladamente e depois em cadeia, ou dependentes uns dos outros. Isoladamente, cada um deles é uma representação ou aparência de alguma qualidade, ou outro acidente de um corpo exterior a nós, o que comumente se chama um objeto. (…) A origem de todas elas é aquilo que denominamos sensação. (Pois não há nenhuma concepção no espírito do homem que não tenha sido originada, total ou parcialmente, nos órgãos dos sentidos) (…) A causa da sensação é o corpo exterior, ou objeto físico, que pressiona o órgão próprio de cada sentido (…). (HOBBES, Leviatã-I, I)[2]

O padrão da representação é o modelo político e epistêmico sobre o qual a Modernidade não cessa de se debruçar. E a recusa ao absolutismo monárquico que a Revolução Francesa legou à tradição ocidental foi também em muitos autores a recusa às ideias inatas, impressas em nossa mente por Deus.

> Se o legislativo ou qualquer parte dele compõe-se de representantes escolhidos pelo povo para esse período, os quais voltam depois para o estado ordinário de súditos e só podendo tomar parte no legislativo mediante nova escolha, este poder de escolher também será exercido pelo povo. (LOCKE, 1973, p. 101)

Em todo caso, este paradigma é também essencialmente, dualista. Se há representação, há um representante e um representado, há uma mente e há um corpo, uma *res cogitate* e uma *res extensa,* os que são *delegados* e os que *delegam.* E cada termo da dicotomia se define tão somente por oposição ao outro. Além disso, há também o privilégio do primeiro termo desta relação em detrimento do segundo. Pois ainda que se diga na Modernidade que *todo o poder emana do povo*, e não mais de Deus, o exercício deste poder não é jamais direto, mas está no geral reservado ao âmbito da representação. Sendo assim, o privilégio da representação é também, ao mesmo tempo, o dualismo (mente e corpo/ uno e múltiplo) e o privilégio do primeiro destes termos, que é também o privilégio do representante em detrimento do representado:

> "Uma multidão de homens é transformada em uma pessoa quando é representada por um só homem ou pessoa, de maneira a que tal seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem esta multidão. Porque é a unidade do representante, e não do representado, que faz com que a pessoa seja una. É o representante o portador da pessoa, e só de uma pessoa. Essa é a única maneira como é possível entender a unidade de uma multidão." (HOBBES, Leviatã-I, XVI)

Ocorre, entretanto, que a representação tem seu limite e apenas se funda em algo com o estatuto direto de uma apresentação. Por isso, se não cessa de acompanhar os mais diversos autores e temáticas da Modernidade, não cessa também de apontar para as suas fronteiras. Se temos necessariamente dois

2 E sobre a linguagem, enquanto representação da representação: "(…) a mais nobre e útil de todas as invenções foi a da linguagem, que consiste em nomes ou apelações e em suas conexões, pelas quais os homens registram seus pensamentos, os recordam depois de passarem, e também os usam entre si para utilidade e conversa recíprocas, sem o que não haveria entre os homens nem Estado, nem sociedade, nem contrato, nem paz, tal como não existe entre os leões, os ursos e o lobo." (HOBBES, Leviatã-I, IV)

pólos constituindo a relação de representar, todo problema se torna como se estabelece a relação entre eles, o que permite que um possa corresponder ao outro senão que em algum momento, em algum ponto, estes pólos precisem colapsar? Assim, a célebre passagem das *Meditações Metafísicas* antecipa já a necessidade conceitual posteriormente desenvolvida, ainda que não completamente, pela Dialética e pela Fenomenologia, sendo ainda um problema conceitual *como,* atestada anteriormente a separação e a independência, se possa garantir posteriormente tal necessária mistura.

> A natureza me ensina, também, por esses sentimentos de dor, fome, sede, etc., que não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo. Pois, se assim não fosse, quando meu corpo é ferido não sentiria por isso dor alguma, eu que não sou mais que uma coisa pensante, e apenas perceberia esse ferimento pelo entendimento, como o piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu navio; e quando meu corpo tem necessidade de beber ou de comer, simplesmente perceberia isto mesmo, sem disso ser advertido por sentimentos confusos de fome e de sede, de dor, etc., nada são exceto maneiras confusas de pensar que provêm e dependem da união e como que da mistura entre o espírito e o corpo. (DESCARTES, *Meditações Metafísicas*, VI, 24)

De Descartes a Kant, passando por Hobbes, Locke e Hume, a Modernidade não deixa de se debruçar de modo distinto sobre esta questão e de constatar, escandalizada, os seus próprios limites.

Seguindo as análises de Lefebvre sobre a dialética, vemos que seu surgimento se insere no âmbito do problema da relação entre o Uno e o Múltiplo; o abstrato e o concreto; ou ainda, o intensional e o extensional, tomando-se que em algum ponto (lógico) estes necessariamente se constituem mutuamente ou, dito de outro modo, que são aspectos inversos em constante tensão, mas que ao mesmo tempo em algum ponto "passam" um para o outro. Esse *ponto* seria ao mesmo tempo a expressão conceitual das grandes transformações (políticas/materiais) e do estabelecimento de uma necessidade que não se insere na representação contingente, mas que é própria à determinação semântica. Neste sentido, a dialética se caracteriza pela ruptura com o paradigma dualista ontológico que estaria na base das concepções representacionais, justamente para dar conta coerentemente da possibilidade da *relação*.

A Metafísica ocidental se constitui por privilegiar o Uno em detrimento do múltiplo, por isso, além de dualista, isto é, fundada na separação rígida, cisão, entre estes âmbitos, também se caracteriza pelo primado do princípio de identidade em detrimento da diferença. Por isso é também a manutenção da determinação e da separação em detrimento da relação. A dialética idealista, embora inclua necessariamente aspectos do múltiplo concreto (o movimento, a contradição), pois parte da relação, tem como objetivo final a superação das contradições por meio da síntese. É o materialismo dialético, invertendo o *hegelianismo*, que pela primeira vez na história do pensamento ocidental privilegiou o múltiplo em detrimento do uno; o concreto em detrimento do abstrato, a *práxis* e não a mente, e, com isso, a *diferença* em detrimento da *identidade*. O monismo material não apenas rompe com a

essencialidade da representação, mas rompe também com um *Uno-Absoluto,* ao mesmo tempo *sintético* e *transfinito*. Deste ponto de vista, o formal surge do conteúdo, o abstrato do concreto, pela ação do 'trabalho humano'. Não deixa de ser um final trágico que o próprio 'valor trabalho', enquanto valor de troca geral, tenha se tornado uma abstração separa do concreto. Mas não se deveria esperar que uma dialética fundada de fato no privilégio do concreto e do múltiplo devesse abrir mão do próprio caráter unificante que cumpre a noção de 'síntese'? É seguindo está pisto que parece particularmente interessante investigar a dialética serial proposta por Proudhon.

2. **Pelo privilégio da Multiplicidade**

Proudhon abre o *Da Criação da ordem na Humanidade* com a seguinte afirmação:

> 1. *Chamo ordem toda disposição seriada ou simétrica. A ordem supõe necessariamente divisão, distinção, diferença. Toda coisa indivisa, indistinta, não diferenciada, não pode ser conhecida como ordenada: essas noções se excluem reciprocamente.*

Já aqui vemos um pensamento que privilegia o múltiplo, não há ordem do Uno puro. A ordem supõe todos aquelas noções que Proudhon associa ao princípio da Liberdade: divisão, diferença, distinção. Seria normal e até corriqueiro que alguém que começasse a falar sobre a série, em um sentido qualquer, começasse por ressaltar aquilo que seus casos devem ter de comum, a regra da série. Mas o interessante é que Proudhon procede no sentido inverso, ele começa lembrando que sem multiplicidade não há possibilidade de ordem. Aqui Proudhon pensa a série como princípio da organização seja social e política, seja ontológica e cognitiva. Proudhon está pensando ao mesmo tempo política e ontologia a partir de uma noção de *ordem imanente*. Para ele, pensar o estabelecimento da ordem é pensar o clássico problema do Uno-Múltiplo. A organização social seguiria os mesmos princípios fundamentais do estabelecimento do conhecimento, em ambos os casos, seriam estabelecidas proporções que permitiriam a unidade de diversos, a harmonia na diferença. “Segundo os ecléticos, a ordem é *a unidade na multiplicidade*. Esta definição é correta: entretanto, parece-me que pode ser criticada porque traduz a coisa, mas não a define. O que é que produz a unidade na multiplicidade? A série, a simetria.” (Proudhon, 1843, p.05) O fato de que o ser humano estabelece conhecimento é o que permite para ele criar ordens sociais e transformar a sociedade. O estabelecimento do conhecimento, seria condição necessária da transformação social, pois possibilitaria a modificação das relações estabelecidas, isto é, a transformação na ordem supõe que ela não seja inata, mas construída a partir do concreto.

A posição defendida por Proudhon é a de que seria possível pensarmos o estabelecimento de ordens imanentes, isto é, a ordem, seja social, seja ontológica, seja epistemológica, poderia se derivar da própria realidade, isto é, não suporia nenhuma transcendência abstrata, mas seria o produto do próprio concreto múltiplo, e não precisaria assim ser estabelecida pela representação e pelo contrato social. Isso significa novamente dizer que a multiplicidade não precisaria ser negada em favor do Uno e, mais ainda, que o Uno-abstrato suporia o múltiplo-concreto e seus movimentos e permanentes tensões impossíveis de serem sintetizadas. Além disso, a ordem não seria definida por qualquer objetivo final, pois não seria necessário estar sendo direcionada por um princípio externo para que existisse a ordenação:

> 2. As ideias de inteligência e de causa final são estranhas à concepção de ordem. Com efeito, a ordem pode nos aparecer como resultado não previsto de propriedades inerentes às diversas partes de um todo: a inteligência não pode, neste caso, ser assinalada como princípio da ordem. Por outro lado, pode existir na desordem uma tendência ou fim secreto: a finalidade não pode ser mais tomada como característica essencial da ordem.

Também em *Do Princípio Federativo* (1863) Proudhon parte de dois princípios ontológicos para abordar a organização social, o princípio da Autoridade e o princípio da Liberdade, o primeiro é associado ao Uno e o segundo ao Múltiplo. Tais princípios estariam presentes em qualquer sociedade e seriam irredutíveis um ao outro, embora indissociáveis. Eles estariam em luta perpétua e esta luta, cuja síntese seria impossível, é que constituiria as sociedades humanas. É a partir da dialética entre estes princípios que Proudhon vai abordar a história das sociedades humanas, seus governos de fato e seus múltiplos empréstimos entre si que acabam por tornar as ditas democracias do múltiplo tão próximas das monarquias dos governos do Uno. Não haveria sociedade sem ambos, nem seria possível resolvê-las, se houvesse a autoridade una teria ganho a guerra. A *organização federalista subsidiária ascendente* expressaria, por outro lado, "um mundo onde caberiam vários mundos", uma coesão social que não recusa a tensão e que expressa o movimento do uno-múltiplo sem atomização nem centralização. O Federalismo corresponderia ao equilíbrio entre Uno e Múltiplo partindo de pequenos grupos locais autônomos internamente determinados sem unidade externa por democracia direta, que se federariam e se confederariam, sem perder autonomia, por meio de delgações (comissões) com madatos revogáveis submetidos às assembleias locais, sempre com poder decrescente na medida em que se afastasse da coletividade autônoma de base. Isso suporia compreender as sociedades como conjuntos vivos complexos e em movimento, cujas contradições são condições de existência da sociedade. Não seria por negar o múltiplo que as pessoas se associam, não seria por suprimir a liberdade que a sociedade pode se estabelecer, muito pelo contrário. Para a o filósofo anarquista, a noção chave do contrato social seria a reciprocidade posto que todo contrato

político precisaria ser recíproco e simétrico. Entretanto, para tal, não poderia haver Estado centralizado. Não há série simétrica que estabeleça ao mesmo tempo uma hierarquia. Não seria possível empenharmos uma parte de nossa liberdade pela segurança se com isso não conservamos a possibilidade de revogar o contrato, de tal modo que a liberdade que guardamos conosco no contrato político precisaria ser sempre maior que aquela que empenhamos. Nessa medida, a representação do soberano em relação ao povo seria comprometida de saída, e não haveria desde sempre a possibilidade de seu funcionamento como foi suposto no contrato social.

Proudhon, assim como outros filósofos do anarquismo clássico, certamente pertence ao quadro conceitual da nossa modernidade dualista, mas o pensamento libertário se caracteriza por conter elementos deste pensamento não apenas se incomodando consigo mesmo mas apontando para seus limites de modo a constituir uma recusa imanente ao dualismo representacional, isto é, recusa ao privilégio do Uno em detrimento do múltiplo, da síntese em detrimento da tensão, recusa da separação entre meios em fins e de toda teleologia que se funda nas transcedências que se seguem da cisão representacional dualista entre governantes e governados, representantes e representados, ou ainda , concretos e abstratos.

Foi sem dúvida o pensamento contemporâneo que melhor nos possibilitou falar em *imanência*, enquanto uma ordem não transcendente, não do representante abstrato em relação ao representado concreto, uma ordem originária do múltiplo e constitutiva da política enquanto forma-de-vida. Ora, se ainda hoje o federalismo subsidiário ascendente é a resposta anarquista positiva para a organização social, presente nos levantes, nas ocupações, nas insurgências, bem como em Xiapas e Rojava, capaz de evitar a atomização e a centralização, não deixa de ser pelo que ele tem de semelhante e complementar, na prática, ao que encontramos, por exemplo, na noção de 'agenciamento', proposta pelos filósofos Deleuze e Guattari, enquanto um escape às tiranias do Uno e ao paradigma da representação, pelo qual as relações são multiplicidades unívocas ao invés de idealizações ou mediações:

> "O que é um agenciamento? É uma multiplicidade que comporta muitos termos heterogêneos e que estabelece ligações, relações entre eles, através das idades, sexos, reinos - de naturezas diferentes. Assim, a única unidade do agenciamento é o co-funcionamento: é a simbiose, uma simetria, uma "simpatia". (DELEUZE, Diálogos, 1996, p.84)

Deleuze é um pensadir que nos brinda com a ferramenta conceitual explícita da possibilidade de uma ordem na imanência. Assim como Proudhon, Deleuze pensa as séries de maneira complexa e sem sínteses, séries de repetições das diferenças, múltiplas e singulares "que só nos parecem caóticas por causa da nossa impotência em segui-las" (DELEUZE, 1991, p. 119). Séries extensivas-intensivas, concretas-abstratas, forjadas pelo colapso entre estes âmbitos, criador de possibilidades,

denominado *acontecimento*. Toda bipolarização dualista arrastará consigo uma síntese dialética que renuncia ao concreto. Por isso o agenciamento é também caracterizado como renunciando ao dualismo da representação e à separação entre significado e significante. O agenciamento é ainda uma maneira da pensar a linguagem, na qual ela produz seu próprio meio de expressão.

Um agenciamento é a passagem de uma multiplicidade a outra, multiplicidades que conspiram que co-funcionam por aproximação, simpatia. O agenciamento é o primado da relação constitutiva dos relacionados, sem transcendência representativa, sem átomo independente porque as próprias entidades são tomadas como constituídas pela relação, pelo então chamado por Deleuze *acontecimento*. A multiplicidade assim é entendida como o próprio *entre*, já que ela não está e não pode estar nos termos, tomados como dados independentemente nem em uma suposta entidade Universal Una que unificaria estas entidades, a multiplicidade é o próprio ao agenciamento, ao que não é fechado em si mesmo, ao que poderíamos chamar incompleto, *insaturado*, isto é o que não mais está na ordem do princípio de identidade:

> O múltiplo já não é um adjetivo ainda subordinado ao Uno que se divide ou ao Ser que os engloba. Tornou-se substantivo, uma multiplicidade que habita continuamente cada coisa. Uma multiplicidade nunca está nos termos, seja de que número eles forem, nem em seus conjuntos ou totalidades. Uma multiplicidade está somente no 'E', que não tem a mesma natureza que os elementos, os conjuntos e sequer suas relações. De modo que ele pode se fazer apenas entre dois, ele não deixa de derrotar o dualismo. (DELEUZE, p.71)

É esse agenciar que é capaz de conspirar por dentro uma resistência, de escapar, de roer hegemonias, é essa vida que resiste em todos os cantos, por todas as frestas.

Não deve tratar-se de meramente qualificar o simulacro como representado esquecido e tratado como falso pela representação. Agambem foi muito feliz quando definiu o primado da representação como a separação da *vida nua* de suas formas, vida que é apenas a sobra do poder soberano e que, portanto, é sempre matável. Agamben fala de uma cisão entre o vivente e a relação: "o evento que produziu o humano constitui, com efeito, para o vivente, algo assim como uma cisão [...] Esta cisão separa o vivente de si mesmo e da relação imediata com seu ambiente." (idem, 2005, p. 14). A transcendência seria um efeito do dualismo entre representante e representado, nos termos de Agemben isso é colocado como a vida nua, o resto de uma forma abstrata separada do concreto que a representaria (direito, política...). Assim, Agamben diferencia entre Zoé e Bios. Zoé expressaria "o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses)" e Bíos seria a política separada da vida, um modo de vida próprio do ser humano, que introduz o transcendente (o representante) (AGAMBEN, 2012, p. 9-10). Já a forma-de-vida seria uma vida que não separa da sua forma e, portanto, uma compreensão não dualista que rompe com o paradigma representacional. Nesse sentido, não se trata de buscar resgatar a vida sem forma, pois ela é apenas o outro dessa dualidade definida por oposição. A vida nua é o que sobra no poder na exceção tornada normal, a

representação gasta, esgaçada, mas ainda de pé. Mas a forma-de-vida é uma vida inseparável da sua forma, é o fim da representação, ou seja, um meio sem fim externo (ou seja, com fim em si mesmo). Esta é a política não estatal, um ato que já é sua potência, um concreto que já é abstrato, cisão com a representação e êxodo de toda soberania:

> "Pois o fato novo da política que vem é que ela não será mais a luta pela conquista ou pelo controle do Estado, mas a luta entre o Estado e o não-Estado (a humanidade), disjunção irremediável entre as singularidades quaisquer e a organização estatal" (AGAMBEN, 2013, p. 49).

Não é espantoso que as conclusões de Agamben sejam tão anarquistas e tão potentes pra pensar o hoje, a ontologia anarquista, por ser a da organização imanente, só pode ser aquela na qual o abstrato precisa ser dado no concreto, o que ele chamou "uma vida na qual está em jogo a sua potência" (AGAMBEN, 2017, p.18)

3. O papel das resistências libertárias hoje

Tal como avaliamos as insurreições contemporâneas são revoltas que apontam para os limites da representação. Essa afirmação se justifica pelo que elas significam e pela maneira como se organizam, incluindo aí a recusa às representações partidárias, o caráter difuso em rede e a busca por horizontalidade e participação política direta. Mas também entendemos que são *acontecimentos* que criam possibilidades, que apontam para outros modos de vida possíveis e que, por isso, encarnam um concreto que cria sentidos, que abre possibilidades, que nos lembra da dimensão ética e ontológica da política. Estas insurreições são potentes e quanto mais a *vida nua* é excluída, maior a possibilidade de que um acontecimento se insurja na ordem representacional já tão evidentemente falida, já tão evidentemente falha.

Mas não é de se ressaltar que quanto mais falha e destruída se mostre a representação, mas o poder constituído desista de investir nela e se coloque assumidamente como exceção e espetáculo? O que há na exceção de contra-insurrecionário? Por que podemos entender que a chamada "nova direita" não apenas não tem nada de nova, como é a face contra-insurrecionária (e, portanto, reativa) da própria representação?

Quando pensamentos o advento do neofascismo, o estado de coisas no qual nos encontramos hoje, não apenas no Brasil de Bolsonaro ou nos EUA de Trump, mas internacionalmente: barbárie; exceção; controle...Primeiramente, não se trata de pensar que isso é novo, mas de entender que a sociedade do espetáculo e a sociedade tecnológica, agindo conjuntamente, elevam-se a patamarem imprevistos, não mais investindo na própria representação, mas extrapolando-a por meio de seus próprios pressupostos. Por isso temos que parar de dizer que o estado de exceção e o espetáculo são a falência da representação, é preciso entender que estes

são os únicos modos pelos quais a representação opera hoje, são as maneiras pelas quais o paradigma representacional se mantém de pé, não se enfraquece, mas se radicaliza.

> “O poder soberano não tem, hoje, outra forma de legitimação que não seja a emergência, e por todos os lugares e continuamente faz apelo a ela e, ao mesmo tempo, trabalha secretamente para produzi-la (como não pensar que um o sistema que pode agora funcionar apenas na base de uma emergência não esteja do mesmo modo interessado em matê-la a qualquer preço?), mas também e, sobretudo, porque, nesse interim, a vida nua, que era o fundamento oculto da soberania, tornou-se por toda a parte a forma de vida dominante.” (Agamben, 2017, p. 16)

O Estado de exceção se insere neste contexto significando, precisamente, a inclusão na ordem jurídica do que seria a sua supressão, criando assim uma zona de indiferenciação na qual o que *ocorre de fato* e o que seria o direito, *o que deve ocorrer*, se misturam. Nós vivemos hoje estados de exceção permanentes nas favelas e periferias, intervenções militares, legislações de exceção. A suspensão do chamado estado de direito é feita tanto de modo direto quanto indireto, tanto juridicamente legitimada, quanto de maneira extra-jurídica e ilegal. Mas o modo como isso é feito não é o mais importante, já que o estado de exceção significa precisamente a mistura do jurídico com o extra-jurídico.

> Na verdade, o estado de exceção não é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico e o problema de sua definição diz respeito a um patamar, ou a uma zona de indiferença, em que dentro e fora não se excluem, mas se indeterminam. (Agamben, 2004, p.39)
>
> O Estado de exceção moderno é uma tentativa de incluir na ordem jurídica a própria exceção, criando uma zona de indiferenciação em que fato e direito coincidem. (*Idem*, p.48)

Vivemos, portanto, uma ausência de separação rígida entre o âmbito jurídico e não-jurídico, com a fabricação de crises econômicas como estados de emergência permanentes que rompem com a distinção entre poderes, legitimam ações institucionais e permitem totalitarismos evidentes no cerne das sociedades ditas pretensamente democráticas. Fundamentalmente, essas ações transformam a representação em espetáculo no âmbito jurídico e devem barrar qualquer potencial insurgência. A exceção se insere totalmente na quebra da representação na medida em que incide sobre a constituição e significa uma quebra de correspondência entre constituinte e constituído. Mas se a exceção suspende a constituição, ressalta Agamben, é sempre para a manutenção do poder constituído (*Conf.: Idem*, p. 55). Assim, a lei aparece claramente como ocupando o papel da força e não como substituta dela, e a guerra de fundo, verdadeira fundadora dos Estados, que estava escondida pela ordem jurídica, vem à tona. A exceção aparece como princípio das ditaduras, mas também, o que poderia parecer mais surpreendente, como condição histórica recorrente de manutenção das sociedades ditas democráticas.

A falha da normatividade é também sua condição de possibilidade: "para aplicar a norma é necessário suspender sua aplicação" (*Idem,* p.63). O que faz saltar aos olhos um jurídico político, moral, subjetivo e decisório nada mais é do que a relação interna que o paradigma representacional parecia esconder. "O estado de exceção marca um patamar onde lógica e *práxis* se indeterminam e onde uma pura violência sem logos pretende realizar um enunciado sem nenhuma referência real" (*Idem, Ibidem*). Por isso a exceção é de fato permanente no desenvolvimento da chamada sociedade democrática representativa. A história dos Estados modernos mostra que sempre que foi *considerado necessário* instituir leis de exceção, perseguições políticas, condenações arbitrárias para a manutenção de uma ordem vigente dominante, elas foram utilizadas. Trata-se da regra ao longo da história para a manutenção do poder constituído, por isso ele é constante de modo ilegal para as camadas excluídas e sempre aparece de modo irrestrito ou regularizado quando há a iminência de uma insurreição. As chamadas leis de exceção ou o uso por dentro do chamado estado de direito daquilo que significaria a sua própria contradição é a característica dos momentos nos quais o poder instituído se vê possivelmente ameaçado. Assim, a exceção é prevista como resposta às resistências e o âmbito jurídico se prestará sempre *ao que for preciso* nesse sentido. E o que é ou não preciso ou necessário supõe sempre uma avaliação moral e política. De fato, em máximo grau, não há diferença clara entre a exceção e o estado natural de funcionamento do direito. A exceção é a condição da manutenção do Estado.

Uma das características mais fundamentais do estado de exceção hoje é justamente sua articulação com a sociedade do espetáculo (DEBORD, 2017) de tal modo que não é possível compreender um sem o outro. Isso significa dizer que certas atrocidades jurídicas são apenas legitimadas pelo casamento entre poder judiciário e poder midiático. O poder midiático toma o lugar da revogação do direito e imprime a assustadora sensação de uma verdade revelada.

> O espetáculo se apresenta como uma enorme positividade indiscutível e inacessível. Não diz nada além de 'o que aparece é bom, o que é bom aparece'. A atitude que por princípio ele exige é a da aceitação passiva que, de fato, ele já obteve por seu modo de aparecer sem réplica, por seu monopólio da aparência. (Debord, 2017, p. 40-41)

O espetáculo é a representação sem representado, mas cuja possibilidade é suposta pelas próprias condições da representação. Não podemos nos iludir: é somente a representação supervalorizada e não outra coisa que abre a possibilidade para que ela tome vida própria no Espetáculo: "Sempre que haja representação independente, o espetáculo se reconstitui."(*Idem,* p.42)

> 1. Toda a vida das sociedades nas quais reinam as modernas condições de produção se apresenta como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo que era vivido diretamente tornou-se uma representação.
>
> 2. As imagens que se destacam de cada aspecto da vida fundem-se num fluxo comum, no qual a unidade dessa mesma vida já não pode ser restabelecida. A realidade considerada parcialmente apresenta-se em sua própria unidade geral como um pseudo mundo à parte, objeto de mera contemplação. A especialização das imagens do mundo se realiza no munda da imagem automatizada, no qual o mentiroso mentiu para si mesmo. O espetáculo em geral, como inversão concreta da vida, é o movimento autônomo do não vivo. (*Idem*, p.37)

Guy Debord definiu com uma clarividência assustadora o império das imagens no qual nos encontramos imersos hoje, o 'nada é verdade' que a própria verdade dualista por correspondência da representação carregou sempre dentro de si, posto que, em seus termos: "só lhe é permitido aparecer naquilo que não é"(*Idem*, p. 42). Atribuir a verdade sempre ao representante, nunca ao representado, essa é a noção de verdade por correspondência. Mas: "No mundo *realmente invertido*, a verdade é um momento do falso" (*Idem*, p.40). Quando os signos estão invertidos, o verdadeiro é um momento do falso porque todos os signos estarem invertidos significa precisamente que não há verdade funcionando por correspondência, assim, os signos precisam ser compreendidos não mais na ordem do significante porque aquilo para o que apontam são como metáforas, um significado que se tornou significante de um outro significado, ou seja, uma imagem, uma representação sem representado.

Não seria possível romper de fato com a representação e manter ainda o plano da transcendência, não é simplesmente por abrir mão da correspondência que se rompe com a representação, pois o representado ainda pode permanecer um vazio definido por oposição, desde que retiraria toda a sua potencialidade da relação com o representante. Neste sentido, a representação que é critério de si mesma não rompe de fato com o dualismo. Daí ainda que o factual-concreto seja afirmado, ele não o é senão como espetáculo, isto é, como representação que toma vida própria. Como já notamos, Agamben fala aqui em 'vida nua', isto é, uma vida sem forma que de fato é uma forma sem vida, já que a *vida em si* nada mais seria, ela mesma, do que uma abstração. A vida nua é definida pela sua capacidade de morrer/ser morta, é apenas o resto da Forma abstrata separada da vida concreta. Mas a vida concreta seria uma forma-de-vida, isto é, com sentido e ordem imanentes, de tal modo que manter a cisão dualista não pode nos ajudar a sair desta situação na qual nos encontramos, do mesmo modo que o Estado democrático de direito, abstrato, jamais será a saída para o Estado de exceção que constitui, de fato, a seu própria condição, pois é o que dá sentido à norma.

> "O estado de exceção sobre o qual o soberano decide todas as vezes é precisamente aquele no qual a vida nua, que, na situaçaõ normal, aparece reunida às múltiplas formas de vida social, é colocado explicitamente em questão como fundamento último do poder político. O sujeito último, que se trata de excetuar e, ao mesmo tempo, de incluir na cidade, é sempre a vida nua." (AGAMBEN, 2017, p.15)

Se hoje as ordens legais ganham significado por meio do que excluem, é apenas porque não há representação sem se separar dois âmbitos, e na medida em que estes âmbitos são separados não há superação da representação por escolha de um dos âmbitos da dicotomia. Dito de outra maneira, o exílio da vida da sua forma já está posto quando se separa uma instância de representação. Não deve assustar, portanto, que o representante/transcendente agora tome vida própria.

Não existe chave conceitual mais frutífera para pensar o fenômeno das *fakenews* hoje, por exemplo. Tal fenômeno precisa ser compreendido dentro da lógica do espetáculo. Uma *fakenew* não é apenas uma notícia falsa que poderia ser verdadeira, ela é uma representação sem representado que tem efeitos concretos, que vale como verdade, que gera outras realidades, apesar de não corresponder ao real dado. Se nos mantemos na lógica binária da representação, notamos que a cisão entre abstrato e concreto, que toma uma forma vazia como se auto-engendrando, sempre terá como efeito um concreto sem forma, o resto matável. Mas essa vida sem forma, que vivemos agora, se ancoras nas formas sem vida, vazias da representação. Abstrações que não correspondem a nada mas tomam vida própria, isto é, o espetáculo. Ora, isso significa entender que o espetáculo não é a falência da representação, mas a consequência necessária dos paradoxos que a representação engendra. O 'isso é um cachimbo' que aponta sempre a sua própria falsificação, a contingência da representação é um dos seus limites e aponta sempre para uma necessidade de outra natureza, na ausência dessa necessidade, tudo pode ser verdadeiro e falso porque não temos um critério. Daí que o 'isso é um cachimbo' aponte para um 'isso pode ser qualquer coisa', e o cachimbo mesmo, aquele que se fuma, desaparece na incognoscibilidade kantiana da coisa em si. Nesse sentido, a vida nua é como o *noumenon* de Kant, um resto da representação. O fenômeno das fake news é um efeito da vida sem critério, na qual 'tudo pode ser qualquer coisa' porque nada constitui critério de valor. Daí que a representação não poder resolver o espetáculo, se não há nela um critério de verdade que não seja ele mesmo representação. Foi o paradigma da representação mesmo que nos levou a este ponto, resta-nos apontar para o seu limite. Todos têm uma vivência mais ou menos clara do limite das fake news, quando a vida em sua forma não permite espaço para o espetáculo. Se "o verdadeiro é um momento do falso", já não há correspondência. Abandonemos os signos e busquemos as potências dos *acontecimentos* naquilo que eles podem instituir de totalmente outro.

O que estamos propondo aqui é: antes de tudo, contra o espetáculo, não mais pretender salvar a representação falida, pois esta sempre foi a porta de entrada que tornou possível o espetáculo; contra a estado de exceção, não mais tentar salvar o estado democrático de direto, pois sabemos que ele sempre foi a porta de entrada que tornou possível a exceção generalizada; contra as *fakes news* não mais tentar salvar a verdade por correspondência, pois ela sempre foi a porta de entrada que tornou possível o império do falso, contra a forma sem vida, não acenar com a *vida nua*, que é apenas o seu resto executável todos os dias. Apostar no esgotamento. Que se ainda tenha que propor o totalmente outro, não é porque este nem sempre esteve aí colocado, ontologicamente, nos disse Proudhon em dias distantes, nos dizem ainda hoje os meninos e meninas que ocuparam as suas escolas: os meios são os fins, a forma abstrata é imanente ao concreto.

Não existem caminhos de volta para a representação funcionando, pois ela mesma tomando vida própria é o fundamento do espetáculo. O espetáculo é o extremo oposto da verdade do concreto, mas a nossa vida no espetáculo torna-se sem sentido, vida nua, alienação.

> Não é possível fazer uma oposição abstrata entre o espetáculo e a atividade social efetiva: esse desdobramento também é desdobrado. O espetáculo que inverte o real é efetivamente um produto. Ao mesmo tempo, a realidade vivida é materialmente invadida pela contemplação do espetáculo e retoma em si a ordem espetacular a qual adere de forma positiva. (Debord, 2017, p.39)

Para um Estado ilegal, no qual o âmbito jurídico e político encontram-se em uma zona de indiferença, o mero âmbito jurídico como resposta não bastará jamais. As potências transformadoras são o grande alvo do 'estado de exceção' e a única resposta possível a um estado de exceção permanente pertence ao âmbito da insurgência permanente. Se a fronteira entre luta jurídica e as ações políticas estão hoje totalmente borradas pelo espetáculo, não será apenas jamais no primeiro campo que poderemos resistir. Este tempo, o tempo em que vivemos, só é anti-sistêmico para manter o próprio sistema da representação em seu reinado, ainda que como uma caricatura patética de si mesmo. O tempo é de quem sabe aproveitar a falência da representação, não para favorecer o espetáculo, mas para aniquilá-lo. Tomar o significante como fundamento de si mesmo não é capaz de suprir o abismo entre significado e significante. Mas é preciso lembrar ainda que há vida para além do espetáculo, e que por vezes ela *acontece* como um *golpe de ar*, uma vida na qual não há nada para ser suprimido, o vazio de sentido no qual se afundam as existências contemporâneas é uma ilusão da própria representação.

Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia.* Tradução: Alfredo Bosi e Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

AGAMBEN, G. Meios sem Fims: Notas sobre Política. Tradução Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

AGAMBEN, G. *A comunidade que vem.* Tradução Claudio Oliveira. São Paulo: Autêntica, 2013.

AGAMBEN, Giorgio. Estado de Exceção. Tradução: Iraci Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

BORNHEIM, G. *Dialética: Teoria/Práxis.* São Paulo: Edusp, 1977.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de janeiro: Contraponto, 2017.

DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. Tradução: Eloisa Araujo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

HEGEL. G. W. F. *A Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

HOBBES, T. Leviatã. Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

LEFEBVRE, H. *Lógica Formal/Lógica Dialética.* Editora Civilização Brasileira, 1979.

LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano.* Tradução: Anoar Aiex. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MARX, K. Manuscritos Econômicos e Filosóficos. Tradução: José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1987.

PROUDHON, Pierre-Joseph. *De la création de l'ordre dans l'humanité ou Principles d'organization politique*. Besançon, 1843.

PROUDHON, *Pierre-Joseph. Do Princípio Federativo*. Editora Imaginário. São Paulo, 2001.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura.* Tradução Valeŕio Rohden. São Paulo: Abril Cultural. 1987.

LA DIALÉCTICA SERIAL Y SU FUNCIONALIDAD CONTEMPORÁNEA

Diego Saiegh

Instituto de Teoría e Historia Anarquista (ITHA)

diegosaiegh@yahoo.com.ar

Introducción

Analizar la realidad, interpretarla y comprenderla en su complejidad para ponerla al servicio de un proyecto y de una praxis emancipatoria, implica aplicar una lógica, un método, para a su vez generar un posicionamiento al respecto que derive en acción. En la historia del pensamiento ha habido distintas formas de abordar esta temática, pero si nos situamos específicamente en el campo revolucionario, por lo menos de un siglo y medio a esta parte, una variable ha predominado: la lógica dialéctica; y sobre ella se han elaborado distintas formas de abordaje. En este trabajo nos enfocaremos en explorar la que tal vez menor consideración ha tenido en el amplio espectro de las investigaciones teórico-políticas, tanto históricas como contemporáneas. Estamos hablando de la llamada dialéctica serial o también conocida como dialéctica proudhoniana por ser el francés P. J. Proudhon quien fuera su impulsor en primera instancia allá por mediados del siglo XIX. En este sentido, haremos un recorrido desde su surgimiento histórico, pasando por sus características, campo de ejercicio, sus huellas en distintos autores y por sus posibilidades de aplicación en el estudio de nuestra convulsionada época actual a los fines de una intervención político-social libertaria lo más prolífica posible.

La(s) dialéctica(s)

Decíamos más arriba que una de las formas históricamente de llevar adelante análisis sobre la realidad y de los fenómenos histórico-sociales ha sido y es a través de la perspectiva dialéctica. No vamos a hacer aquí un desarrollo analítico extensivo de la misma, algo que por otra parte excede los límites de este trabajo, pero sí, a los fines de situar nuestro objeto de estudio, haremos algunas consideraciones.

La dialéctica tiene una larga historia que se remonta en el mundo occidental a la filosofía griega, arrancando desde Heráclito, pasando por Platón y Aristóteles. La filosofía alemana también ha hecho sus aportes ya reorientando en parte su sentido original más asociado al orden del discurso. Salvando sus matices podemos nombrar en esta corriente a Kant, a Fitche y a Hegel.

Ahora bien, es particularmente con Hegel que la dialéctica tomará su impronta más contundente desde el punto de vista de la filosofía moderna, considerándola como un método de conocimiento y como la expresión del devenir de la realidad en el que la contradicción de elementos opuestos se resuelve en una síntesis que lleva a la comprensión de la realidad como un todo absoluto. Sobre esta base, se realizarán distintas reformulaciones, que veremos más adelante, pero todas partiendo de las tesituras hegelianas.

Promediando el siglo XIX, Karl Marx, en su formulación del materialismo histórico como concepción y método de análisis de la realidad social e histórica, toma críticamente la lógica hegeliana y le imprime base material, eliminando su sustrato teológico e idealista, e incorporando, a su vez, lógica dialéctica al materialismo mecanicista de Feuerbach. Luego de esta primea reelaboración vendrán otras dentro del campo marxista, como la de Engels con su "Dialéctica de la naturaleza", luego tomada por el marxismo soviético, conformando lo que se denominaría "materialismo dialéctico", de un tono más dogmático que la del propio Marx. Más tarde, la Escuela de Frankfurt hará sus aportes, fundamentalmente a través de Theodor Adorno y su "Dialéctica negativa" y el filósofo existencialista J.P. Sartre hará lo suyo también con su "Critica a la razón dialéctica", entre otras obras de distintos autores que de alguna u otra manera tomarán a la dialéctica, desde distintas ópticas, para la realización de sus investigaciones teórico-políticas.

Volviendo a Marx, si tuviéramos que destacar algunas de las diferencias fundamentales entre sus posiciones y las de Hegel, podríamos considerar que si para Hegel el sujeto de la dialéctica es la Idea o Dios, para Marx, es el mundo finito, la naturaleza, la historia y el mundo humano. Por otro lado, si bien coinciden en ver que la dinámica de la realidad presenta una racionalidad o un orden racional que está identificado con el lineamiento tesis-antítesis-síntesis, para Hegel el momento de negación de la negación (síntesis) incluye en su interior los momentos anteriores (la tesis y la antítesis), pero para Marx la negación de la negación es más compleja y no conlleva necesariamente a ello; Marx señala más bien, el momento de la contradicción, de enfrentamiento de elementos opuestos y su capacidad para promover el cambio. La prueba de que este momento de síntesis no recoge los términos antitéticos es que en la sociedad comunista planteada por Marx, las clases sociales contradictorias (burguesía y proletariado) desaparecen, por lo que no se mantiene en su seno, ninguna de las clases antagónicas.

Contemporáneamente a las tesituras marxianas, el francés Pierre Joseph Proudhon, también imprimía su sello en torno a un modo de interpretación dialéctico, por lo pronto distante tanto de Hegel como de Marx aunque referenciado en éstos, y que supo conocerse como "dialéctica serial". Este trabajo, dijimos, se abocará a esta modalidad, por lo cual más adelante avanzaremos en concreto sobre el particular, pero a priori podemos decir que su singularidad se sustenta en la afirmación de que las antinomias, con sus tesis y antítesis en el marco de una realidad compleja, no se resuelven en una síntesis superadora, sino más bien se complementan en un tenso equilibrio dinámico, sin hacer desaparecer la contradicción. Se denomina serial puesto que comprende "series" dialécticas (o cadenas de antinomias) constituidas por elementos antitéticos, a la vez antagónicos y solidarios que no se anulan, ni permanecen simples ni estáticos. Como diría Ángel Cappelletti, Proudhon, "propone así una dialéctica abierta y pluralista"[1]. Y el mismo pensador francés lo reafirma diciendo; "la serie es a la vez, multiplicidad y unidad, particular y general: verdaderos polos de toda percepción, que no pueden existir el uno sin el otro"[2].

1 Ángel Cappelletti. **La ideología anarquista,** Buenos Aires, Libros de la Araucaria, 2006.
2 P. J. Proudhon, **De la création de l'ordre dans l'humanité,** Paris, A. Lacroix et Cie, 1873.

Por lo pronto, por aquí dejaremos este brevísimo recorrido sobre la dialéctica en sus implicancias genéricas, sin desconocer, por supuesto, que no se agota aquí ni en las referencias citadas. De alguna manera, y por esto mismo, es que al apartado le hemos puesto en su título, la posibilidad de leerlo en plural, habida cuenta de la multiplicidad de cosmovisiones que surgen de un mismo concepto, y de la imposibilidad de hacer una lectura unitaria o de tomar una postura como la "verdadera". De nuestra parte creemos, que en tanto la realidad o los procesos histórico-sociales son complejos, multifacéticos y dinámicos y de acuerdo a determinados contextos y ámbitos de aplicación, pueden ser utilizables distintas variables de análisis, atendiendo justamente a ese rasgo de complejidad.

Si hacemos un recorte en este trabajo sobre el planteo dialéctico serial, es porque nos parece interesante visualizarlo como una contribución teórica libertaria importante (no muchas veces soslayada) al campo de la reflexividad social y que creemos puede brindar algunas pistas para entender y actuar en el mundo actual, a condición de no hacer (como han hecho otras corrientes) un fetiche de esta ni de otras herramientas y tomándola como lo que debería ser; una hipótesis posible que responde a un determinado paradigma y que se sustenta frente a otras posibilidades.

La dialéctica serial

Para hablar de la dialéctica serial tenemos que partir de sus primeras elucubraciones que como hemos dicho fueron realizadas por el teórico francés Pierre Joseph Proudhon hacia mediados del siglo XIX. En principio, estaríamos tentados a decir que Proudhon hizo de su propia vida intelectual una manifestación de la dialéctica por él propuesta. Personalidad contradictoria como muchas de su época, pero sin que ello atente contra su infatigable espíritu de creación y renovación. Dice Daniel Colson al respecto:

> La obra de Pierre Joseph Proudhon ha tenido un destino extraño. Ella no deja de provocar un doble movimiento contradictorio pero que alcanza un efecto común. Por un lado (a menudo) suscita el desprecio y la indiferencia (…) Por otro lado, nunca dejó de suscitar un vivo interés para los autores más diversos, al momento que se decidieron leerlo (…) y es verdad que es difícil leer a Proudhon (…) sobre todo debido al carácter heteróclito, comprometido y circunstancial de un modo de pensamiento y de escritura que no se presta para la constitución de una escuela y tampoco para una interpretación unificada[3]

Volviendo al tema que nos atañe, podríamos decir que tal vez la primera formulación relacionada a su particular forma de concebir la dialéctica se encuentra en su obra "De la création de l'ordre dans l'humanité" de 1843, en donde plantea partir de un análisis que contemple la afirmación de lo Uno y lo Múltiple en un equilibrio inestable y constante generado por la balanza de fuerzas en donde la unidad ya no es una generalidad

[3] Daniel Colson, **Proudhon y la actualidad del anarquismo**, en Edición de La Congregación [Anarquismo en PDF], http://www.espaciomurena.com/3224/, 2012.

absorbente, sino la afirmación de la singularidad que presupone la pluralidad o multiplicidad que presupone lo Uno[4].

Es posible ver el pensamiento filosófico de Proudhon atravesado por distintas influencias, pero nunca tomadas al pie de la letra, sino siempre revisadas críticamente y reelaboradas a través de posicionamientos propios que desarrollará a lo largo de sus distintas obras. Podríamos nombrar a Heráclito, Kant y Hegel, éste último profundizado junto a sus primeros contactos con Karl Marx en 1844 de quien no sólo se distanciaría tiempo después, sino al que se enfrentaría luego de la publicación de parte del alemán de "Miseria de la filosofía" en respuesta a "Sistema de las contradicciones económicas, o Filosofía de la Miseria" por parte del francés. Dice Capi Vidal:

> Parece ser que Proudhon, en la línea de la labor que haría posteriormente Bakunin, habría advertido a Marx sobre el dogmatismo y la intolerancia de sus postulados, lo que supondría una declaración de enemistad por parte del alemán[5].

De ahí, amén de concretas diferencias teórico-políticas, el ensañamiento plagado de inexactitudes y falsedades con que está escrita "Miseria de la Filosofía". Por eso, como sugieren algunos autores, es una obra que conviene tomarla con pinzas, dada la inquina con que está escrita.

Marx solía decir que Proudhon "no había entendido" la dialéctica de Hegel. Ahora, si bien claramente no era un erudito como seguramente lo era el autor de "El Capital", hizo exactamente lo mismo que él hizo; reelaborarla desde su propia óptica diferenciándose, tanto de Hegel como de la versión del propio Marx. Decía Proudhon:

> "La fórmula hegeliana (tesis-antítesis-síntesis) no constituye una tríada más que por capricho o error del maestro, quien distingue tres términos allí donde sólo existen dos, y no ha visto que la antinomia no se resuelve, sino indica una oscilación o antagonismo susceptible sólo de equilibrio"[6].

Y en otro texto agrega: "La antinomia sólo puede ser balanceada sea por equilibración de contrarios, sea por oposición a otras antinomias"[7]. Nuevamente continúa Capi Vidal:

> Proudhon rechazó la dialéctica, la metafísica y las fórmulas de Hegel, consideró que el filósofo alemán se anticipaba a los hechos, en lugar que aparecieran, y rechazó su tentativa de construir el mundo de las realidades partiendo de las formulas de la razón. No existe solución única

---

[4] P. J. Proudhon, Op. Cit.
[5] Capi Vidal, **La original visión dialéctica de Proudhon**, Reflexiones desde Anarres, http://reflexionesdesdeanarres.blogspot.com.ar/2014/05/la-original-vision-dialectica-de.html, 2014.
[6] P. J. Proudhon, **De la justicia en la revolución y en la iglesia**, París, Fayard, 1988.
[7] P. J. Proudhon, **Teoría de la propiedad**, Buenos Aires, La pléyade, 1963.

> (…). Frente a lo que consideró un pensamiento monolítico y dogmático, apostó por la pluralidad (…) negándose a aceptar el "absolutismo" de ningún elemento[8].

Llámese esos "absolutos" Espíritu Absoluto, Estado, obligatoriedad del "destino histórico" o necesidades históricamente determinadas. Asimismo;

> (Tanto) para Marx, igual que para Hegel, el movimiento dialéctico se caracteriza por el enfrentamiento de dos elementos contradictorios (tesis y antítesis) hasta su fusión en una categoría nueva (síntesis). Para Proudhon no habrá tres elementos, sino únicamente dos, que se mantienen uno junto al otro de principio a fin. No hay final sintetizador, sino equilibrio, una especie de antinomia persistente. Numerosos marxistas acusarán a Proudhon de renuncia o impotencia para resolver los antagonismos sociales. Nada más lejos de la realidad. (…) Desconfía de la perfección, pero no renuncia en absoluto al progreso, su dialéctica no es estéril ni inmovilista, se alimenta de un empirismo en permanente renovación. Es más, el auténtico progreso se encontraría en constante flujo y reflujo. La guerra o polémica (tensión, lucha) sería una de las principales categorías de la razón humana, tanto especulativa como práctica y de la dinámica social. La paz se establece en la permanencia del antagonismo, no en la destrucción recíproca, sino en la conciliación ordenadora y en el perfeccionamiento sin fin[9].

Esta concepción de la dialéctica se enmarca dentro de lo que algunos autores llaman ideo-realismo o hiper-empirismo puesto que resulta del intento de establecer un equilibrio entre la idea y la realidad. Una bajada material propositiva de la dialéctica proudhoniana es su planteo federativo como forma de articulación social radicalmente distinta a la lógica estatal centralista, alienante y autoritaria. No hay superación, en su perspectiva, en el antagonismo entre autoridad y libertad, o entre centralización y descentralización, hay que relacionarlas en tenso equilibrio dinámico. Ahí surge la federación como respuesta empírico-política. En este sentido:

> El Estado, al concentrar la autoridad y subordinar la libertad, es un evidente generador de desequilibrio. La alternativa es, pues, un equilibrio organizativo producto de la puesta en práctica de intercambios y de mutuos compromisos, algo que puede llamarse justicia recíproca. Tanto el federalismo, a nivel político, como el mutualismo, en lo económico, constituyen propuestas proudhonianas que niegan la resolución de los conflictos en una instancia superior (una síntesis, un absoluto), pero garantizan una unidad social organizada de abajo-arriba en la que la libertad es producto también de la asociación. Es el camino que conduce a la autogestión social, política y económica. Dentro de la asociación, también se produce una tensión entre opuestos, entre el individuo y la colectividad, sin que ninguno de ellos pueda verse anulado ni como un absoluto[10].

---

[8] Capi Vidal, Op. Cit.
[9] Capi Vidal, Op. Cit.
[10] Capi Vidal, Op. Cit.

Parte de estas tesituras fueron tomadas tiempo después por otros referentes del anarquismo, como por ejemplo Mijail Bakunin al plantear su famosa noción de la libertad social en tanto relación de tenso equilibrio entre la libertad individual y la libertad colectiva. También por caso el italiano Errico Malatesta al ponderar el elemento de la voluntad en relación dialéctica con las estructuras histórico-sociales, elemento muchas veces ninguneado por algunas corrientes de pensamiento que suelen postular la determinación absoluta de las "condiciones objetivas". Las apreciaciones de Proudhon fueron, podría decirse, las primeas aproximaciones y de ahí la importancia en lo ateniente a su concepción de la dialéctica serial, que luego otros autores, como seguiremos viendo fueron profundizando y/o reelaborando en tanto forma de comprender los procesos y fenómenos de la realidad social.

Para sintetizar, podemos dilucidar que un análisis desde la óptica de la dialéctica serial implica ver que la realidad sería una dinámica compleja y multifacética constituida de elementos irreductibles, a la vez antagonistas y solidarios, formado por una serie o cadena de antinomias que buscan un tenso equilibrio entre contrarios sin hacer desaparecer la contradicción ni el movimiento.

Algunas huellas…

Diversos intelectuales en distintas ramas del pensamiento después de Proudhon y hasta nuestros días se han hecho eco, como dijimos, explícita o implícitamente de la opción dialéctica por él formulada, tanto sea para sus investigaciones como para sus posicionamientos teórico-políticos.

Uno de ellos, sin dudas ha sido el sociólogo ruso Georges Gurvitch, tal vez su mayor deudor teórico, quien supo decir que "Proudhon anticipó los desarrollos modernos de la dialéctica y la diversidad de medios que con ella se emplean para seguir las sinuosidades de la misma"[11]. Para Gurvitch toda dialéctica implica una interrelación entre método, movimiento real y experiencia, por lo que muchos catalogan su visión como una "dialéctica de la complementariedad" que caracteriza la vida social y la observación social. Dice: "Toda dialéctica, trátese del movimiento real o del método, considera a la vez los conjuntos y sus elementos constitutivos, las totalidades y las partes"[12]. Por otro lado planteó que un acercamiento dialéctico a los fenómenos sociales impide el establecimiento de absolutos dogmáticos y destaca la fluidez y las características cambiantes de la realidad social. Por esto descree de los análisis puramente racionalistas o lógicos;

> Ciertamente (para Gurvitch) la razón y la lógica desempeñan un papel significativo en la construcción teórica y la categorización de ciertos aspectos de la realidad social; pero un acercamiento racionalista a los fenómenos sociales tiende a generar modelos estáticos, objetivos, como a también a cristalizar o simplificar la realidad vivida de la existencia social. Una dialéctica social debería enfocar las sinuosidades, flexibilidades y tensiones perpetuamente renovadas de la vida social, en sus dimensiones vertical y horizontal. (…) La multiplicidad de los fenómenos sociales, así como la manifestación multidimensional se

[11] Georges Gurvitch, **Proudhon, su vida, su obra y su filosofía**, Madrid, Guadarrama, 1974.
[12] Georges Gurvitch, **Dialéctica y sociología**, Madrid, alianza, 1969.

> describe en términos de esta interrelación (entre la realidad parcial y global) fundamental. Esta interrelación se expresa en situaciones sociales reales por virtud de “polarización”, “contradicción”, “ambigüedad”, “complementariedad” y una “reciprocidad de perspectivas”[13].

Agreguemos en tenso equilibrio dinámico o al decir de Gurvitch “permanentemente cambiante”. Si sumamos, como planteo, lo que este sociólogo esgrimió con respecto a las formas institucionales de lo social, en cuanto a que según el grado de equilibrio que se dé entre la unidad y la multiplicidad, definirá si se trata de una formación de tipo confederal, federal, o la forma Estado unitario con todas sus vicisitudes, se verá que la influencia proudhoniana está más que clara.

Desde otro ángulo, pero emparentado con algunas de las apreciaciones anteriores, Cornelius Castoriadis sostenía en su libro “La institución imaginaria de la sociedad” que:

> Cuando en el racionalismo de Marx se da una expresión filosófica explícita, se presenta como dialéctica; y no de una dialéctica en general, sino como la dialéctica hegeliana a la que se habría quitado “la forma idealista mistificada” (…) (pero) nada de esto; si Marx conservó la dialéctica hegeliana, conservó también su verdadero contenido filosófico que es el racionalismo. Lo que en el modificó no es más que el traje que pasó de ser “espiritualista” en Hegel a “materialista” en él. Pero, en este sentido, esto no son más que palabras. Una dialéctica cerrada, como la dialéctica hegeliana, es necesariamente racionalista. Presupone y “demuestra” a la vez que la totalidad de la experiencia es exhaustivamente reductible a determinaciones racionales. (…) Sin este cierre, el conjunto del sistema se queda suspendido en el aire. (…) Toda dialéctica sistemática debe desembocar en un “fin de la historia”, ya sea bajo la forma del saber absoluto de Hegel o del “hombre total” de Marx. (…) (Otra dialéctica) debe apartar la ilusión racionalista, aceptar la idea de que hay infinito e indefinido, admitir, sin por ello renunciar al trabajo, que toda determinación racional deja un residuo no determinado y no racional, que el residuo es tan esencial como fue lo analizado, que necesidad y contingencia están continuamente imbricadas una dentro de la otra (…)[14].

A su vez, define que:

> Lo histórico-social no es producto de la agregación indefinida de redes intersubjetivas (aunque también sea eso) ni desde luego, su mero “producto”. Lo histórico-social es lo colectivo anónimo, lo humano impersonal que colma toda formación dada, pero que también la engloba, que circunda cada sociedad entre todas las otras y las inscribe a todas en una continuidad. (…) Lo histórico social es la unión de la sociedad instituyente y de la sociedad instituida y también

[13] George J. Stack, **La dialéctica social en Gurvitch y Sartre,** en Revista Diánoia, Vol19, Nº19, 1973.
[14] Cornelius Castoriadis, **La institución imaginaria de la sociedad,** vol. 1, Barcelona, Ed du Sevil, 1975.

> la tensión entre ellas; así como es unión y tensión de la historia ya hecha y de la que se está haciendo[15].

Esta visión implica ver que los procesos sociales e históricos están atravesados por una dinámica relacional que conjuga dimensiones instituyentes e instituidas; lo instituyente como ese momento, esa capacidad continua de la creación, lo instituido como el producto de esa creación en términos de materialización que a su vez tiende a la cristalización alienante. Por esto, la relación entre ambas dimensiones se establece como conflicto, en permanente tensión. En tanto es característico e inherente a lo social según Castoriadis, no es posible escapar a ello, y no hay síntesis absoluta posible. Resuenan aquí aunque implícitamente, los ecos proudhonianos de por ejemplo la contradicción entre autoridad y libertad y su planteo político del principio federativo como forma de articular las dos dimensiones en un equilibrio tenso y dinámico.

Por su parte en una investigación reciente, el sociólogo francés Philippe Corcuff se plantea como objetivo promover un nuevo estilo te teoría general, para lo cual se desmarca de los "sistemas" teóricos cerrados con pretensiones totalizantes para orientarse preferentemente hacia una dinámica exploratoria que detecta conexiones entre diferentes espacios de interrogación. Esta desmarcación la propone a su vez, en beneficio de un enfoque renovado de lo global, en vista de un conocimiento globalizante que no pretenda agotar lo real considerado en su diversidad, pero que tampoco se sostenga en el "desmembramiento" posmoderno. Para lo cual:

> Nos proponemos intervenir en el campo de las relaciones entre dos disciplinas; la sociología y la filosofía, tratando de clarificar epistemológicamente algunos aspectos del dialogo que pueden darse entre las mismas. Estas dos disciplinas son consideradas aquí como "juegos de conocimiento" autónomos aunque relacionadas entre sí (…)[16].

Concretamente, lo que pretende Corcuff, es un ensayo de clarificación epistemológica en acto y dotado de un alcance ampliado a propósito de ciertas herramientas o instrumentos conceptuales y de sus usos. Y una de esas herramientas sobre la que hace foco es en la antinomia proudhoniana. Dice:

> "Las nociones de antinomias y de equilibración de contrarios pueden resultar útiles para el "juego de conocimiento" sociológico en la medida en que constituyen un instrumento transversal a las dimensiones ontológica, epistemológica y teórica"[17].

En tanto dimensión ontológica, el sociólogo francés sostiene que la antinomia se presenta como una "ley de la naturaleza" y, por lo mismo, como "causa primera de todo movimiento", principio de "vida y evolución", conjuntamente con la equilibración de contrarios;

---

[15] Cornelius Castoriadis, Op. Cit.
[16] Philippe Corcuff, Antinomias y analogías como instrumentos transversales en sociología: A partir de Proudhon y Passeron, en revistas UNAM, vol. 10, Nº20, http://revistas.unam.mx/index.php/crs/article/view/54675, 2016.
[17] Philippe Corcuff, Op. Cit.

> "Lo que es y podría ser", se caracterizarían entonces en primer lugar por el movimiento y equilibración de antinomias. (…) Esta dimensión ontológica debe ser considerada a la manera de un "como sí" hipotético, punto de apoyo de una serie de instrumentos teóricos y metodológicos[18].

En tanto dimensión epistemológica, las nociones proudhonianas orientan la reflexión hacia la puesta en tensión de diferentes polos antes que su "resolución" en beneficio de un solo polo o de una síntesis englobante de las mismas;

> Esto sirve para por ejemplo, en lugar de zanjar unilateralmente en favor del distanciamiento científico o del compromiso en la vida social, partir simultáneamente de las intersecciones y de las tensiones dinámicas (tomando en cuenta su equilibración variable) entre ambos registros[19].

Y por último, en tanto dimensión teórica, según Corcuff, las nociones aludidas pueden nutrir igualmente las conceptualizaciones de las investigaciones sociológicas, orientando miradas hacia las tensiones que son propias de las relaciones sociales. Y como ejemplo de esto, se puede ver en el marco de investigaciones recientes, la elaboración de la noción de contradicción entre capital e individualidad. En esto, dice el francés:

> Se trata de pensar el capitalismo justamente como forma contradictoria destacando la tensión entre coacciones estructurales que pesan sobre las individualidades y colectivos, y las posibilidades de emancipación que dejan abiertas. Y estas posibilidades son englobadas a su vez, por una antinomia entre frustraciones relativas (del lado negativo) o imaginarios utópicos (del lado positivo). También en este caso, la realidad observable es interrogada bajo el ángulo de las antinomias que las trabajan[20]

Redondeando, Corcuff plantea que las pistas por él expuestas tienen un carácter exploratorio y tentativo, y que están abiertas a debate, pero reitera que los instrumentos transversales señalados (En este caso la antinomia y la tensión y equilibración de contrarios de cuño proudhoniano) constituyen una de las maneras de alimentar una concepción reproblematizada de lo global que evite los escollos de la nostalgia de totalidad por un lado, y de la fragmentación posmoderna por el otro. Escollos, dice, que todavía dominan con frecuencia el debate epistemológico en las ciencias sociales.

Pues bien, hasta aquí llegaremos con este pequeño raconto de ciertos autores que, en distintos campos de las ciencias sociales, referencian la formulación dialéctica proudhoniana o lógica de la "tensión permanente" para el abordaje de los fenómenos histórico-sociales. A continuación, trataremos de enfocarnos a través de esta

---

[18] Philippe Corcuff, Op. Cit.
[19] Philippe Corcuff, Op. Cit.
[20] Philippe Corcuff, Op. Cit.

perspectiva en determinados aspectos de nuestra época contemporánea a los efectos de dilucidar posibilidades de aplicación analítica y claves para una intervención transformadora de carácter emancipatorio-libertaria.

Complejidad épocal y praxis emancipatoria

No es una novedad que desde hace varias décadas asistimos a nivel global (con sus matices, regionales y locales) a ciertos cambios de paradigmas en distintos ámbitos y dimensiones de la vida de las sociedades. Cambios de orden político y económico pero también de tipo cultural, ideológico, en lo relacionado a los imaginarios sociales, a las relaciones de poder, etc., tanto en lo macro, como en lo micro social. A tal punto son esos cambios, que desde muchos sectores lo avizoran como una transformación épocal. Si bien no es intención de este trabajo dilucidar todos los pormenores multifacéticos de estos cambios, sí, al menos, intentaremos esbozar algunas caracterizaciones y sobre ellas ver qué puntas de análisis nos sugieren.

Las polémicas en torno a la relación entre las pretensiones y efectos generados por la modernidad como época histórica han dado lugar a una serie de críticas y a la redefinición de cosmovisiones y prácticas sociales que postulan la crisis de dicho período histórico y a la emergencia de lo que se conoce como posmodernidad, que sería la época que hoy transitamos. Amén de las conceptualizaciones semánticas, podemos visualizar que efectivamente vivimos una época distinta, entendiendo a la misma no solo como proceso histórico integral de carácter estructural (factor objetivo), sino también como condición cultural (factor subjetivo) que a su vez se sustenta en elementos legitimadores o ideológicos. Entender esto nos permite situarnos en nuestro contexto y focalizar el análisis y eventualmente las críticas y reorientaciones sobre los “productos” de dicho contexto.

Otra cuestión a tener en cuenta es que un cambio épocal de las características que estudiamos, no se produce mecánicamente ni por simple evolución. Se establecen conflictos, tensiones y contradicciones entre paradigmas que no se resuelven simplemente con la mera superación (inclusive si uno de los paradigmas logra imponerse circunstancialmente) de uno por sobre el otro. Las tensiones persisten y esto es así por la condición antagónico-solidaria de todo fenómeno social. En esto, es importante ver también que los dos paradigmas en este caso, a su vez, contienen tanto elementos progresivos como elementos dignos de furibundas críticas en términos de una praxis emancipatoria. Lo problemático es que, (hablamos en este caso puntalmente de los legitimadores posmodernos) presentan las diferencias y/o rupturas formuladas o realmente acontecidas como superadoras de un antagonismo irreductible. Por poner algunos ejemplos; nociones como razón, progreso, valor universal, necesidad histórica, sujeto centrado, propias de la modernidad y presentadas como vectores de emancipación y bienestar, han caído en desgracia y son fuertemente cuestionadas y rechazadas, no sólo por haberse constituidas en “promesas incumplidas”, sino por los efectos negativos y totalitarios que desarrollaron; como ser la mera instrumentalidad, absolutización y teologización de la razón; la devastación de bienes comunes y culturas asociada la idea de progreso; la totalización del universalismo en tanto validez práctico-discursiva para todos los seres humanos y en todo tiempo y lugar; la historia convertida en historicismo, en tanto “necesariedad” determinista, y el sujeto alienado y envuelto en la “objetividad”…

Si bien estas críticas podemos apreciarlas como válidas, al igual que a algunos de sus aportes como la aceptación de la pluralidad de discursos e identidades; la emergencia de múltiples reivindicaciones y luchas

desde una óptica de dominación multidimensional; el rescate de lo subjetivo; la puesta en crisis de ciertas formas de representación y la puesta en valor de las significaciones imaginarias, entre otras cuestiones, lo cierto es que el posmodernismo como generalización, no ha logrado constituir mejores alternativas al pasado al cual defenestran con tanto ahínco. Tal es así, que incluso algunos intelectuales ya plantean su crisis y el pasaje a un estadio de transición:

> La modernidad había sido hipócrita, prometía imposibles. Justicia universal, conocimiento absoluto, arte como forma de vida total. La posmodernidad fue cínica, no disimuló oportunismos, pastiches o ambigüedad moral. Pero ¿ambas subsisten? ¿O deambulamos sobre cadáveres que paradójicamente, emiten señales de vida?[21].

Fenómenos entre otros, como la fragmentación del sujeto, de la realidad y de las luchas; el pragmatismo y el relativismo cultural; el culto a lo superfluo y al inmediatismo; la negación de las proyecciones a largo plazo y de las perspectivas revolucionarias; el desencanto; la extrema dependencia de la "aceleración" tecnológica; la valoración de las diferencias sin tener en cuenta las desigualdades y fundamentalmente, la continuidad con "otros rostros" de la dominación del capitalismo, el patriarcado y el estado, dan muestra de todo lo antedicho.

Ahora bien, insistimos en que resulta complicado y reduccionista caracterizar el complejo panorama contemporáneo descripto, en tanto polos antinómicos desmembrados y estancos, dentro de los cuales debemos optar por uno u otro elemento de la contradicción. A nuestro modo de ver, existe una relación dialéctica dinámica que no permite superación absoluta y que en todo caso podemos configurar como una tensión instituyente-instituida. Por lo tanto en función de una praxis emancipatoria, es importante que las corrientes que la sustentan (en general nacidas al cobijo de los valores de la Ilustración) no queden enquistadas en perspectivas que respondieron a otras condiciones históricas ya agotadas, pero tampoco que hagan tabula rasa con todo sus lineamientos crítico-radicales todavía válidos.

Para finalizar, vemos asimismo, que si establecemos una mirada tensional-dinámica sobre los procesos en boga, en igual fundamento deben recostarse las opciones propositivas. En eso, recobrar la racionalidad objetiva con subjetividad, relacionar estructuras y acción colectiva, valorar la prefiguración y la proyección revolucionaria, fortalecer convicciones junto con experimentación, entre otras configuraciones complejas, pueden ser un buen aporte para una intervención prolífica en el contexto actual. Siguiendo este camino, sostenemos y creemos haber demostrado, que el legado de la dialéctica serial proudhoniana no ha pasado de largo en la historia, sino todo lo contrario…tiene total vigencia.

---

[21] Esther Díaz, **Nuestra época es póstuma**, publicado en revista Ñ, julio 2012.

Bibliografía

Ángel Cappelletti, La ideología anarquista, Buenos Aires, Libros de la Araucaria, 2006.

Capi Vidal, La original visión dialéctica de Proudhon, Reflexiones desde Anarres, http://reflexionesdesdeanarres.blogspot.com.ar/2014/05/la-original-vision-dialectica-de.html, 2014

Cornelius Castoriadis, La institución imaginaria de la sociedad, vol. 1, Barcelona, Ed du Sevil, 1975.

Daniel Colson, Proudhon y la actualidad del anarquismo, en Edición de La Congregación [Anarquismo en PDF], http://www.espaciomurena.com/3224/, 2012.

Esther Díaz, Nuestra época es póstuma, publicado en revista Ñ, julio 2012.

George J. Stack, La dialéctica social en Gurvitch y Sartre, en Revista Diánoia, Vol19, Nº19, 1973.

Georges Gurvitch, Dialéctica y sociología, Madrid, Alianza, 1969.

Georges Gurvitch, Proudhon, su vida, su obra y su filosofía, Madrid, Guadarrama, 1974.

1.

2. Pierre J. Proudhon, De la création de l'ordre dans l'humanité, Paris, A. Lacroix et Cie, 1873.

Pierre J. Proudhon, De la justicia en la revolución y en la iglesia, París, Fayard, 1988.

Pierre J. Proudhon, Teoría de la propiedad, Buenos Aires, La pléyade, 1963.

Philippe Corcuff, Antinomias y analogías como instrumentos transversales en sociología: A partir de Proudhon y Passeron, en revistas UNAM, vol. 10, Nº20, http://revistas.unam.mx/index.php/crs/article/view/54675, 2016.

STIRNER, *EL ÚNICO*: LA EXISTENCIA SUB/VERSIVA COMO RESISTENCIA ÉTICA.

María Cristina López Bolívar.

Resumen:

Max Stirner, pensador y escritor alemán potente y transgresor como su obra huérfana "*El único y su propiedad*": una apuesta por la unicidad y su reapropiación de la vida al conquistarla para *gozarla* y *destruirla*.
Stirner tiene claro que, a la existencia le subyace la superación a las definiciones de "quien soy" (hombre, ciudadano, trabajador) para así *resistir, vencer* y hacer del mundo "mi mundo", de las relaciones "mis relaciones" y de la vida "mi propia causa". Su postura es un llamado a gritos a desobedecer cualquier destino, desde la reivindicación de nuestro/a ser único/a. La conferencia será el escenario para comprender la originalidad anárquica, ética y en resistencia vital de existir por y para mí mismo/a.

Stirner: La antropología antiHumanista.

Stirner es un autor tan único como su obra. Su unicidad consistió en hacer de suyo la iconoclasia en medio de una época en la que el culto a las ideas devenidas de Hegel, como el *progreso*, la *dialéctica*, el *Estado*, el *Ciudadano*, el *Trabajador*, el *Hombre*, marcaron el quehacer filosófico.
Este autor atacó a la filosofía por su endogamia lógica que la llevó a construir todo un mundo suprasensible en donde el hombre en su naturaleza única, múltiple e irreductible a una sola idea no tenía lugar.
Para Stirner la crítica al idealismo fue importante, pero más significativo le fue abogar por la unicidad. Esta defensa forjó su propuesta de cara al materialismo que comprendió al hombre como realidad y no como un supuesto. Para ello partió del hecho que dos personas no pueden ser intercambiables porque son singulares, poseen una personalidad indescifrable que no se puede conocer a fondo.

La antropología de Stirner fue radicalmente individualista. Para él, el hombre no depende de otro para existir porque la existencia no refiere tanto a la vida en común como a la autosuperación y gasto de la vida propia como gozo. Así lo manifestó:

> Aquel cuyo único cuidado es vivir, no puede pensar en gozar la vida. En tanto que su vida está todavía en cuestión, en tanto que todavía puede tener que temblar por ella, no puede consagrar todas sus fuerzas a servirse de la vida, es decir a gozar de ella. ¿Pero cómo gozar de ella? Usándola, como se quema la vela que se emplea. Usa uno de la vida y de sí mismo, consumiéndola y consumiéndose. Gozar de la vida es devorarla y destruirla. (Stirner, 2004, pág. 357)

Tal defensa del gozo de la vida en detrimento de una ética del cuidado de sí, que, a su vez, es cuidado del otro y perfeccionamiento de la especie al estilo de Kant, no fue muy bien recibida en su época. Al autor lo vilipendiaron y lo tacharon de "pequeño burgués" Marx y Engels, en la famosa obra *La ideología alemana* (2014), por ejemplo.

Como bien apuntó Flor O'Squarr: "Toda idea nueva, avanzada para su época, siempre está en minoría desde el comienzo a raíz de estos hechos. Tan escasos son los cerebros lo bastante abiertos como para adoptarla y defenderla" (2008, pág. 123). Replico las palabras de O'Squarr porque hay que estimar que la propuesta de Stirner no es propiamente ética ni política. Como se había mencionado desde el principio de esta investigación, los autores que surcan la antropología filosófica se acercan a las disposiciones del hombre y al mismo más con el afán de comprenderlo, que con la intención de determinar de qué manera el hombre podría perfectibilizarse o establecer su vida de acuerdo a una normatividad universal, como suele suceder en los estudios del hombre desde la moral, la ética o la política.

Para Stirner empezar a reclamar la existencia como un fenómeno meramente individual le fue preciso porque más que determinar la misma en torno a valores colectivos, le era necesario al hombre apropiársela para sí, y gozarla acorde a sí sin estimar por ello valoraciones sobre su propia conducta.

Las atenciones de Stirner sobre la importancia de no pensar al hombre y su existencia a partir de *trópos* meramente colectivos sino referidos a la manera de considerarse a sí mismo en la amplitud inacabada de sus formas, fue lo que le costó el escarnio público al que no solo él fue sometido, sino también *El Único y su propiedad* que, después de los primeros seis meses de su publicación a principios de octubre de 1844, no volvió a tener resonancia en los círculos intelectuales alemanes. Cabe advertir que, si bien durante esos primeros seis meses la obra fue muy leída, se debió también a que la misma fue censurada en Alemania, aumentando el morbo entre los lectores y los críticos de la época, pero una vez levantada la censura despreciaron la obra señalándola como una mala interpretación del hegelianismo.[1]

El autor y el contexto.

Stirner nace en Prusia en 1806. Su personalidad introvertida, solitaria y analítica agitada por las clases de Hegel produjo que se ocupara de la filosofía, a la vez que, estudiaba teología y

---

[1] Al/la lector/a que pretenda profundizar sobre la baja estima de la obra stirneriana en Alemania, le sugiero el texto de Karl, Löwith (1993). *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*: Madrid: Katz. Págs. 96-102/142-145.

filología de la mano del maestro Schleiermacher.[2] El contexto histórico que vio nacer la obra de Stirner a finales de la década del 30'fue el mismo que vio nacer la obra de Feuerbach.

El tejido sociopolítico en aquel momento tenía cono tarea fortalecer la unificación nacional a partir de paradigmas colectivistas desde la religión, la lengua, los imaginarios sociales y la necesidad de un Estado fuerte capaz de consolidar la nación,[3] lo cual repercutió en la desestimación de un pensamiento singular y único como el del iconoclasta Stirner.

Aunque había un presuroso clamor por la libertad y la igualdad en términos políticos, los mismos no podían desarrollarse en una realidad permeada por imaginarios sociales aristocráticos, y si bien también colectivistas, cierto es que eran muy sincréticos. Así lo mencionó Arno Mayer en su libro *La persistencia del Antiguo régimen*:

> La reacción aristocrática tardía en Europa debió mucho de su eficacia a que, salvo en Francia, el alto funcionariado del Estado tenía en gran parte los mismos orígenes sociales, la misma ética e idéntica visión del mundo. Los descendientes del elemento aristocrático "ocupaban los cargos del Estado y los mandos del Ejército y establecían la política". Aunque esa clase política "tenía en cuenta los intereses burgueses" y utilizaba el capitalismo industrial para sus propios fines, gobernaba "conforme a pautas precapitalistas". (Mayer, 1984, 275)

Ante la inconsecuencia del Estado Alemán por tener una teoría del Estado-Nación y realizar una praxis del Estado monárquico, Stirner no creyó en la tendencia de la bohemia de su tiempo de hacer una lectura progresista de la historia que desembocaría en una libertad e igualdad material desde la Revolución Obrera. Tal tendencia fue abanderada por Marx, Engels y el mismo Feuerbach que en cierto momento participó en un partido socialdemócrata.

Cabe advertir que Stirner sí profesó cierta fe en el porvenir histórico como bienestar, pero a diferencia de los autores antes nombrados, este bienestar para él solo llegaría en términos de *rebelión* individual. Es decir, que no se podía aspirar para lograr el bienestar[4] a una reforma colectiva –en términos de revolución- o a un conocimiento, en términos humanos, del hombre sobre sí mismo.

[2] Al/la lector/a interesado/a en indagar sobre la vida de Johann Kaspar Schmidt, cuyo seudónimo más conocido fue Max Stirner, le recomiendo acercarse a la monografía referenciada en el pie de página cuatro de este texto. Allí me dedico minuciosamente a tal tarea de la mano de algunos biógrafos del autor que fueron pocos y solo aparecen en la historia a partir de 1889, 33 años después de la muerte del autor.

[3] Como quedó señalado a inicios del capítulo I.

[4] Ideal que también abrazo el anarquismo de Bakunin influenciado por Marx. Bakunin fue muy claro al advertir que "mi libertad individual se expande por la libertad del otro" como mencionó en su primer tomo de *Escritos de filosofía política* (1958). Con ello se refería a que un hombre no puede ser libre entre esclavos y que era clave que la libertad se entendiera en la práctica de las relaciones horizontales, de cara al antiautoritarismo y criticando las instituciones jerárquicas.

Lo que hay que entender es que solo rebelándose contra aquello que representase un obstáculo para la apropiación y deleite de su propia vida, el Hombre [5]podría considerar la plenitud de su bienestar. Incluso porque el bienestar tampoco puede ser dado en términos colectivos ya que no hay un criterio universal de lo que pueda ser benéfico para la vida de cada individuo.

En este sentido se manifiesta el talante escéptico e iconoclasta de la propuesta stirneriana. La misma cuestiona los valores colectivos de una sociedad dominada no sólo por el feudalismo, o el tufo aristocrático en la política, sino por *la explotación del hombre por el hombre*; dominada por el sometimiento de lo individual a lo colectivo, que, -deliberaba el autor- se da en cualquier régimen político hasta que el hombre no entra en apropiación de su propia existencia y cesa de trabajar, pensar y actuar para otros (Dios, Estado, Sociedad) e inicia un vivir para sí mismo.

Para la época la no correspondencia entre los ideales republicanos y la realidad tuvo su origen en la incapacidad de los individuos de apropiarse de su realidad, de participar de ella como sujetos políticos. Puesto que ya no estaban condicionados por la estratificación de las castas como en el régimen monárquico, sino, por sus propias consideraciones sobre cómo debía configurarse la esfera de lo político,[6] la actuación del individuo en defensa únicamente de su propia persona en asuntos públicos era crucial para su vida. Pero tal actuación no era estimada como importante ante la devoción hacia las colectividades, sindicatos y comunidades políticas que venía del remanente de una sociedad profundamente sincrética.

Stirner consideró que la poca estima del individuo ante el colectivo se debió también a que el "espíritu intelectual" de la época se encontraba excitado por el fenómeno de industrialización de las urbes en Inglaterra y en Francia. El autor cuestionó sí tal proceso llevaría a una superación real de las formas de subordinación y explotación del hombre por el hombre, o, por el contrario, seguiría perpetuando la jerarquía y la reducción de lo que se es a lo que se hace.

Así, la defensa de una existencia en la que el protagonista sea el individuo tiene como consecuencia en este autor la agonía de las organizaciones jerárquicas, absolutas e inmutables. Esta agonía se debe a que el hombre renuncia a dichas organizaciones consciente de las estructuras que prevalecen jerárquicamente a condición de su idolatría, para poder favorecer la conquista y la apropiación de su vida.

---

[5] Ser de género.

[6] Al respecto, menciono lo político como todo aquello que concierne a la vida en común (la ética, la economía, el trabajo, etc.) Agradezco al profesor Iván Darío Arango que en varias de nuestras conversaciones me alertó de realizar tal distinción entre *lo político* y *la política*. Esta última obedece a una actividad institucional y legitimadora del Estado.

Tal agonía deviene, en Stirner, de la sospecha de la subordinación de la vida del individuo único en pro de la realización de ideales externos al individuo.

En Stirner el individuo *Único* tiene que apropiarse[7] de todo aquello que le sea necesario para superarse. Lo político se asume desde este individuo como el lugar para revelarse contra aquello que lo subordina y, en consecuencia, realizar sus propios intereses, y no para realizar ideales ilustrados o republicanos.

La moral, la religión, los ideales y los fundamentos de la modernidad son opuestos al individuo,[8] a su fuerza y poder ajenos a cualquier ideal. Es apenas evidente que las instituciones sociales, religiosas o políticas sean blanco de crítica en Stirner, pues nada más perjudicial para un individuo dueño de sí que una institucionalidad que trate de limitar o quitarle su fuerza, poder e intereses particulares.

Pese a la mala fama del libro, algunos autores no se resistieron a comentarlo como Marx, Engels, Bauer, Kuno Fischer y Moisés hicieron. A continuación se presentarán algunos de tales comentarios[9] pertinentes a modo de introducción al contexto intelectual que se encargó de apagar la obra. También a estos comentarios se les debe, en gran parte, el desconocimiento del texto y el conocimiento del autor solo como el sujeto de un comentario mal intencionado de algún filósofo en las páginas de algún libro importante para la filosofía del siglo XIX.

Engels se emocionó y mostró que a su juicio la tesis rectora de la obra era el egoísmo de Bentham, pero que Stirner al contrario del culto teológico de aquel, defendió al individuo por encima de todo. Tiempo después -influenciado por las conversaciones que sostuvo con Marx- sugirió que *El único y su propiedad* era "la expresión de la locura corriente", pero que el autor había atinado al apuntar que "realmente hay que convertir una cosa o una idea en nuestra antes de hacer algo por ella". Así

---

7 Para Stirner la propiedad no tiene que ver con una cuestión económica, sino que es entendida como atributo del yo. Al respecto véase *Mi propiedad-Mi individualidad* En: Stirner, M (2005) *El único y su propiedad*. Sexto piso: Barcelona. Págs. 195-197. De igual manera, este tema será abordado en páginas posteriores.

8 Afirmo que para una comprensión más acabada del individuo en Stirner, hay que acercarse a la individuación y alejarse del individualismo. No se trata para él de considerar a un individuo recogido sobre sí y en competencia con otro. Se trata de concebir un individuo que no está en dependencia (ni negativa como en el liberalismo, ni positiva con otro como en el caso del humanismo de Feuerbach) y que se sabe a sí mismo como origen de su propia vida. La individuación es entonces la afirmación de la independencia y el disfrute de la misma, solo a partir de ella ha de entenderse el individuo stirneriano. Al respecto el texto de Alain Renaut (1993) *La era del individuo* es muy aclarador. Agradezco al profesor Iván Darío Arango, del Instituto de filosofía de la Universidad de Antioquia, por insistirme en resaltar la importancia de la diferencia entre individualismo e individuación.

9 Estas opiniones no serán debatidas en este trabajo. Lo que se busca con ellas es incitar al lector a tener un panorama más acabado del contexto histórico en el que vivió Stirner y que ahogó su propuesta.

sentenciaba que el egoísmo de Stirner más que ser práctico, fue un egoísmo del intelecto que iba de la abstracción al materialismo.[10]

Marx por su parte, necesitó dedicar gran parte de *la Ideología alemana* (2014) para exponer lo perverso y grotesco que le parecía *El único*. En todo caso el autor prefirió no publicar su obra[11] hasta después de su muerte.

Quien tuvo el poder de expulsar a Stirner del horizonte filosófico durante su tiempo fue Kuno Fischer, confinándolo al olvido y la indiferencia. Así lo referencia Calasso en su acompañamiento a la lectura de Stirner:

> "Me parece bárbaro considerar las formas espirituales con semejante miedo mortal" dice Fischer al referirse a Stirner. –Como apunta Calasso nuevamente ante la censura de Fischer— la función de puesta en guardia de su panfleto es aquí evidente: atacando a Stirner, trata de defenderse de "la reacción no de los doctrinarios, sino de los sujetos malvados, toscos y brutales contra los principios de libertad y su realización en la ciencia, el arte y la política. Terminando de enseñar su indignación como defensor de la filosofía hegeliana por el ataque a los espíritus filosóficos de Stirner, en esta sentenciosa frase "Yo no hablo en general de herejes, y si hablara de ellos no concedería a un hombre como Stirner el honor de suponerlo dentro de esta categoría histórica". (Stirner, 2003, pág. 20)

Una lectura más acabada de *El único y su propiedad* le hubiera valido a Fischer para entender que la historia la pensó Stirner como un "espíritu" al cual, *el Único* finito y concreto, no le guarda devoción y, que la misma historia más que sedimentarse como forma institucionalizada debe permanecer abierta a interpretaciones útiles a la conquista y la comprensión de la vida.

Lo que tampoco considero Fisher era que sus palabras no tocarían a Stirner a quien no le interesó la inscripción de su obra en un "círculo" intelectual universitario que, al estilo ilustrado, pensaba que la ciencia y la filosofía estimularían el progreso moral. Para el autor iconoclasta hablar en términos imperativos y universales del progreso significaba reproducir la sentencia "explótate a ti mismo" o "basa tu causa en otros", tan contraria a la rebelión individual y al aprovechamiento antropológico y no moral de sí mismo.

---

[10] Todas las citas de los críticos de Stirner aquí referidas aparecen en:
Daniel Guérin *Ni Dios ni Amo (I). Antología del anarquismo* (1977), también en la introducción que Roberto Calasso realiza en Stirner, Max, *El único y su propiedad* (2003), pero, más específicamente en el texto de la editorial pepitas de calabaza titulado: *Escritos menores de Stirner* (2013) en el apartado llamado *Los recensores de Stirner*.

[11] La *Ideología alemana* fue por primera vez publicada en su totalidad en 1932. fue el mismo Marx, quien pidió fuera publicada después de su muerte, creando la sospecha entre los defensores de Stirner, como Güerin, que lo que quería evitar Marx era que las personas se mostraran entusiasmadas por leer la obra de un autor que indudablemente le generó interés.

Stirner, un autor radical en su defensa del individuo, pero no en sus contemplaciones sobre las propuestas de sus colegas que no solo criticó, sino de las cuales rescató elementos importantes para crear su propia propuesta ecléctica, como por ejemplo la sociabilidad para configurar el desarrollo del individuo y el egoísmo. Pero no una sociabilidad en términos morales, sino, de intereses como se presentará más adelante.

El autor contestó a sus recensores en diferentes oportunidades.[12] La última vez lo hizo en una carta que publicó en *Epigonen* firmada por G. Edward pero el estilo delata que es de Johann Kaspar Schmidt más conocido como Max Stirner:

> Yo quiero ser yo; yo desprecio la naturaleza, los hombres, las leyes, la sociedad humana y su amor, y rescindo cualquier relación natural con ella, hasta la del lenguaje. A todas las exigencias de vuestro deber, a todas las designaciones de vuestro juicio categórico contrapongo la ataraxia de mi yo; y yo hago una concesión si me sirvo del lenguaje, yo soy el "indecible", "yo solo me muestro" ¿Y no os ataco quizá, con el terrorismo de mi yo, que rechaza todo lo que es humano, tanto como vosotros a mí con vuestro terrorismo humanitario, que me marca inmediatamente como "monstruo inhumano", si comete algo contra vuestro catecismo, si no me dejo estorbar en el disfrute de yo mismo?. (Stirner, 2013, pág 112)

El autor dejó de escribir luego de una colaboración en un periódico local en 1848. Tenía como propósito darle la espalda a los filósofos y a la filosofía especulativa.

Lo propio de un autor que se aproximó al hombre en cuanto ser material, único e irreductible a las formas lingüísticas, era ambicionar un pensamiento cuyo origen fuera el sofisticar las facultades más únicas que constituyen al hombre y no el reducirlo a la especulación y a los imperativos filosóficos.[13]

---

12 Véase: Stirner, M. (2013) *Escritos menores*. Barcelona: Pepitas de calabaza. Aunque, estas palabras, también aparecen en la obra capital del autor.

13 Stirner como buen filólogo y a diferencia de Feuerbach, no sólo criticó las formas lógicas de la filosofía. Él criticó también el lenguaje filosófico por impersonal, conceptual e imperativo. De esta manera y siendo consecuente con su crítica, todos sus textos están escritos en primera persona. El "yo" es la persona quién escribe y el "tú" es el lector. Esto le valió una crítica de Marx (de las muchas que le hizo) donde tildó la obra *El único y su propiedad* como un diario de escaso valor filosófico. En todo caso, quiero que se recuerde que el mismo Nietzsche realizó su escritura de esta manera, y, en esta misma tónica criticó a la filosofía de impersonal por ambicionar un estatus de ciencia que no le correspondía si quería conocer, interpretar y dar cuenta de la pluralidad azarosa que asiste a la vida.

Es el mismo Stirner quien más alejado -por su individualidad- de la filosofía de su tiempo que Feuerbach, decidió escribir de una manera disidente, iconoclasta e íntima, no perdiendo por ello su obra el rigor filosófico.

Si, como Buber señaló, al antropofilósofo le toca dejar su propia piel en la investigación, así lo hizo Stirner en una obra que consideró como una apuesta por lo que él mismo veía en el hombre real (no el Hombre de Feuerbach): una especie de unicidad y singularidad primitivas y menos elaboradas que el egoísmo, que se despliegan en la vida, en cada acontecimiento y existencia. De aquí que algunos de sus comentaristas mencionen que *Stirner* es "*el Único*" de Johann Kaspar Schmidt.

Stirner dejó un legado maravilloso y aún por explotar para la antropología filosófica, a saber: hizo un giro iconoclasta de la misma disciplina en aras de derribar al último ídolo, El Hombre-Humano en favor del conocimiento de sí mismo.

El giro iconoclasta de la antropología: hacia un antiHumanismo.

¿Qué es el humanismo para Stirner? en el ensayo *El falso principio de nuestra educación, o humanismo y realismo* que data de mediados de la década del 30' y que construye a petición de Marx para una revista titulada *Rheinische Zeitung*, lo definió diciendo que era la cultura superior, excluyente y formativa que otorgaba libertad en la medida en la que el hombre conocía el mundo a partir del conocimiento de los antiguos.[14]

Pero Stirner lejos de conformarse con la definición de *humanismo como una cultura superior* a la que solo tienen acceso algunos hombres, continuó en la década del 40' definiéndolo en términos de un liberalismo. Hablar de *liberalismo humanitario*[15] era hablar de un humanismo que ocultaba el egoísmo del individuo en favor de una convención del desinterés como lo bueno y lo propio al género. Pero la idea más crítica sobre el *humanismo* apareció en Stirner en *el Único y su propiedad* (2003) como una presunción de *desinterés* del hombre por sí mismo en favor de reproducir todo lo que puede considerarse humano. Al respecto mencionó:

> Admitamos provisionalmente el desinterés y preguntemos: ¿Quieres no interesarte en nada, no entusiasmarte por nada, ni siquiera por la libertad, la humanidad, etc.? ¡Oh, sí! Pero no es ése un interés egoísta, un bajo cálculo de interés; es un interés que no se fija ni en un individuo ni en los individuos (en todos), sino en la idea, en el Hombre.[16]
> ¿Pero no observas que lo que te entusiasma no es más que tu idea, tu idea de libertad, por ejemplo? ¿Y no notas, además, que tu pretendido desinterés no es, como el desinterés religioso, más que una especulación sobre el cielo? (2003, pág. 166)

Reconocer al humanismo como desinterés, y en consecuencia afirmar que el Hombre debe ser desinteresado es lo que al autor le pareció problemático de esta perspectiva sobre el Hombre, pues es claro que hay un "falso desinterés" del humanismo que se interesa por lo desinteresado.

En esta medida el humanismo define la humanidad en cada hombre no en cuanto destaque su diferencia o pertenencia a un grupo social sea el que fuere, sino en la preeminencia de demostrar un

[14] Véase: Stirner, M (2013) Escritos menores. Pepitas de calabaza: Barcelona. Págs. 25-31.
[15] Como aparece en *El Único y su propiedad* (2003).
[16] Para Stirner el Hombre (humano) es una idea que subyace como presupuesto universal en el Único.

de*sinterés*. Este *desinterés* es una cualidad o atributo que, por convención o por aceptación general, se ha tratado como lo humano o lo inherente a la comunidad humana.[17]

Hay que advertir que el humanismo no destruye la individualidad. El humanismo rescata al hombre "de carne y sangre", al hombre real e individual, pero para potenciar en él lo que le es propio a su postura, a saber: un Hombre desinteresado y categóricamente Humano en cuanto razona, ama y es libre (voluntad).

Stirner denuncia que el Hombre no está netamente arraigado a la naturaleza. El ser Hombre, a diferencia de Feuerbach, fue para Stirner una "vocación"[18] que no tenía un origen, sino un fundamento esbozado en Sócrates al justificar la universalización de la ética[19] a favor de la pervivencia de la comunidad. Este fundamento invadió la perspectiva cultural de occidente y germinó con más vehemencia después de la Revolución Francesa en los valores del republicanismo. En otras palabras, en el humanismo hay una jerarquía de los valores que no es esbozada en favor del individuo, sino en favor de la cohesión y pervivencia de la colectividad.

Si el Hombre tiende a realizarse en el humanismo no es en lo personal, por el contrario, se realiza pese a lo individual y en colectividad. El principio dialógico de Feuerbach así lo demostró al mencionar que "yo" soy en codependencia y relación con un "tú", y que, es por esta codependencia que se vive y que se logra ser *Hombre-Humano*.

La condición de correlación con otro es lo que le da un valor antropológico al ser Hombre.

En este sentido toda acción humana es a su vez una acción colectiva. Pero la actividad del Hombre-Humano no es un medio por el cual se llega a colectivizar la propiedad como en el socialismo, ni tampoco un medio para sustentar un modelo político como en el liberalismo clásico. La actividad del Hombre-Humano honra la humanidad, expande y vuelve a la humanidad más prolija, a su vez que va permeando todo objeto con su espíritu. En este orden de ideas el antropoteísmo es un

---

[17] Nietzsche continúo con este presupuesto del desinterés como ocultamiento de un resentimiento del hombre que espera del otro lo que no puede lograr por sí mismo en *Genealogía de la moral* (2004) o *El crepúsculo de los ídolos* (1990).

[18] Véase: Stirner, M, (2003) *El Único y su propiedad*. Pág. 168.

Cabe advertirle al lector que quiera hacer una lectura cuidadosa del autor que aquí me ocupa, que la cuestión de la "vocación" fue tratada no sólo en relación al "deber" de ser de un Hombre, por ejemplo. En el artículo antes referido titulado *El falso principio de nuestra educación*, el mismo Stirner que fue profesor en un colegio de señoritas a finales de 1830, refirió a la "vocación" que tiene que tener aquel que se dedique a la docencia, solo así se justifica (según el autor) las penurias por las que atraviesa el docente. *Vivir para,* a eso se refirió Stirner con la *vocación*.

[19] No es tema de este escrito la crítica que Stirner realizó a los antiguos. Valga decir que la misma se direcciona en mencionar que Sócrates es el padre de la ética, confiando en que los valores y el fundamento dado a los mismos podían ser conocidos por todos, y que los estoicos resecaron el corazón del hombre al enemistarlo con sus sentidos. Estas dos tesis se presentaron como los orígenes del cristianismo en el autor. Al respecto ver el apartado *los antiguos* del libro *El único y su propiedad* antes referenciado.

antropomorfismo en Feuerbach pues todo se explica y se comprende a partir de la humanidad y humanización del Hombre; de aquí la crítica al humanismo que hace Stirner, a saber: "*Laboro ergo sum*, trabajo por tanto soy Hombre" (Stirner, 2003, pág. 172).

La creación de la actividad de un humanitario no está destinada a compensar insuficiencias privadas, "sino que tiene por objeto la *Humanidad* y su progreso". Toda actividad del Hombre se circunscribe en el perfeccionamiento *Humano*. Incluso su actividad, su creación no le es enteramente propia porque la misma se debe a un conocimiento anterior a la existencia individual, a un conocimiento humano al que se contribuye con un legado que, en el caso de un científico, por ejemplo, circunscribe su investigación en el conocimiento propiamente humano. Así y no de otra manera, puede el hombre ser infinito y objetivo, en cuanto despliega su actividad humana, que más que egoísta da cuenta del *Hombre*.

Pero para Stirner la actividad nunca es *Humana* sino egoísta, únicamente egoísta, así lo mencionó: "El que descubre una verdad […] trabaja para sí mismo, para satisfacer su deseo. […] ¿No soy yo quien en mis obras os expreso el fruto de mis veladas?" (Stirner, 2003, Pág. 173). Nunca la actividad propia puede representar a otro que no sea al hombre mismo.

La actividad humana solo es rentable a la colectividad en cuanto es la expresión del colectivo supeditando al individuo para que su trabajo represente la *Humanidad* y no sea concebido como expresión de la individualidad. La tensión entre comunidad e individuo atiende así a su momento más violento no en términos propiamente espirituales o teóricos, sino prácticos porque definir el fin de la acción individual antes de su realización es estimar que la relación de codependencia de un hombre con otro no solo es el origen de toda actividad, sino el fin al que tiende la actividad del Hombre-Humano, es decir, de *lo representado* como proyección de la labor del sujeto real. Al respecto afirmó Stirner:

> Cuando la crítica exhorta a los hombres a ser "humanos", formula la condición indispensable de la sociabilidad; porque solo en tanto que uno es hombre puede vivir con ellos en sociedad. Ella muestra así su fin social, la fundación de la "sociedad humana […]. Ella ha acabado de purificar y ha sistematizado el verdadero principio social, el principio de amor del cristianismo, y ella es la que habrá hecho la última tentativa posible para despojar a los hombres de su exclusivismo y de su radical enemistad, luchando cuerpo a cuerpo con el egoísmo bajo su forma más primitiva y, por consiguiente, más dura: la unicidad y el exclusivismo. (Stirner. 2003, págs. 174-175)

El principio social en la comunidad humana es representar la Humanidad, desterrando la exclusividad y la individualidad para encarnar y alcanzar el fin de tal comunidad, a saber, la realización del Hombre.

Cabe advertir que no hay que confundir el humanismo con la sociabilidad, y la unicidad con la individualidad atomizada. Pienso que este ha sido uno de los mayores desaciertos que intérpretes de la obra de Stirner como Carlos Díaz[20] han cometido. No se puede señalar a Stirner de absolutamente individualista atomista, confundiendo su individuación con un individualismo que repliega al individuo, es competitivo y narcisista.

La *unicidad* stirneriana reconoce que sí se puede establecer relaciones con los otros, más acá de los gestos dialógicos que representan al humanismo, a partir de lo que le es propio a cada uno, es decir, la singularidad y el despliegue de ella en las creaciones y la actividad individual.

Para Stirner, ser humano no es condición necesaria de sociabilidad. La humanidad es un calificativo que se engrandece en favor de quien lo porta. Al respecto sugirió:

> Uno se imagina no poder ser más que un Hombre. Ser menos que un Hombre, sería sin embargo mucho más difícil[21]. […] Pero si soy yo Hombre, es como Schiller era zuavo, Kant prusiano […] y mis méritos y los suyos hacen de nosotros un hombre, un zuavo, y un prusiano distinguidos. Todos esos calificativos valen, en el fondo, lo que el bastón de Federico el Grande, que no es célebre sino porque Federico lo es (Stirner, 2003, Pág. 174).

Estas palabras del autor manifestaron que la grandeza del conocimiento del hombre no radicó en la filiación ficticia y convencional que sostiene cada individuo y su trabajo con la colectividad humana. La humanidad no puede concebir la individualidad y la superación propia de un organismo vivo como características que también están en el Hombre, porque el Hombre se perfila como conspicuo en cuanto es un sujeto cognoscente codependiente, y en esas relaciones de codependencia se desarrolla mejor no por ser individuo, sino en cuanto un sujeto susceptible de representación humana. Pero hay que rescatar y decir de una vez por todas que *La sociabilidad* es propia del hombre no al ser *humano*, sino en cuanto es individuo *Único*.

¿Cómo contestar a la pregunta clave de la antropología filosófica considerando que el origen de la misma pregunta excede los márgenes del conocimiento del hombre solo como *Humano*?

Stirner no se agotó en una exégesis sobre el origen del hombre o del *concepto*. Para él responder a la pregunta clásica de la antropología filosófica lo sedujo a acercarse a la *unicidad* y la *exclusividad* que se encuentran en el hombre en cuanto su capacidad de cambio y transformación, y que

[20] En: Díaz, C (1975) *Por y contra Stirner*. Madrid: Zero.

[21] En mis lecturas de Stirner y acerca de Stirner, nunca he encontrado una tesis que presente al Único por debajo del Hombre. Tampoco hay en él un descalificativo personal hacia ningún autor. La propuesta del autor se perfila más en admitir que la unicidad y la exclusividad le son propias a la especie y que esto no riñe con las consideraciones sobre nosotros como una comunidad colectivista, como sí con las ideas que subordinan la unicidad en pro del progreso, un ideal o una utopía.

permanecen veladas tras el humanismo de Feuerbach y su necesidad de configurar el valor supremo del Hombre desde la *Razón*, el *amor* y la *voluntad.* Al respecto dijo:

> "¿Cómo podéis vivir una vida verdaderamente humana, en tanto que queda en vosotros la menor huella de exclusivismo", la menor cosa que sea vosotros y nada más que vosotros? Yo pregunto, por el contrario: ¿Cómo podéis ser verdaderamente únicos, mientras quede entre vosotros la menor huella de dependencia, la menor cosa que sea vosotros y nada más que vosotros? ¡Mientras permanezcáis encadenados unos a otros, no podéis hablar de vosotros en singular: en tanto que un "Lazo" os una, seguís siendo un plural; ¡de vosotros doce hacéis la docena, mil formáis un pueblo y algunos millones la humanidad! (Stirner, 2003, Pág. 175).

El humanismo contesta que el Hombre es *humano*, pero la postura antropológica de Stirner fue más allá y rescató la exclusividad individual, no por oposición a la colectividad, sino por rehusarse a concebir la codependencia de un hombre con otro como condición de la respuesta.

Que *yo* pueda encarnar al Hombre-humano no significa que *me* reduzca a él, o que no exista lo exclusivo, lo personal y único. Lo propio, lo excepcional y singular de la unicidad de un individuo es lo que libertó Stirner al hacer *el giro iconoclasta de la antropología*, un giro que derrumba los ídolos y no acepta el sacrificio de lo que se es en aras de lo que se puede ser.

Si a la proposición "Dios se ha hecho hombre" le continúa "el Hombre se ha hecho yo", no se puede entonces plantear que el Hombre encierra todo lo que *soy*, sino que *representa* cierta parte de lo que se debe ser, es decir, un *sujeto de representación*. En este orden del discurso, hay actividades que se pueden desplegar y no son humanas pues atropellan la relación con el otro y hasta niegan que exista un vínculo de codependencia entre *su vida* y *la mía*, como el asesinato, por ejemplo.
La idealización del humanismo pone de manifiesto la necesidad de concebir cualquier actividad que estimule el desarrollo como humana para seguir con la configuración universal de lo que se puede entender cómo hombre tanto en su ser como en su quehacer.

El giro iconoclasta de la antropología que se declara en contra del Hombre como un nuevo ídolo planteó un antiHumanismo. Pero esta postura no deja por fuera la vinculación social del individuo, sino que devela que la codependencia y la exposición del hombre al humanismo no incita tanto a la respuesta por ¿Qué es el hombre? sino que lo ancla a concebirse a sí mismo como igual a todos. En palabras del autor:

> Yo quiero ser todo lo que puedo ser, tener todo lo que puedo tener. Que los otros tengan o sean algo análogo ¿Qué me importa? Tener lo que yo tengo, ser lo que yo soy, no lo pueden. Yo no les hago agravio, como no hago agravio a la roca teniendo sobre ella el "privilegio" del movimiento. (Stirner, 2003, pág. 179)

No hay que reducir al hombre (genérico) a ser solo un Hombre/humano. El hombre es interesado y no puede despojarse del mismo interés en favor de la colectividad humana, de un proyecto de ser Humano que substrae algunas de sus cualidades como *el poder* y *la fuerza* para potenciar solo aquellas que contribuyen al progreso de la humanidad como *el amor*, *la razón* y *la voluntad* -tal cual aparece en el humanismo feuerbachiano-.

El giro iconoclasta de la antropología consistió en exponer que era necesario rescatar al *Único* y no subordinarse a una idea del ser *Hombre* porque se es más que un Hombre, se es *Único* exclusivo y singular, irreductible a un concepto, a una idea o aun proyecto. Empero ¿Quién es el Único? ¿acaso podría perseguirse en esa tesis de ser Único un nuevo ídolo?

2.3 El Único: *mi poder, mi fuerza, mi apropiación.*

El Ú*nico* es “una expresión de la que se admite con toda sinceridad y franqueza que no expresa nada […] una palabra *sin pensamiento*, una palabra que no tiene ningún contenido de pensamiento” (Stirner, 2013, págs. 96-97).
El *Único* no dice nada, no es pensamiento, ni un egoísmo utilitarista, ni humanidad, ni condición de lo que se es porque él no tiene contenido. En cuanto a su forma, si bien es lingüística no se agota en ella, de hecho, el mismo autor advirtió en más de una ocasión que lo propio del *Único* sería la afasia. Sin embargo, hay ciertos matices y pistas arrojadas a lo largo de los escritos de Stirner que proporcionan cierto perfil del autor material de la iconoclasia, El *Único*.

El *Único* es el “autor material” del giro iconoclasta de la antropología. Quiero que se tenga en cuenta la sonrisa que de manera espontánea, confiada y exquisita aparece en la cara de quien comete acciones tan propias, cuyo valor y juicio de valor permanecen en él mismo y no en un conglomerado del cual no hace parte. Este hombre sabe que sus acciones serán juzgadas como “malas” por la Humanidad, solo porque no comprenden que nunca quiso hacer “acciones humanas”, sino propias. Esto es importante para comprender que el giro iconoclasta afirma las acciones como propias e incendia los credos que circunscriben la acción individual a una valoración colectiva.

En este sentido El *Único* es ante todo una figura crítica de las concepciones universales como la Iglesia, el Estado, la Sociedad, desde las que se dictan juicios sobre lo que *debe ser* de una manera y no puede ser de otras. El *Único* incita a indagar en otras esquinas del pensamiento –no universales- otras respuestas sobre quiénes somos, de esta manera confronta al hombre con otros modos de ser, unos más propios y primigenios como la unicidad y el exclusivismo.

Tal figura iconoclasta centra su atención en la *unicidad* revestida de *poder*, *fuerza* y *capacidad de apropiarse* de todo aquello que necesite para vivir.
El poder del *Único* es autodominio y no puede ser representado como si de una cualidad susceptible de perfectibilizarse se tratase. El poder le ayuda al hombre a no estar sometido a la razón, ni a los instintos; le ayuda a ser el creador y "administrador" de sí mismo (Stirner, 2003, pág. 205).
Comprendido el poder como revestimiento del individuo *Único*, se vuelve una quimera carente de realidad pensar que el mismo poder, que solo surge y se mantiene en el individuo y en su organismo de manera natural, puede condensarlo una institución, llámese Iglesia, Estado o Sociedad. Lo que se configuró con la iconoclasia del *Único* fue entonces un individuo poderoso y radiante en su poder vital.

Si el cuerpo es débil para caminar ¿se tiene el poder de caminar? Y si el pensamiento goza de las resonancias y baluartes de una libertad republicana[22] ¿se tiene una idea propia de la libertad? ¿Se es libre cuando se aspira a un ideal de libertad? ¿Se tiene el poder de vivir para sí mismo cuando las convicciones no se poseen, sino que se es poseído por ellas?

Mi poder como capacidad de apropiación y sofisticación de la individualidad del *Único*, le permitió a Stirner afirmar que el hombre era un poseído si servía o rendía culto a ideas que estaban por fuera de él. Las convicciones del hombre tienen que estar en concordancia con sus capacidades vitales, con su poder como capacidad de apropiación y realización de sus aspiraciones y no con ideas heredadas o dadas.
El poder está en concordancia con la individualidad. Un individuo soberano es poderoso en cuanto interpreta el poder como la fuerza para encargarse de sí y relacionarse con los otros sin explotarse a él mismo o depender de un "tú". En este sentido, no se es libre aspirando a la libertad, ni guardándose ante una idea de la misma, todo lo contrario. Los grilletes de la idea de la libertad, también son los mismos que encadenan al hombre a una vida de completa dependencia y enajenación en favor de causas que lo distancian del conocimiento de sí.
En todo caso y para seguir con la comprensión del poder, es preciso mencionar que no hay quien sea poderoso por otro o impulse su poder solo a partir del otro. La dependencia cohesiona al hombre al detrimento de algunas de sus facultades en favor de la inexorabilidad de una vida en común. De aquí que la individualidad como despliegue del poderío individual y único, no riña con la sociabilidad, sino con hacer de ella la premisa para el desarrollo del hombre, desarrollo que no se agota en un ejercicio dialógico o comunitario. Por el contrario, el desarrollo de la individualidad se extiende a

[22] Me refiero al republicanismo de la Revolución Francesa que es el que mejor se puede comprender dentro de las críticas realizadas por la postura stirneriana.

todas las actividades, incluso a las comunitarias porque "yo soy para mí todo, y todo lo que yo hago, lo hago a causa de mí" (Stirner,2003, pág. 204)

No es al Hombre sino al *Único* en su singularidad y originalidad creadora a la que se recurre cuando se pregunta por *¿Qué es el hombre?*, porque la misma creatividad *Única* no puede ser ni menos ni más de lo que es ella; no puede ser reducida a una de sus caras subjetivas(objetivas) como *la humanidad* en este caso, ni tampoco negar que esta hace parte de su pluralidad.

El *Único* plural y múltiple grita "¡Vuelve en ti! (Stirner, 2003, pág.204) desde las cenizas de la iconoclasia indómita, destructora y creadora. Ese grito no apalea a un receptor en especial. *El Único* le grita a un hombre que ha dejado de buscar "Las colmenas del conocimiento allí donde está el corazón"[23] para seguir de cara a la pregunta por el hombre en términos cosmológicos, es decir, por fuera de sí.

Cabe advertir que el poder del *Único* que no se somete a nada no quiere decir que este sea caprichoso. Contrario a lo anterior, el *Único* es trasgresor muy consciente de su lugar en el mundo y de desplegar su poder como autodominio y capacidad para detectar los obstáculos a *mi* unicidad; destruirlos si se es capaz de tal proeza o sortearlos en cuanto las capacidades propias lo permitan. Al respecto, el ejemplo que el autor enseña de manera poética con la luna es muy esclarecedor:

> ¿Si no puedo coger la luna, debe por eso serme "sagrada", ser para mí una Astarté?¡Si yo pudiera tan solo asirte no vacilaría, ciertamente, y si hallase un medio de llegar hasta a ti no me darías miedo! ¡Eres la inaccesible; pero no quedarás siéndola más que hasta que yo haya conquistado el poder necesario para alcanzarte, y ese día tú serás mía: Yo me inclino ante ti; aguarda que haya llegado mi hora! (Stirner, 2003, Pág. 207).

Reemplácese la luna por una idea superior como la libertad en los anarquistas del siglo XIX o la igualdad en el socialismo, por ejemplo, y dará como resultado la misma argumentación a saber: la subordinación a algo superior y la comprensión de ello como "sagrado".

La iconoclasia stirneriana tiene que ver con el poder que se tiene para liberarse y levantarse por encima de aquello que nos es dado, para trasegar por caminos que son propios y que están construyéndose en la medida en que se ejerce tal liberación y, *mi yo* se emancipa en cuanto la rebelión se ejerce como iconoclasia y no en cuanto aspiración y espera de algo "por venir".

En el apéndice titulado *mi poder* que aparece en su obra capital, Stirner defendió que el mismo poder era *real* e individual, nunca otorgado por un tercero o amparado bajo la legalidad, pues

[23] Se parafrasea a Nietzsche en una cita que aparece en la introducción de este trabajo.

el poder no tiene que ver como se ha querido presentar desde el Estado-nación ligado a la institución, sino como una facultad, capacidad y atributo innato del *yo*.

La fuerza es el ímpetu del poder. Solo un *Único* auténtico e iconoclasta no le tiene miedo a su fuerza y por el contrario la potencia. El hombre conquista, se apropia y consigue lo que necesita para vivir no gracias a un tercero, sino por su fuerza como capacidad de apropiación ¿En qué consiste esta apropiación?

No quiero perder el norte de esta investigación que es contemplar los diferentes matices que Feuerbach y Stirner expusieron en torno a la pregunta ¿Qué es el hombre? Este trabajo sigue siendo profundamente filosófico/antropológico. Lo cierto es que considerar al *Único* en su *poder* y su *fuerza* sin aterrizar en un terreno escamoso para los intérpretes de Stirner como fue la propiedad, tan importante en la obra, es imposible.

La *propiedad* en la propuesta stirneriana se sustenta en el reparo de la misma como atributo del *Único* que brilla con exuberancia en la iconoclasia, y no refleja factores económicos o sociales.

De aquí que emprende toda una denuncia contra la circunspección de la propiedad como "sagrada" y constitutiva de las sociedades, para afirmar que el problema con la misma es tal demanda de considerarla venerable y no tanto el estimarla como privada o colectiva, pues en ambos casos es una propiedad "otorgada".

La consideración que lanzó Stirner contra las valoraciones sobre la propiedad de la época, lo confrontó con los liberales, los socialistas y con Prohudon por rechazar la disputa entre la forma de la propiedad -colectiva o privada- para centrarse en su concepción de la propiedad desde la individualidad,[24] ya no como "algo sagrado" sino como consecuencia de *mi* capacidad de apropiarme de las cosas.

Todo lo que *yo* en cuanto único realizo no lo realizo como Hombre-Humano, sino como *Único*. En este sentido, lo que *yo creo*, construyo o *se vincula a mí*, se hace en calidad de *mi propiedad*, pues *yo soy su dueño*, *su creador*, "ellas mis criaturas".

La propiedad para el *Único* nada tiene que ver con el respeto a lo ajeno. La propiedad no se exige por derecho civil, de hecho, no puede exigirse si se tiene por propiedad un atributo considerado como

[24] Como lo menciono, no se hará una referencia extensa a la propiedad en Stirner. La misma propiedad se toma aquí en cuanto es importante como atributo del *Único*. Si se quiere ver el debate que el autor sostuvo con liberales y socialistas que en términos políticos mantuvo sobre la propiedad, invito a leer la monografía de mi autoría realizada sobre el escritor en 2013, referida ya en varias ocasiones. De igual manera, el mismo libro del autor en el parágrafo titulado *mi propiedad-mi individualidad* es aclarador al respecto.

capacidad estrechamente individual y no, estrechamente humana. Al respecto mencionó el autor que aquí me ocupa:

> La propiedad inviolable o sagrada ha tenido nacimiento en ese mismo terreno; es la hija espiritual del derecho. El perro que ve un hueso en poder de otro no renuncia a él más que si se siente demasiado débil. Pero el Hombre respeta el derecho de otro a su hueso. Esto es considerado como Humano, aquello como brutal o egoísta. (Stirner, 2003, pág. 315).

Stirner se declara contra "lo sagrado" de la humanidad resuelta como *desinterés*.

El desinterés fomenta el respeto por la propiedad del otro como un objeto ajeno a mí y, restringe la comprensión de la misma como algo que puede serme propio según el uso de *mi fuerza* y *mi poder*. En este sentido dentro de la propuesta stirneriana, la apropiación no se relaciona con el respeto que se tiene hacia un objeto ajeno, la apropiación aquí se refiere a la relación de fuerza que se realiza respecto a "las cosas", incluso, sobre *mis* propias ideas como creaciones que *me* pertenecen.

El Único: ¿un nuevo ídolo?

El *Único* es "La ausencia de determinación" (Stirner, 2003, pág. 345). No puede ser un concepto, ni un principio, ni un fundamento porque el *Único* es hijo de un rechazo a todos los ídolos o ideas absolutas que tienen un principio metafísico -Dios, el Hombre, el Estado-. Tales ídolos enmascaraban el pensamiento para ocultar que el hombre no puede nombrarse –como hijo de Dios, Hombre-Humano o Ciudadano- sí por nominar se tiende a aprehender lo inaprehensible, a saber: la unicidad exclusiva y singular que siendo refractaria se extiende más allá de los bordes lingüísticos, conceptuales y, en definitiva, filosóficos.

Pero el *Único* no solo fue la figura del rechazo metafísico, también fue un llamado a la mundanidad del nombrar. Así lo manifestó Stirner en las cartas enviadas a sus recensores donde delineó al *Único* de una manera más clara que en su obra capital:

> En tanto que eres *tú* el contenido del Único, no cabe pensar en un contenido *propio* del único, esto es, en un contenido conceptual.
>
> Con la palabra "Único" no se pretende decir *qué* eres tú, lo mismo que, cuando en el bautismo se te da el nombre de Ludwig, no se pretende decir qué eres.
>
> Con el Único concluye el reino de los pensamientos absolutos, es decir, de los pensamientos que tienen un contenido de pensamiento propio, lo mismo que con el nombre vacío de todo contenido se termina el concepto y el mundo conceptual: el nombre es la palabra vacía de contenido, que solo puede recibir un contenido por medio de lo que se quiere decir. (Stirner, 2013, págs. 95-96)

El *Único*: una palabra, pero una palabra que no fija una idea. A lo que me refiero es que para el autor no se trata de que "el Único" sea un sujeto al que se le pueden adjudicar todos los predicados (como con el hombre de Feuerbach, por ejemplo), todo lo contrario. Decir que el hombre es un *Único*,

equivale para Stirner a decir que el *Único* es Andrés, Margarita o Agustín. No importa el "cómo se nombra" porque al final el contenido de lo que se nombra, en este caso como *Único*, varía de un individuo a otro.

El contenido *del Único* no es un pensamiento acabado que solo abarca las consideraciones sobre *el poder*, la fuerza y *la propiedad* del propio ser. El *Único* no se enfoca en el contenido, tampoco espera a que el hombre se reconozca como *Único* en cuanto a las tres consideraciones antes nombradas (poder, fuerza, apropiación) para definir qué es y rendirse a sí mismo a una idolatría conceptual.

Si Stirner advirtió que no tenía vocación, ni siquiera la de ser visto como un Hombre-humano ¿no seguirá la vocación de ser el *Único* sin contenido?

Contestó el autor a una pregunta parecida a la anterior en estos términos:

> El Único no predica nada porque no es más que nombre, porque solo dice que tú eres tú y nada más que tú, que tú eres un tú *Único* o un tú mismo. Con lo cual quedas libre de todo predicado y a la vez de toda determinación, de toda vocación, de toda ley, etc. (Stirner. 2003, pág. 98).

A la tendencia filosófica del siglo XIX, que tenía a la base un componente teológico tan fuerte, no le era llano aceptar que una palabra no condensara un pensamiento, ya que el peso de la palabra es lo que representa una idea fija y enmarca la actividad filosófica.

Y es que las palabras se han vuelto sagradas para gran parte de la filosofía de occidente. Cada una de ellas han tenido ríos de tinta que justifican su nacer al mundo. En términos antropofilosóficos si realmente se quiere responder a la pregunta hay que cesar de darle tanto apremio a la palabra, como lo enseñaron Stirner y Nietzsche de cara a su de/formación filológica, teológica, filosófica e indómitamente crítica desde las que intuyeron sus respuestas en torno a ¿qué es el hombre?

La antropología filosófica no puede tener al concepto de "Hombre" –al estilo de "lecho de Procusto"- como marco de su respuesta a la pregunta ¿Qué es el hombre? No tendría razón de ser la misma si respondiera de antemano una pregunta que apenas está naciendo. Cuando se lanza el interrogante se indaga por quiénes somos en cuanto individuos reales, hombres gregarios y que nos encontramos a la intemperie de lo desconocido. En este orden de ideas la cuestión se vuelve más compleja y vital, porque la pregunta por el hombre tiene que contestar a su vez a la pregunta por ¿Quién soy? como individuo particular.

El antropofilósofo solo desde sí mismo como individuo puede contestar la pregunta matriz de esta investigación. También decía Buber, que era desde la propia piel que se podía contestar a un interrogante tan abierto (2014, pág. 15) pues, al preguntar por el Hombre ante todo hay que tener el valor y la honestidad para responder quien es María Cristina, por ejemplo, y desde allí naufragar sobre

las respuestas de la antropología filosófica, para ampliar y aportar al marco interpretativo de lo que es el hombre, ya no solo en términos universales, sino también individuales.

A esto es a lo que quería llegar de la mano de Stirner. Para el autor de *El Único y su propiedad* definir al hombre, decir ¿Qué es? era enfocarse en contestar una pregunta muy limitada de la experiencia del ser *yo*, un *yo* que no solo es humano o inhumana, o un ciudadano, o un trabajador, o una mujer, etc., sino, al que todas las vestiduras conceptuales le quedan pequeñas para mencionar la experiencia que de sí mismo tiene en el mundo como ser natural y real.

Decir que el hombre es un humano equivale a decir que sólo desde la humanidad puede dimensionar "Quien es". Pero para Stirner la idolatría conceptual no puede superponerse a la realidad porque definir *quién soy* no estima que me agote en lo nombrado.

De aquí que el materialismo en Stirner no sea humanista –como el de Feuerbach cuando concibe al hombre real como humano- sino egoísta en cuanto *yo soy* el origen que despliega su fuerza. Este materialismo que está a la base de la individualidad stirneriana permite señalar al hombre como singular, irrepetible e indefinible por ningún concepto ya que los mismos no dan cuenta de sus intereses que lo constituyen como un egoísta.

En tanto el concepto nombra la experiencia común, lo susceptible de identificarse,[25] se le filtra todo lo que no es idéntico como la experiencia de ser *Único*. En cuanto el materialismo de este autor es egoísta insiste en recurrir al individuo como centro de cualquier reflexión sobre el hombre, no en términos puramente conceptuales y universales, sino, singulares.

Hay que entender que el *egoísmo* en Stirner es una forma menos primitiva del *exclusivismo* y la *unicidad,* y que hace parte de *quienes somos*.

Señalar que el egoísmo es "malo" o "bueno" es volver a sumergirse en una valoración moral del hombre, postura de la que Stirner se aleja en su texto de gran dilucidación antropológica, dónde solo considera en términos éticos aquello que puede resultar de gozo al único como ser vivo.[26] Al respecto dijo:

---

25 Agradezco al profesor Rafael Orden de la Universidad Complutense de Madrid, por llamar mi atención sobre este aspecto tan importante. El materialismo (real) en Stirner es lo que permite comprender al Único como una "palabra sin contenido" conceptual, ya que él es irrepetible, su experiencia y su vida son singulares, y, por tanto, no puede nombrarse o esquematizarse bajo la representación del lenguaje.

26 *Gozo* en términos de Stirner es deleite por lo interesante y único. Tampoco es un término que se trabaja en el autor quien al final de su escrito inserta el mismo para dar luces a una apuesta ética en la que se ve obligado a hablar quien trabaja sobre el hombre, pero de la que intenta escapar quien rehúsa a dictar un "catecismo de valores" -como él mismo lo menciona en su texto- a quién está por conocerse y hacer de sí su propia causa, es decir, al hombre, es decir *a ti* mismo.

> La flor que se abre no obedece a una "vocación" pero se esfuerza en gozar del mundo y consumirlo en cuanto puede; es decir, saca tantos jugos de la tierra, tanto aire del éter y tanta luz del sol como puede absorber y contener. […] Las fuerzas de la flor son débiles comparadas con las del hombre, y el hombre que apresta sus fuerzas para conquistar el mundo lo oprime y goza mucho más poderosamente que lo hace la flor. Él no tiene vocación o misión que cumplir, pero tiene fuerzas y esas fuerzas se despliegan se manifiestan porque para ellas, ser es manifestarse y no pueden permanecer inactivas más que lo puede la vida que si "se detuviera" un segundo no sería ya vida (Stirner, 2003, pág. 363).

En este orden de ideas, el egoísmo es apremiante porque expone la irreductibilidad de quien se es en cuanto ser natural que goza desplegando sus fuerzas. El egoísmo es el *interés efectivo y real* que se tiene en cuanto *yo* vivo. En este sentido, no hay como tal una "esencia humana" que produzca intereses humanos. Si hay una "esencia", dice Stirner, no es otra que *Tú esencia* (2013, pág. 164) que es egoísta, irreductible y particular. "nuestra esencia humana" Es artificial porque potencia supuestos universales alcanzables una vez el hombre suponga que es un Hombre. La esencia humana es irreal porque no *me* presenta como materialmente irreductible, sino que se aproxima universalmente a aprehender lo inaprehensible, al hombre.

El autor fue incisivo en afirmar que el egoísmo no significaba competencia, aunque era y es con lo que suele ser asociado. La competición fue introducida como un acuerdo comunitario porque se creía que la misma era *buena para todos* (Stirner, 2013, pág.,134) como vinculo social que obligaba a mejorar tanto al colectivo como a la individualidad en aras de alcanzar lo más provechoso para cada quien. Pero la competición no garantiza la satisfacción de los intereses de todos los que participan en ella. Los intereses egoístas en la mayoría de los competidores no son satisfechos dentro de un esquema competitivo, por lo que el provecho de la competencia no es genuinamente egoísta, sino, sistemáticamente comunitario.[27]

Tampoco se trata de entender el egoísmo del autor como una apología al aislamiento o a "alguien que solo piensa en sí mismo" (Stirner, 2013, pág.,135). El egoísmo no es un "llegar a ser" en cuanto el hombre se aísla de los otros. Si naturalmente se es gregario y egoísta es porque el egoísmo no tiene que ver con estar solo. El egoísmo refiere al interés y un hombre que "solo piensa en sí mismo" es un hombre con un interés de "carácter menos sociable" (Stirner, 2013, pág., 135), es decir que no se deleita con los placeres que trae el interés y la simpatía por los otros.

Sin embargo, no se puede negar que quién elige aislarse también lo hace persiguiendo sus propios intereses y en este sentido, egoísmo y no-egoísmo no son opuestos, por el contrario, el estar en soledad

[27] Sé que la separación entre egoísmo y competencia debería tener un mayor y mejor desarrollo, pero no quiero desviar la atención del lector entre temas que surgen a raíz de la pregunta originaria del trabajo. Yo misma quedo insatisfecha con el trato dado al respecto en este trabajo. Invito a quién le interese ahondar en tal separación a consultar los *Escritos menores de Stirner* (2013).

o el estar con otros presenta la vindicación de que el hombre es egoísta porque persigue su interés y no otro.

El problema con el egoísmo es que siempre se ha tratado de ocultar o presentar como opuesto al amor, a la entrega, al otro, pero el egoísmo stirneriano no riñe con ello. Así lo mencionó en la carta dirigida a sus recensores:

> El egoísmo tal cual Stirner lo vindica, no se opone al amor ni se opone al pensamiento; no es enemigo de una dulce vida amorosa, ni enemigo de la entrega y de la abnegación, ni enemigo de la más íntima cordialidad, pero tampoco es enemigo de la crítica, ni enemigo del socialismo, ni enemigo, en suma, de ningún interés *efectivo y real*: no excluye ningún interés. Solo se dirige contra el desinterés y contra lo que carece de interés […] (Stirner, 2013. Págs. 137-138).

El egoísmo al ser interés la exclusividad, singularidad o unicidad no puede entenderse como aislamiento, sino como participación activa, real y genuina en lo que *me* sea interesante por oposición a actuar y participar de aquello que no *me* genere interés.

De aquí que el *Único* no sea un "ególatra" que se adora a sí mismo y tampoco practique la idolatría. El *Único* tiene un interés por el otro como se evidencia en el apartado más extenso del libro de Stirner "*Mis relaciones*", apartado que el mismo autor mencionó, no se tuvo en cuenta en favor de la comprensión de su obra (Stirner. 2013, pág. 138).

Las relaciones que surgen desde el egoísmo interesado han de tenerse en cuenta como un argumento original que aporta luces a la hora de responder a la pregunta matriz de este texto, pues cierto es que más acá de las relaciones humanas, se encuentran los individuos interactuando según sus propios intereses. A esta tesis se regresará más adelante en el apartado nombrado *Las fortalezas de Stirner* que hace parte del siguiente capítulo.

Por ahora es necesario decir del *Único* que vindica el egoísmo y que critica asiduamente al humanismo por la respuesta que en términos universales brinda a la pregunta fundamental de la antropología filosófica. El *Único* es una palabra sin valor conceptual que interpela más a la disposición de lo que cada quien expone en su propio ser, que a una necesidad última de hacer del *Único* un nuevo ídolo conceptual.

Pero entonces ¿Cómo definir al *Único*? Aunque de manera lógica la respuesta es imprecisa, habría que contrapreguntar ¿se podría definir todo lo que se es teniendo en cuenta solo una parte de quien se es?

El *Único* ya no se busca a sí mismo en la palabra, "En el logos, en el predicado". El *Único* no concibe una doctrina de lo que se es, pues como palabra sin/sentido, no estima ningún tipo de determinación cerrada y fijada en un concepto.

El Único quería darle voz a lo singular y fractal. Aunque no hay que temer a burlarse de todo nombrar y recurrir a la afasia para dar cuenta de quienes somos. El silencio puede dar cuenta en una proporción más real de quien *soy* como expresión espontánea, auténtica, asidua y múltiple de todo lo que se acaece en cuanto *soy* y deviene en *quien soy*, no un ídolo determinado y limitado, sino, mi misma.

El Único *soy yo*, pero no todo lo *que soy*, pero también lo que puedo ser y tener según *mi* fuerza, *mi* apropiación y *mi* propio interés, es decir, basándome en mí misma (Stirner, 2003, pág., 401). el *Único* es quien configura el giro iconoclasta de la antropología antiHumanista

Referencias, bibliografía y videografía.

Referencias.

- Armand, E. (2007) *El anarquismo individualista. Lo que es, puede y vale seguido del stirnerismo*. Argentina: utopía libertaria.

-Almeida Assumpção, G (2014) *Sobre a fé: Confrontando Kant e Feuerbach*. Kínesis: Revista de Estudos dos Pós-Graduandos em Filosofia, 6(11), 88-96, 9 p. 2014.

- Bakunin, M (1978) *Escritos de filosofía política*. Tomo I y Tomo II. Madrid: Alianza.

-Buber, M. (2014). *¿Qué es el hombre?* México: Fondo de cultura económica.

-Busquets, J (1998) *Veinte años en prisión. Los anarquistas en las cárceles de Franco:* Madrid. Editorial Fundación Anselmo Lorenzo.

- Chagas, e (2015)*a natureza como base da ética em ludwig feuerbach - a determinação natural da vontade.* Síntese. revista de filosofía.v43, no. 133.

- Cruz Vélez, D (1977) *Aproximaciones a la filosofía*. Bogotá. Colcultura.

- De lima, P (2012). *ecce homo: ensaio sobre a representação da essência do homem na 'nova filosofia' de ludwig feuerbach*. revista portuguesa de filosofia, 1/1/2012, vol. 68, issue 3, p. 411-438.

- Deleuze, G; Guattari, F (1994) *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia (3. Ed.)*. España: Prete-textos.

- Descartes, R (2004). *Meditaciones metafísicas*: Madrid: Alianza.

- Díaz, C (1975). *Por y contra Stirner*. Madrid: Zero.

-Eusebi, C. (2002). *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger. Tomo III.* Barcelona: Herder.

-Ferrer, C. (2004) *Cabezas de tormenta. Ensayos sobre lo ingobernable*. Buenos Aires: utopía libertaria.

-Feuerbach, L (2013) *La esencia del cristianismo*. España. Trotta.

----------------. (1971-1975). *Esencia del cristianismo: Crítica filosófica de la religión.* México: Pablos.

------------------. (1963). *La esencia del cristianismo.* Buenos Aires: Claridad.

----------------------- (1974) *Aportes para la crítica de Hegel*. Compilación de Alfredo Llanos Buenos Aires: La pléyade.

----------------------- (2001) *Escritos en torno a la esencia del cristianismo*. Madrid: Tecnos.

-Gil Martínez, J (2015) *El reconocimiento afectivo como contenido moral. Feuerbach en diálogo: Fichte, Hegel, Honneth / Affective recognition as moral content. Feuerbach in dialogue: Fichte, Hegel, Honneth*. Tópicos (México). Dec 2015 0(49):54-79.

-Grijelmo, A (2006) *La gramática descomplicada. Un libro para aprender sin estudiar.* Barcelona: Taurus.

-Guerin, D. (1977). *Ni dios ni amo (I).* Madrid: Campo Abierto.

-Kant, I. (2005). *Antropología en sentido pragmático.* Madrid: Alianza.

-Levitt, C(2009). *sigmund freud's intensive reading of ludwig feuerbach*. Canadian Journal of Psychoanalysis;2009, Vol. 17 Issue 1, p14

-Löwith, K. (2008). *De Hegel a Niezsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento del siglo XIX.* Argentina.: Katz.

Marquard, O (2000) Apología de lo contingente. España: Katz.

------------ (2001) *Filosofía de la compensación. Escritos sobre antropología filosófica*. Buenos Aires: Paidós

-Marion, J.-L., & Restrepo Bermúdez, C. E. (2011). Genealogía de la "Muerte de Dios". *Escritos. Vol. 19. No. 42. Revista de la facultad de filosofía. Universidad Pontificia Bolivariana*, 161-189.

-Marx,K. y Engels, F (2014) *La ideología alemana*. España: Akal.

-Mayer, A. (1984). *La persistencia del antiguo régimen.* Madrid: Alianza.

-Nietzsche, F (1973) *El crepúsculo de los ídolos o como se filosofa con el martillo*. Madrid: Alianza.

-----------, F. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral.* Madrid: Tecnos.

------------, F. (2004). *La genealogía de la moral.* Madrid: Alianza.

--------------, F. (2011) *Así Habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.

- Nuzzo, A (2013) P*hilosophy, Religion, and the Politics of Bildung in Hegel and Feuerbach*. En: Hegel on Religion and Politics. 2013, p187-212. 26p.

- Onfray, M (2011) *Política del rebelde. Tratado de la resistencia y la insumisión*. Barcelona: Editorial anagrama.

-Orwell, G. (2013) *1984*. Madrid: Debolsillo

- O'Squarr, F. (2008) *Los entresijos del anarquismo*. España: Melusina.

-Piñón Gaytán, J. F. (Enero abril, 2014). Feuerbach: Dios como esencia del hombre (HOMO HOMINI DEUS). *Andamios. Revista de investigación social. Vol 11 Núm 24,* , 191-224.

- Plumley, R (2012) *Feuerbach and gender: the logic of complementarity*. New York. Columbia University Press.

-Renaut, A. (1993). *La era del individuo.* Barcelona: Destino.

-Stirner, M. (2003). *El único y su propiedad.* España: Sexto piso.

-------------. (1974). *El único y su propiedad: El falso principio de nuestra educación o humanismo y realismo.* España: ediciones liberales.

----------------(2013). *Escritos menores*. Barcelona. Pepitas de Calabaza.

-Wilde, O. (1977). *El alma del hombre bajo el socialismo en: Obras completas.* Madrid: Aguilar

Zerzan, J (2002). *Futuro primitivo y otros ensayos*: Recuperado de: http://www.numerossueltos.com/media/empezaraleerfp.pdf el 08 de octubre de 2017.

Bibliografía.

-Anónimo: (2009) *Los emisarios de la nada*. Consultado en: http://vivalaanarquia.files.wordpress.com/2010/12/los-emisarios-de-la-nada.pdf .2017. Octubre 10 de 2017.

- Arango Posada, I. (2001) *Críticos e intérpretes de la modernidad*. En: Revista Universidad de Antioquia. No. 0264. Abr-jun 2001.

-Arvon, H. (1954). *Aux sources de l'existentialisme, Max stirner.* París: P.U.F.

- Bey, H: *La TAZ*. Consultado en: http://www.merzmail.net/taz.pdf 16 de noviembre de 2017.

Birnbaum, A. (2004). *Nietzsche. Las aventuras del egoísmo.* México: Fondo de cultura económica.

-Buber, M (2002) *Yo y tú*. Buenos Aires: Nueva Visión Argentina.

- Clark, J (2007*) Max Stirner's egoism*. E.E.U.U.: Freedom Press. Págs. 93-111.

-Byung- C. H. (2012) *La sociedad del cansancio*. España: Herder.

-Cabada, M. (2002). *Feuerbach o la alternativa antropológica al cristianismo*. Pensamiento. *Vol. 58 No. 220*, 3-30.

-Diez, X. (2000). *El anarquismo Individualista en España (1923-1938).* Barcelona: Virus.

- Dolto, F; Dumont, L; Ricoeur, P. (1990) *sobre el individuo*. España: Paidós

- Dumont, L. (1987). *Ensayos sobre el individualismo*: *Una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna*. Madrid: Alianza

-Eusebi, C. (2002). *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger. Tomo III* . Barcelona: Herder.

Feuerbach, L. (1963). *La esencia del cristianismo.* Buenos Aires: Claridad.

Gogarten, F. (1971). *Destino y esperanza del mundo moderno, La secularización como problema teológico.* Madrid: Marova.

-Hatab, L. (2008). *Nietzsche's on the genealogy morality an introduccion.* Cambridge: Cambridge University Press.

-Hegel, G. (1987). *Lecciones sobre filosofía de la religión, Vol. III.* Madrid: Alianza.

---------------. (1993). *Fenomenología del espíritu.* México: Fondo de Cultura económica.

---------------. (2013). *Ciencia de la lógica.* Argentina: Las cuarenta

-Heiddeger. (1996). *Kant y el problema de la metafísica* . Mexico D.F : FCE.

--------------------. (2009). *¿Qué es metafísica?* Madrid: Alianza.

- Horowitz, I. (1990) *Los anarquistas: La teoría*. España: Alianza editorial.

-Inkeless, A. (1983). *Exploring individual modernity*. United States of America: Columbia University.

-Kant, I. (2002). *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza.

-Kaczynski, T (1995) *La sociedad industrial y su futuro*. Consultado en: http://www.sindominio.net/ecotopia/textos/unabomber.html 23 de agosto de 2017.

- Kropotkin, P. (2008) *La moral anarquista y otros escritos*. Argentina: Utopía libertaria.

-Lawrence S. S. (1978). Max Stirner and Ludwig Feuerbach. *Jorunal of the History of ideas. Vol 39, No. 3*, 451-463.

- Locke, J. (2003). *Ensayo sobre el gobierno civil*. México: FCE.

- Malatesta, E. (1976) *Socialismo y anarquía*. Madrid: Ayuso.

-Marx, K. (1985). *Ideología Alemana.* Bogota: Arca de Noé.

-Nietzsche, F. (1987). *La ciencia jovial La gaya scienza.* México: Fondo de cultura económica.

- Nietzsche, F (2009) *Segunda intempestiva*. Consultado en: https://larisadelser.wikispaces.com/file/view/nietzsche-Segunda+intempestiva.pdf 28 de julio de 2017.

- Nozick, R. (1995). *Anarquía, Estado y utopía.* México: Fondo de cultura económica.

- Proudhon, J. (2005) *¿Que es la propiedad?: Investigaciones sobre el principio del derecho y del gobierno*. Argentina: Utopía libertaria.

-Rand, A (2008) *La rebelión de atlas*. Buenos Aires: Grito sagrado.

------------(2013) *El manantial*. Buenos Aires: Grito sagrado

- Taylor, C. (1996) *Las fuentes del yo: La construcción de la identidad moderna*. España: Paidós.

- Thoreau, H (2011) *Sobre la desobediencia civil*. Medellín: Universidad de Antioquia.

-Turguéniev, I. (2011). *Padres e Hijos.* Madrid: Akal.

-Woodkcock. (1979). *El anarquismo.* España: Ariel.

-Zamiatin, Y. (1972). *Nosotros.* Buenos Aires: Grupo editor de Buenos Aires.

-Zerzan, J (2010). *El crepúsculo de las máquinas*: Recuperado de: http://www.numerossueltos.com/media/empezaraleerfp.pdf el 08 de octubre de 2017

Videografía:

Documental *Resist or Die*: https://www.youtube.com/watch?v=6HtdpX5b_zM

Recuperado el 08 de agosto de 2017.

Documental *El siglo del yo*: https://www.youtube.com/watch?v=HegxAEcNCso

Recuperado el 10 de octubre de 2017.



Mesa 13

Anarquismo, género y sexualidad II

LA RUTA DE LAS ANARQUISTAS. CUERPAS, EXPERIENCIAS Y DIÁLOGOS ANARCO-FEMINISTAS EN CHILE. 1890-1935

Francine Silva Sarmiento

A mis abuelas Norma e Hilda. A mis amigas Thamara, Andrea , Cristi, Barbará, Fani , Pau , Cami y Javi Ayunrai. Por último A Isidora González (Dorito,) víctima de violencia machista y a mi madre sobreviviente de la misma.



"Dicen que por lei natural la mujer es perpetua esclava del hogar (…) considero que no es natural esa lei, porque no tenemos libertad suficiente para educarnos; no tenemos libertad para pensar a nuestra manera; tenemos que sujetarnos las solteras, al modo de pensar de nuestros padres; las casadas, a la idea del esposo"[1]

A la edad de 5 años, mi padre cortó casi todo mi pelo, sin pedir permiso y poco antes de entrar al primer día de clases en kínder. Las niñas de mi curso me miraron con extrañeza porque vieron una especie de *bicho* medio raro que usaba jumper y aros pero que además tenía *pelo de hombre*. Sin embargo, bastó que una sola de ellas comenzara a jugar con migo en el recreo para que las otras también lo hicieran, porque no fue sino hasta ese momento en que mis compañeras, comprendieron de alguna forma que llevar el pelo corto no era una práctica exclusiva de un cuerpo sexuado masculinamente (varón). ¿Cómo es posible que una experiencia tan cotidiana como jugar con tus compañeras en la escuela se transformara en un primer enfrentamiento con mi propia corporeidad, un primer momento de auto conciencia sobre la diferencia entre los cuerpos y las *cuerpas*? Pues bien, esto sucede porque problematizar nuestros cuerpos, cuerpas y cuerpes nos lleva directamente a la pregunta por la propia identidad. Y ese es justamente el sentido de esta investigación. La Ruta de las Anarquistas es un estudio preliminar que quiere indagar

[1] **Instrúyase A La Mujer". "La Alborada"10 De Marzo De 1907**.

en la identidad de las cuerpas que hace poco más de un siglo se embarcan en la práctica de la escritura y producción de prensa feminista y anarquista desde y para mujeres y que busca hacerlas dialogar conforme a experiencias comunes de organización y publicación de material escrito. El primer desafío fue precisamente averiguar cómo visualizar esta identidad: ¿Quiénes eran estas mujeres? , o profundizando más aún ¿Cómo es la experiencia de habitar una cuerpa –mujer-obrera- que escribe y hace prensa entre finales del siglo XIX y primeras dos décadas del XX en este territorio? Aquí entra el cuerpo como una categoría de análisis bastante resolutiva y para explicarlo un poco mejor esto hago eco de DOS AUTORAS Y UN AUTOR:

La primera, es una reflexión de la profesora A.A. en cuyo ensayo la H° del cuerpo como H° de las mentalidades, señala que la H° del cuerpo permite ❼ "***pensarnos desde marcas, inscripciones y heridas como experiencias corporales que se portan y operan en nuestras prácticas y puestas en prácticas en las formas en que nos enunciamos, representamos y enunciamos colectiva e individualmente."***

La segunda de David Le Breton antropólogo francés, autor de La Sociología del Cuerpo (1992) , considera que los cuerpos : "***aparecen en el espejo de lo social como objeto concreto de investidura colectiva, como soporte de las escenificaciones y de las semiotizaciones, como motivo de distanciamiento o de distinción a través de las prácticas y los discursos que provoca. En este contexto, el cuerpo puede no ser otra cosa que un medio de análisis privilegiado para poner en evidencia rasgos sociales***"

Y la tercera es de Constanzx Alvares, feminista y activista lesboqueer porteña autora de: La cerda Punk. Ensayos desde un feminismo gordo, lésbiko, antikapitalista y antiespecista."en 2014. Constanzx señala que la *cuerpa* sería una, **"(…) *experiencia material* [que] *es manifiesto también de una historia política, no-natural (…) es desde la cuerpa que se habitan las cotidianidades (…)*[2]**

De estas tres cuotas entendemos que el cuerpx es un lugar de significancias analizables en donde se imprimen las experiencias vitales, las cosmovisiones de mundo, las representaciones culturales, la violencia, y la construcción de la identidad individual-colectiva de las sujetas y sujetos históricos y Establecemos que sus estudios , así como la Historiografía del mismo se desprenden de las posibilidades de la Historia de las mentalidades y son pertinentes para este trabajo en tanto se vean intersectados en un

[2]

cruce interdisciplinario necesario para formular las nuevas categorías que aquí vamos a proponer.

Como ya lo adelantaba Constanzx, no es lo mismo pensar un cuerpo que una cuerpa, porque la cuerpa es también manifiesto de una historia política específica, una historia que se lleva a cuestas y que se hace carne, en donde todos los elementos anteriores se imprimen de manera diferente cuando opera la diferencia sexual, [y no estamos hablando únicamente a nivel de genitalidad] nos referimos a construcciones culturales que toman como base los estereotipos creados sobre "lo corpóreo". He aquí la importancia del Cruce con la Historiografía Feminista para esta investigación, porque a través de la especialización de sus categorías de análisis pudimos explicar la interacción entre las cuerpas y los fenómenos histórico-sociales que las afectan.

Para hablar de cuerpas recurrimos a una de esas categorías: LA INTERSECCIONALIDAD, (este concepto norte américano por lo demás) fue acuñado por las especialistas en estudios raciales y posteriormente por las activistas feministas negras y feministas materialistas a finales de la década de los 80'. Desde esa vertiente, Avtah Brha, socióloga india especialista en genero raza y etnicidad: lo problematiza de manera crítica en relación con la inamovilidad teórico-histórica que por años había sujetado esencialistamente la categoría de "mujer" por parte de los feminismos europeos y norteamericanos, asimismo a través de esta crítica, que surge de la mano de mujeres negras, se desprende también la construcción de *"la diferencia entre congéneres*

> *"Nuestro género se constituye y se representa de distintas formas según nuestra ubicación diferencial dentro de las relaciones globales de poder. Nuestra inserción en estas relaciones globales de poder se realiza a través de una multitud de procesos económicos, políticos e ideológicos. Dentro de estas estructuras de relaciones sociales no existimos simplemente como mujeres, sino como categorías diferenciadas, tales como «mujer de clase trabajadora», «mujer campesina» o «mujer migrante». Cada elemento hace referencia a una especificidad en la condición social."*[3]

Decimos entonces que la INTERSECCIONALIDAD ES CLAVE en nuestra propuesta porque la diferenciación entre sujetas no tan solo se retrata a partir de condiciones

---

[3] **BRAH,** Avtar. 1996. *"Cartografías de la Diáspora. Identidades en cuestión*". Editorial Traficantes de Sueños. 2011. Madrid.P.131.

sociales específicas, sino también a partir de experiencias que significan el ser mujer, experiencias que se imprimen en la construcción subjetiva

Por esta misma razón es que la categoría CUERPA deriva de esta interdisciplinariedad entre los Estudios del Cuerpo y la Historiografía feminista, ya que devela como los distintos ejes de diferencia tienen lugar de cruce en ella como espejo de nuestras propias experiencias cotidianas. Por lo que las relaciones de poder y la subordinación que nuestras sujetas experimentaron se expresa en la complejidad misma de su prácticas y de sus discursos, dejando en claro que a nivel de auto conciencia no es tan solo una mujer la que escribe. Es una obrera, (clase), es latinoamericana (territorio), está alfabetizada (cultural), incluso puede ser mestiza/afrodescendiente/indígena (variable racial-etnica). A mayor especificidad de estas variables mayor es la experiencia de subordinación en las cuerpas, por lo tanto Si es que existe algún elemento que se escape de este patrón (sea una niña con pelo corto o una mujer que imprime diarios en vez de estar atendiendo al marido) costará el doble de trabajo generar una respuesta de liberación.

Respecto a la cuestión lingüística, de por qué ***cuerpa*** y no cuerpo; Patrizia Violi, semióloga italiana del Pensamiento de la Diferencia [4] señala que,

> *"(...) la organización elemental del significado se ubica en el límite entre el cuerpo y la palabra, cuya relación es indisoluble. Y que es allí donde se imprimió, hace siglos, la diferencia femenina de modo negativo."*[5]

Decimos que, en este límite entre el cuerpo y la palabra, además de originarse los mecanismos simbólicos de control e imprimirse negativamente las expropiaciones específicas de la diferencia sexual de nuestros cuerpos, también puede producirse e imprimirse una *contra-expropiación o re-apropiación de nuestros cuerpos en cuerpas*. Cambiar la O por la A, no es un ejercicio que se aloje únicamente en parámetros biologicistas. Implica entender a la cuerpa como territorio político, revolucionario, no-unitario e históricamente reivindicativo. Tiene que ver también con esas cargas de violencia simbólica presentes en la construcción del lenguaje, en el ejercicio de la comunicación y en la palabra escrita u hablada. Dirigirse a mujeres es una posición

---

[4] **VIOLI**, Patrizia. "El infinito singular". Ediciones Catedra. Madrid. 1991.

[5] **FANULIC**, Andrea. 2018. "La "E" nos excluye y menos mal. Una reflexión lingüística desde el Feminismo Radical de la Difrencia" [en línea] Web oficial de Andrea Fanulic, https://andreafranulic.cl/lenguaje/la-e-nos-excluye-y-menos-mal/ [consulta: 13 de noviembre de 2018]

política dentro de la prensa. Cambiar la "O" por "A", es concientizarse que detrás de esa "A" existe todo un corpus semántico, y experiencial que valida esta re-apropiación.

Para las feministas y anarquistas de principios de siglo, la anterior reflexión se hace eco en la situación de enunciación discursiva, en la vivencia experiencial y en lo simbólico. Estos tres elementos se entrelazan y se observan desde la "acción pública" de escribir y producir prensa desde y para mujeres. Este hecho marca de por sí, una apropiación (de un espacio, de una estructura simbólica) y una ***diferencia***, la que a su vez es un paso para que otras acciones tomen lugar, y para que otros hechos ocurran (como, por ejemplo los espacios de sociabilidad femenina en donde se producen los diálogos que aquí tratamos de historiar).

Ahora bien, esta ***diferencia***, situada en nuestra investigación, se acentúa en lo histórico y en ese sentido, nos acercamos más a las propuestas emanadas desde el lesbo-feminismo de los últimos 15 años, que ha trabajado *la diferencia* desde una perspectiva integral e interseccional de la mano de autoras como, por ejemplo Dorotea Gómez Grijalva, de quien comparto la siguiente reflexión:

> *"¿Por qué nombrar mi cuerpo como territorio político? Porque en sintonía con la feminista dominicana Yuderkys Espinosa (2010) y la feminista chilena Margarita Pisano (2010), asumo mi cuerpo como territorio político debido a que lo comprendo cómo histórico y no biológico. Y a consecuencia, asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión (...) De esa cuenta, reconozco a mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal (...) esta consciencia holística sobre mi cuerpo es el resultado de un largo y profundo proceso de introspección (...)"*26

En especial para esta investigación, nombrar "los cuerpos", así tan en genérico resultaba para nada coherente con el relato y con el hecho de historiar vivencias de mujeres.

Corpus material: Prensa de Mujeres.

En esta ruta de investigación, hemos establecido que diálogo entre mujeres anarquistas y feministas se produce a través de acciones que toman lugar en la producción de prensa

como una actividad que sus cuerpas compartían. Entonces para empezar nos preguntamos ¿Qué es la prensa de mujeres? Para la historiadora y feminista Claudia Montero,

> *"Es un objeto material y culturalmente complejo. (…) Se trata de medios de comunicación escritos que buscaron a través de su publicación promover transformaciones o reforzar convicciones, ideas, proyectos sobre la propia vida, la sociedad, la política y la cultura. Por tal razón, no toda la prensa hecha por mujeres entra en la historia que estoy presentando en este libro. Se considera aquella que es producida por mujeres que se asumen sujetos sociales y que tienen la intensión de expresar una opinión en el espacio público. Quieren ocupar un lugar en él. Este objetivo devela un ejercicio de autocomprensión que las llevó a visualizar la exclusión de la participación política, social y cultural por su género. El primer gran hallazgo -independientemente si eran obreras, feministas liberales o conservadoras- es que había una gran producción de estos periódicos hechos por mujeres y para mujeres, que reflexionaban sobre el lugar de ellas en la sociedad. Había una cantidad que para el tamaño del país era muy importante y estaba absolutamente invisibilizada".*[6]

Para establecer el diálogo, se ha trabajado con un total de 5 periódicos que componen nuestro corpus documental: el cual consiste en cuatro medios de prensa escrita. Los dos primeros de la prensa anarquista chilena son: *La Batalla* (desde 1913 a 1916) de Valparaíso con 25 ejemplares, y *Verba Roja* (desde 1918 a 1927) de Valparaíso y posteriormente Santiago con 57 ejemplares. Y dos últimos de la prensa feminista: *La Alborada* (desde 1905 a 1907) Dirigidos por Carmela Jeria obrera tipógrafa de Valparaíso y posteriormente Santiago con un total de 42 ejemplares, y *La Palanca* (1908) de Santiago órgano de la asociación de Costureras de Santiago cuya presidenta fue la obrera costurera y feminista Esther Valdés de Díaz, con un total de 5 ejemplares. Se incluyó además un único ejemplar de una tercera publicación anarquista "Tierra y Libertad" (1944) de Santiago, encontrado en el Archivo de la Biblioteca Anarquista Arvs en Barcelona, por ser una de las últimas publicaciones anarquistas del periodo abarcado y por evidenciar en parte las redes de colaboración internacional. Punto que retomaremos más tarde en los

[6] MONTERO, Claudia. (2018) "Y también hicieron periódicos.100 años de prensa de mujeres en Chile. 1850-1950" Editorial Hueders. Santiago, Chile.P.18

resultados. Con un total de 130 ejemplares encontrados entre prensa feminista y anarquista al menos en 83 de ellos aparece registro de artículos escritos por mujeres, lo que equivale a 63.8% casi un 64% sólo en estas cuatro publicaciones, sin contar aquellas en donde los registros de escritos de mujeres eran inferiores, estamos hablando de una presencia que está muy lejos de ser aislada y menor.

Total ejemplares efectivos	**5**	**42**	**25**	**57**
Total ejemplares efectivos con artículos de mujeres	5 ejemplares de 5 encontrados.	42 ejemplares de 42 encontrados.	10 ejemplares de 25 encontrados.	26 ejemplares de 57 encontrados.
%	**100% de La Palanca**	**100% de La Alborada**	**40% de La Batalla**	**(45.61 % de Verba Roja.)**
N° de hojas por ejemplar	12	4	4	4

Además de los archivos de la Sala de microformatos de la Biblioteca Nacional, se consultaron tanto para la búsqueda de ejemplares como para la bibliografía: el Archivo de la Facultad de Filosofía y letras de la Universidad de Granada, el archivo de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Barcelona, el archivo de la Biblioteca de Catalunya, la hemeroteca de la BNE y el archivo de la biblioteca de la Facultad de de la Freie Universitat en Berlín.

“Mujeres que leen a mujeres”.

La anterior frase, es apreciable en la prensa revisada ya que hay un conjunto de: reflexiones escritas (ensayísticas y literarias), poesía, pensamientos, columnas de opinión y crónicas cuyo contenido conforma la estructura central de un ideario con tópicos de emancipación presente en dos de las principales publicaciones anarquistas “*Verba Roja”*

y "*La Batalla*" y también en las dos principales publicaciones feministas *"La Alborada"* y "*La Palanca"* del periodo. Todo este corpus es escrito pero también es leído y aprovechado por otras mujeres, formando como decíamos en el capítulo anterior, una red relacional basada en la reciprocidad de conocimientos, de opiniones, de críticas y de interpelaciones entre mujeres. Aquello es lo que llamamos apropiarse de las palabras, de los espacios y de las ideas en donde estas cuerpas se van encontrando. Dicho esto, queda proponer que la atención de este trabajo estará en las prácticas de apropiación, más que en el contenido mismo de las escrituras (cada una fuertemente ideologizada por cierto) no obstante este se considerará en el análisis porque sabemos que en esta época las variable *clase* estaba en el centro de las diferencias entre ideologías. Terminaremos significando la enunciación discursiva como acción emancipadora común entre feministas y anarquistas. Con este fin, se examinaron las distintas acciones que se tejen en torno a la producción prensa escrita de mujeres anarquistas y feministas obreras. Tras ello hemos notado principalmente tres prácticas de apropiación:

A) ***Prensa de obreras anarquistas y de obreras feministas: Lugar de apropiación de la palabra.*** La primera acción de apropiación de la palabra es romper la barrera del anonimato. En este sentido, han sido considerados como el objeto principal de esta primera arista y reflexión, los diversos artículos firmados por mujeres o por pseudónimos generizados en "A".

Estructura Nombre-Apellido	Blanca Poblete-Carmela Jeria-Esther Valdes de Díaz-Isabel González-Nelly Roussel-Sara Cadiz-Ma Jesús Pinto de Lagos-Carmen Rosa Palavecino-Ma C.Gimeno-Natalia Urzúa v deG.-Melania Janssens.	[Periodo C] Carmela Jeria-Esther Valdez de Diaz- Blanca M. de Lagos-Elena Nervo Cerna- Blanca Poblete-Eloísa Zurita de Vergara-Juana Roldan de Alarcón-Mercedes B. de Vera-Abila M.J.-Ana Luisa Rober-Baudina Pessini- Emilia H. Jofré- Margarita R. de Nieto-Ines Macier A.-Carmen Quiroga-Dorila Moya- Sara CB. (Sara Cadiz B –La palanca)	Luisa Rojas-Rosa del Valle- Elisa Choffat- Deilla Grossoleil-Carmen Silva (Reina de Rumania)-Ana Zurita O.-Leonor J. Ortúzar-	Violeta del Valle-Luisa Capetillo-Rosa González-Isolina Borquez-Luisa Bustencio-Elvira G. Castro-Julia Arévalo-Olimpia Vicencio-Nethy Dolmar-María Lopez-Sara García-Ma Abella Ramirez- Herminia C. Brumana-Elena Durau-Luisa Arratia-Rosa Garrido-
Seudónimos	Yedra-Buscona-Blanca	Ariadna-Silvana G-Una de tantas-Cautiva-Yedra-Celia-Zeda Elena-	Luz y María-Liana	Araucana- Sonia-Leda-Aura-Silvia-

A partir de los registros de los escritos firmados por mujeres vemos que nombrarse, aunque se haga con seudónimos es, de acuerdo con Claudia Montero, una señal evidente de la aceptación de las mujeres en el espacio público.

En la prensa que estudiamos, el uso del seudónimo, señala una acción pensada y no casual. Algunos responden a características o rasgos personales (Buscona-Cautiva), otros responden a caracteres de una carga más simbólica (Araucana-Yedra-Aura) y otros simplemente son un nombre sin apellido reconocible (Blanca, Luz, María, Silvia, Sonia, etc.) de estos últimos tenemos al menos un primer nombre de la anarquista o de la feminista que escribe y firma. Aquello, nos otorga una pista de registro que sería interesante de seguir mediante la comparación y contraste del contenido escrito y del estilo de prosa utilizada para poder establecer autorías.

Si bien lo anterior, está un pasó más allá de nuestra investigación, si podemos decir que las mujeres aparecen disputando los espacios públicos, es más derechamente apropiándose de ellos, tomando en cuenta no tan solo a la periodicidad y cantidad de artículos escritos por mujeres sino también por el porcentaje que representan en las publicaciones estudiadas. En el caso de las publicaciones anarquistas, aquellas escritas

por mujeres aparecen en *Verba Roja* desde su ejemplar N°3 y en *La Batalla* desde su ejemplar N° 10, es decir prácticamente desde su primer año de edición. Esta irrupción tan temprana en la prensa ácrata (hasta aquel momento completamente masculinizada) y la continuidad que tuvo hasta desarrollar su propia sección (*Sección femenina)* y posteriormente *Tribuna Femenina* en *Verba Roja*134 la leemos como acción emancipadora porque existe una escritura cuya frecuencia va en aumento y que logra mantenerse hasta final de las publicaciones. En cuanto a cantidad de artículos escritos por mujeres en las cuatro publicaciones y los porcentajes que estos representan, cabe señalar que independientemente que en las dos primeras publicaciones –al ser feministas (dirigidas y editadas por feministas)- existan artículos de mujeres en todos sus ejemplares, sí consideramos sólo el contenido publicado, ambas eran de carácter mixto. Es decir, se incluían artículos escritos por hombres o seudónimos no- generizados en “A”. Aclaramos aquello para que no se focalice en la textualidad de lo obvio ya que *La Palanca* y *La Alborada* presentan un 100% de publicaciones escritas por mujeres en todos sus ejemplares. Para una futura investigación, habría cuantificar este porcentaje particularmente en cada uno de los ejemplares y promediar un total.

B) *Prensa de obreras anarquistas y de obreras feministas: Lugar de apropiación del espacio.*

Nuestras sujetas se toman la tribuna de la prensa como espacio de acción distinto al espacio designado como privado. Lo hacen en un sentido de espacio **geográfico**. Este, se refiere a la apropiación del espacio- físico que se entenderá como el lugar en donde se están ejecutando las acciones asociadas a la prensa. Por lo tanto: el espacio de la calle, las oficinas editoriales, las imprentas, etc. Se entenderán como lugares de encuentro de mujeres, por ejemplo si mapeamos la ubicación de los diferentes lugares de impresión de nuestras cuatro publicaciones veremos que al menos en las imprentas Santiago existía una distancia de no más de 800 metros entre ellas. La sede de la Asociación de Costureras, a cargo de la edición

> *“(…)nos disponemos a marcharnos, sin tener la satisfacción de estrechar las manos con el compañero (…) segundos después nos encontrábamos fuera del recinto penal sintiendo en el corazón la satisfacción del deber cumplido y la alegría de poder comunicar a los sectores de Verba Roja (…) Hasta aquí el relato de la persona enviada ” Violeta del Valle.*

Cuadro de texto 1: Cuadro de texto 3: VIOLETA DEL VALLE. “La prisión del compañero Rebosio en Santiago" Verba Roja. Valparaíso-Santiago. 2° quincena de diciembre de 1918. N°3.Págs.2-3.

de *La Palanca* en 1908 se encontraba en Copiapó #782, exactamente a 130 metros de los talleres en donde se editaba el periódico anarquista *Verba Roja*, Copiapó #729. Si bien no hay que omitir el hecho de que este último comienza a imprimirse recién en 1918, casi diez años después de que el último ejemplar de *La Palanca* vio la luz, no hay razón aparente para pensar que la Asociación de Costureras no haya seguido reuniéndose en aquella sede considerando además que la edición de la revista era solo una de sus actividades de organización cuya fundación se remonta a 1906.

Utilización y administración auto determinada del tiempo libre. Como lo vemos? En las distintas actividades realizadas por-financiación de los periódicos, en la labor de producción misma, en la diagramación, y distribución, en la labor periodística y corresponsal.etc. Decisión consciente de poner sus cuerpas a disposición de estas actividades.


BALANCE DEL PRESENTE N.o

Santiago Donoso, $ 5; M. Oyarzún, $ 5; S. D. P., $ 5; Julio Guevara, $ 5; Gules, $ 5; Manuel Zavala, $ 5; Vicente Pantucci, $ 5; Domingo Denegri, $ 5; Dalila Oyarzún, $ 5; Un burgués revolucionario, $ 15; Un ex-político, $ 5; Un anónimo, $ 3; Orfelina Acevedo, $ 1; Guillermina Acevedo, $ 1; Un campesino, $ 1; Villalobos, $ 1; Fidel Véliz, $ 1; Una mujer consciente, $ 1; Un anarquista comunista, $ 1; Alvarez, 0.40; Un niño del pueblo, 0.90; Un simpatizante, $ 1.70.

Total de entradas. . . . . $ 78.00

Salidas

Ilustración 10: Balance del ejemplar N° 1 de Verba Roja. 1ra quincena de Noviembre de 1918. Pág.4.

En el sentido simbólico de lo público, la apropiación del espacio-temporal se entenderá como tiempo invertido en la ejecución de estas acciones, en donde además son *cuerpas* las ejecutoras. El trabajo corresponsal, las actividades en pro del financiamiento delos periódicos, las reuniones de planificación, la edición, entrega y distribución de los ejemplares son otro punto de diálogo común entre anarquistas y feministas. Destacamos entre los ejemplos más relevantes la labor de Violeta del Valle (“*persona enviada”*) como corresponsal, en la entrevista que le hace al anarquista Julio Rebosio B. como parte del equipo editorial de *Verba Roja*.138 Reconocemos también a: Dalila Oyarzún, las hermanas Orfelina y Gullermina Acevedo y “*Una mujer consciente*”. Como mujeres que aportaron en el “*Total de entradas*” para el financiamiento de uno de los ejemplares de *Verba Roja.* Así mismo en *La Alborada* y posteriormente en *La Palanca,* estas mujeres ejercían la labor corresponsal. Este tipo de acciones significan que existe una **decisión consciente sobre la utilización u auto determinación del tiempo y en poner sus *cuerpas* a disposición de estas actividades que son extra-laborales.** Que estas mujeres ocupen su tiempo en acciones que no sean aquellas las que la normatividad cultural de la época imponía como “quehaceres femeninos”, los que eran vistos como parte de la “decencia” en las mujeres

(labores domésticos, maternidad, etc.) es tácitamente un ejercicio de autonomía y emancipación. En ambas dimensiones la apropiación de tales espacios pueden ser acciones que pueden ser vistas tanto en anarquistas como en feministas.

C) *Prensa de obreras anarquistas y de obreras feministas: Lugar de ideales compartidos.*

Además de enocntrar varios guiños de escritos anarquistas en *La Alborada*, como por ejemplo, un extracto de un artículo de Prior Kropotkin en uno de sus primeros ejemplares y por su parte en *La Batalla* un artículo que ocupa portada completa sobre la labor de la feminista y anarquista Emma Goldman , registramos evidencia de una de las principales características compartidas en el contexto de producción de *La Batalla*, *Verba Roja*, *La Alborada* y *La Palanca*, fue justamente el trabajo en redes, el tráfico de material y los contactos afines, lo que se resume en la interlocución entre mujeres. Esta es plasmada en la acción de escritura y lectura de prensa internacional, tal como se muestra en el Cuadro de este trabajo (Ver a continuación).

N°1: Mujeres que leen a Mujeres						
Autora	María C. Gimeno de Flaquer	Nelly Roussel	Teresa Claramunt	Luisa Capetillo	Emma Goldman	Teres Mañe Soledad Gustavo
País	España	Francia	España	Puerto Rico	EEUU	España
Nombre	"La Palanca. Publicación feminista de propaganda emancipadora"	"La Palanca. Publicación feminista de propaganda emancipadora"	"La Agitación"	"Verba Roja.	Verba Roja	Tierra y Libertad
Soporte (Periódico, semanario, revista)	Revista mensual. Órgano de la Asociación de costureras.	Revista mensual. Órgano de la Asociación de costureras.	Periódico.	Periódico de Ideas.	Periódico de Ideas.	Publicación anarquista
Lugar de la publicación.	Santiago, Chile.	Santiago, Chile.	Santiago, Chile.	Valparaíso-Santiago.	Valparaíso-Santiago	Santiago
Fecha	-Agosto 1908 -Septiembre 1908	-Junio 1908	-Noviembre 1901	1° de mayo 1919	1° quincena de feb 1920	Enero de 1944

Entre las principales autoras destacan: las anarquistas españolas, Teresa Mañe (Soledad Gustavo) y Teres Claramunt, (españa) Luisa Capetillo (Puerto Rico). La librepensadora Nelly Roussel (Francia), la feminista española María Gimeno de Flaquer, y la anarquista y feminista Emma Goldman. ¿Por qué se origina esta retroalimentación? Justamente porque tanto anarquista como feministas se vieron en la necesidad de dialogar sobre sus problemáticas cotidianas.

"El feminismo practica lo que el anarquismo predica"49. Construyendo Genealogía Anarco-feministas.

Para mapear la genealogía de un corpus ideológico anarco-feminista, es preciso detallar como entenderemos la relación de coherencia entre feminismos/ anarquismo (como corrientes de pensamiento) con las prácticas u acciones que le dan sentido a sus corpus ideológicos. Esto tiene mucha pertinencia en nuestra propuesta, porque como lo enuncia la anarco-feminista Kytha Kurin:

> *"Normalmente, se suelen definir los términos antes de usarlos, pero en el análisis del anarco-feminismo parece más sensato concentrar primero la atención sobre la actividad y luego sobre la etiqueta. Después de todo han sido las experiencias concretas de la actividad revolucionaria feminista quienes han creado la necesidad de comprender la potencialidad de los límites del anarquismo y del feminismo. [Solo así] podremos al menos comprender las circunstancias históricas que dieron vida al concepto anarco-feminismo"*50

En dicho ánimo, denotamos la existencia de un cierto "***patrón de subordinación"*** como un factor común apreciable en la mayoría de los casos que podrían componer una posible genealogía de experiencias que reflejen un dialogo anarquista-feminista (incluyendo en ellos a la experiencia de nuestras sujetas historiadas). A continuación, y queriendo trazar una pseudo- línea matrilineal, podríamos decir que la mayoría de experiencias anarco-feministas se pueden clasificar por **periodos crono-temáticos (precursoras, sucesoras, reivindicadoras y bisnietas)** y la segunda es agrupar las experiencias **cualitativamente** según **las particularidades de su activismo (individualismo colectivo y anarco sindicales)**.

En cuanto a la primera forma de mapeo periodos crono-temáticos:

A) Las precursoras	*B) Las sucesoras*	*C)Las Reivindicadoras*	*D) Bisnietas*	*E)????*
Esta generación y estas experiencias van desde 1871 a 1907.	Esta generación y estas experiencias van desde 1907 a 1935.	Esta generación y estas experiencias van desde 1935 a 1965.	Esta generación y estas experiencias van desde 1965 a 1995.	Generación y experiencias desde 1995- *Nosotras?*

La segunda opción para mapear esta genealogía se relaciona con aspectos quizás más ideológicos, ya que las diferentes formas en que estas mujeres desarrollan sus ideas, o como llevan a cabo sus acciones podrían perfectamente categorizarse **cualitativamente** según las particularidades teóricas de las corrientes de pensamiento a las que dicen adscribir. Dentro de ellas, reconocemos fuertemente tres en las que podrían enmarcarse las experiencias antes relatadas:

Desde Anarco-individualismo colectivo	Desde Anarcosindicalismo	Desde Feminismo.
Emma Goldman, Louise Michelle, Belén de Sárraga, Teresa Mañé, Carmela Jeria (y sus colaboradoras en *La Alborada*), Virginia Bolten, Pepita Guerra (y sus colaboradoras en *La Voz de la Mujer*).	la Asociación de Costureras de Santiago (La Palanca, 1908) , la Sociedad Autónoma de Mujeres (S.A.M.) en Catalunya, 1986 (fundada por Teresa Claramunt) y Mujerea Libres en 1936.	W.I.T.C.H., *Colectivo Tiamat,* MEMCH 83, La Morada. Feministas autónomas.

Ponemos el adjetivo “colectivo” al anaco-individualismo, porque pese a que la labor de mujeres como: Emma Goldman, Louise Michelle, Belén de Sárraga, Teresa Mañé,

Carmela Jeria (y sus colaboradoras en *La Alborada*), Virginia Bolten, Pepita Guerra (y sus colaboradoras en *La Voz de la Mujer*), y la mayoría de las colaboradoras de los periódicos y publicaciones de las dos primeras etapas no estaban asociadas a una organización política, además del trabajo de edición de sus publicaciones, ellas si trabajaban colectivamente con otras mujeres aunque dicho trabajo colectivo no tuviera un nombre o una estructura del tipo sindical. Hasta ahora esto quiere decir que su militancia era mayoritariamente auto-convocada, sus escritos firmados sólo con sus nombres, su activismo en conferencias, y giras por distintos territorios se trazaba desde una individualidad pero en colectivo. Por otro lado el anarco-sindicalismo, como su nombre lo indica es un fusión entre las prácticas de organización sindicalista (mutualista o mancomunal para el caso chileno) con la ideología ácrata.[7]

Podemos clasificar aquí las experiencias de: la Asociación de Costureras de Santiago (La Palanca, 1908) , la Sociedad Autónoma de Mujeres (S.A.M.) en Catalunya, 1986 (fundada por Teresa Claramunt) y Mujerea Libres en 1936, porque la manera en que surgen y proliferan sus activismos es a partir de una tradición sindical asociación, una organización proveniente desde los espacios de encuentro a raíz de la actividad laboral de estas mujeres. Estas formas predominan sobre todo la tercera etapa en nuestra genealogía (Reivindicadoras). Por último en la cuarta generación de mujeres, la asociación surge desde una clara concientización desde feminismo, sobre el sentido de emancipación. Los grupos no necesariamente se vinculan por que hayan formado sindicatos, o porque sean activistas individuales dando conferencias, se unen porque el objetivo en común en construir estrategias de lucha para lograr la emancipación en conjunto, sea esta en un plano netamente sufragista como el MEMCH de principios del 30' o bien sea esta para combatir el autoritarismo de estado desde sus propias autonomías, leyendo manifiestos vestidas de negro a las afueras del congreso o extendiendo un lienzo para exigir la democracia.

Pareciera ser que en la alborada del Movimiento Feminista en Chile, los idearios ácratas han estado actuando, cual ruido-silencioso, en lo que respecta el papel del estado durante los diversos contextos de nuestra historia. A grandes rasgos nos atrevemos a resumir que: en un Chile finisecular, anarquistas y feministas se unieron por oposición, a un estado y a un feminismo burgués que no las representaba, en los treinta y cuarenta, la interpelación fue directamente al estado (por el voto) pero no de una manera tan radical-agresiva lo que

imaginamos pudo haber provocado el rechazo de las anarquistas de aquel tiempo por el carácter un tanto peticionista de la lucha feminista de aquel entonces. Luego en los sesenta y setenta la radicalidad potencial es acallada por la dictadura sin embargo resurge justamente desde la agresividad y desde la manifestación callejera en torno que las mujeres exigen a gritos democracia en todos los aspectos de su vida. De nuevo en un Chile finisecular (en los años noventa y dos mil) ¿Qué ha quedado de esta unión? Todas las miradas (esas que siguen viendo nuestro Movimiento como "Olas") apuntaban hacia un nuevo silencio feminista en nuestros tiempos. Sin embargo como ya nos hemos podido dar cuenta en el presente año 2018, el silencio está lejos de ser una realidad. Si para principios de siglo las mujeres chilenas enunciaban *no hay democracia sin feminismo,* y si para los ochenta reivindican *no hay feminismo sin democracia*[8] , hoy gritan (mos) que no hay silencio, hay lucha. Y que la *LUCHA SERÁ FEMINISTA Y CONTRA TODA AUTORIDAD O NO SERÁ.*

Conclusiones:

"Ni Dios, Ni patria, Ni patrón, Ni marido, Ni partido"*[9]*. Ayer hoy y siempre.

Esta propuesta ha intentado trazar desde un lugar bastante particular, un dialogo entre dos corrientes de pensamiento que a primera vista, desde una lectura histórica simplista parecieran repelerse, sin embargo se ha concluido que si nos sumergimos a través de la heterogénea discursividad de las acciones apropiadas por las mujeres habitando *cuerpas* marcadas por la interseccionalidad, podremos ver que los ideales entendidos como corpus abstractos o como expresiones de las distintas formas de visión de mundo provienen desde existencias situadas, de identidades construidas a partir de variables y experiencias muy específicas. Este punto nos demuestra, que un ideal o una ideología es *vivido* humanamente con todas y cada las complejidades y particularidades que se intersectan en la experiencia de una sujeta o sujeto y que bajo dicho aspecto, puede analizarse viendo que: lo que da sentido a las acciones pueden ser las ideologías ya fijadas o, que finalmente son las acciones que dan una coherencia y un dinamismo a las ideas. En cualquiera de los dos casos, para una experiencia anarco-feminista ninguna existe sin la otra.

Entrando en el terreno de las conclusiones vimos que:

1) El dialogo -entre ideologías- es factible teniendo en cuenta que los nodos comunes, provienen desde las acciones de apropiación de las sujetas anarquistas y feministas, siendo la más importante el hecho de que estas ***cuerpas*** **salgan a ocupar;** ***lo público,*** **en palabra, en espacio y organización**.
2) Vimos también cuán importante fue, el llevar a cabo acciones **"*desde y para nosotras mismas*".** Irrumpir, adueñarse y promover la interpelación hacia otras, es también una acción común entre feministas y anarquistas obreras, por cuanto se apropian de la diferencia entre cuerpos y *cuerpas* deviniendo en la ***autonomía*** .Fueron auto-convocadas, levantaron sus propias-publicaciones- resistencias dentro de los espacios masculinizados. Si este proceso se ve completo, estamos frente a un vector que diferencia esta de cualquier otra experiencia y también estamos frente a una sujeta histórica que comienza a volverse definible justamente cuando cierta ***subordinación se subvierte/supera mediante acciones emancipadoras ejecutadas desde y para las propias mujeres*****. Si esto puede mantenerse en el tiempo, y ser adoptado por nuevas generaciones quiere decir que es*tamos frente a un posible momento seminal de una experiencia anarco-feminista.* Y por lo tanto se** conformarán nuevos discursos e identidades.
3) **Por otro lado decimos que es posible historiar este diálogo y construir una genealogía** de las experiencias **porque además de reflejar prácticas que anarquistas y feministas tienen en común, se vuelve para todas ellas una acción de emancipación. Este diálogo, tiene registro escrito-la prensa-, lo que además de constituirlo como un documento histórico, lo sitúa como un** anarco feminismo temprano o *avant la lettre*[10], en el sentido de las prácticas antes del concepto. Se advirtió que estas prácticas son nodos comunes y que por eso, hermanan las corrientes, ya sean estas anarquistas, feministas, librepensadoras, anticlericalistas, naturalistas, e incluso liberales, porque de alguna u otra forma todas ellas situadas en su tiempo y e. su espacio, buscan negar la subordinación que se origina en torno a la diferencia sexual.
4) Proponemos que sería un giro interesante que anarco-feminismo como corriente de pensamiento pudiera ser analizado a partir de ahora como la crisis de la experiencia masculinizada de la subjetividad anarquista y obrero-socialista,

[10] **VOVELLE,** Michel. Op cit. P.11.

teniendo en cuenta la complejidad y heterogeneidad de todas y cada una de las experiencias políticas de anarquistas y feministas que se analizaron.

5) Finalmente y en miras constructivas hacia poder entender la multiplicidad en todas las formas de lucha, se hace un llamado urgente a dejar de ver desde la pluma masculina las experiencias revolucionarias, o lo que se entiende por revolución y por política. Comprendiendo ese trasfondo, se podrán por fin ampliar los horizontes hacia nuevas formas de historiar nuestro propio movimiento.

Reflexiones finales.

Anarco-feminismo en Chile y el Movimiento Feminista.

Además de los trabajos de E. Hutchingson, Julia Antivilo, y Dora Barrancos en Argentina, en **el año 2006 A. Pinto y A. Palomera**, publicaron "Mujeres y Prensa anarquista", una de las obras recopilatorias y pioneras de mujeres anarquistas en Chile. Al hojear el libro por primera vez, encuentro en su prólogo la siguiente declaración:

> ***"La lucha femenina no es la lucha feminista. Desde mi punto de vista, la lucha femenina es la misma que la masculina en lo que concierne a las ideas libertarias (…) No se trata de liberar a la mujer se trata de construir libertad (…) El feminismo ha conducido en gran medida a la profundización de la grieta machista, es decir al enfrentamiento de los géneros por asuntos del poder…***

Un disenso absoluto provoca también preguntas reflexivas e incómodas ¿Cómo es eso de que la lucha femenina no es feminista? *¿Por qué? Si las feministas hemos adoptado tantos principios del anarquismo en la práctica política?*[11] *Intentando responder, pienso que es muy pertinente hoy* re-armarnos en la reflexión teórica que nuestro propio Movimiento requiere para ir auto- construyéndose. En este sentido la historiografía es pieza clave. Concordamos Alejandra Castillo en tanto:

> "la operación historiográfica [en nuestro caso anarco-feminista], luego de evidenciar los silencios, las exclusiones y los "No-Lugares", debiera complejizar

[11] KURIN, Kytha. "Anarco- feminismo ¿Por qué el guión?" En: "Emancipación. Las anarquistas y la liberación de las mujeres" Colección "Libertarias Vol. 2" Grupo de Estudios José Domingo Gómez Rojas. Editorial Eleuterio. 2018. P 118.

> el análisis planteándose desde la historia contra la historia misma. Proponer otros modos de escribir una historia, [modos genealógicos bordeando quizás lo matrilineal]. Es en ese punto en donde convergen historia y política, escritura y cuerpos [cuerpas]"151

Aquellas reflexiones me llevan a Marcela Rios quien el Seminario de Feminismos Latinoamericanos realizado en FACSO en agosto del año pasado, se hace la pregunta *"¿Cuándo son feministas los Movimientos de Mujeres?"* todo esto me lleva a un nuevo lugar… y a un tiempo presente. A la manera en que se está visualizando el Movimiento Feminista en Chile, en concordancia con el sentido de memoria histórica sobre nuestras propias insurrecciones. Para nosotras, (quien escribe esta propuesta y quienes ayudaron a tejerla) hablar de anarco-feministas chilenas es el hilo faltante de la conexión entre ayer y hoy.

La pregunta de Marcela Rios revela que tras su estudio, se requieren al menos 5 condiciones para que un movimiento o una irrupción que se haga, digamos reconocible en el ámbito de *lo público*, devenga feminista. La autora también problematiza las ocasiones en que históricamente ha habido resistencia al concepto feminismo para categorizar una lucha de mujeres –Como por ejemplo las anarquistas de 1900- y dentro de este marco también hace una auto-critica interpelándonos a dejar de pensar nuestro movimiento bajo la lógica de las llamadas "olas" y comenzar a pensarlo como "erupciones volcánicas" en términos de que no es un MS que viene y se va, que hace ruido y después calla en silencio. Si no que por el contrario es una especie de lava que hacer estallido tras una acumulación previo de factores de "presión." Los MS al igual que nuestras sujetas, no puede leerse desde una homogeneidad en sus actoras sociales. Es en ese sentido, la experiencia anarco-feminista en Chile y estallido del Mayo Feminista del año pasado, hacen conexión, porque es una apropiación interseccional desde una acumulación de saberes y cultura. Esos saberes son tejidos por las arpilleras de hoy. No tan solo porque nos re apropiemos de las acciones anarco-feministas de antaño o de la discursividad ideológica, nos reapropiamos de la experiencia completa.

Finalmente ¿Qué es lo que hasta ahora tienen en común la mayoría de libros u artículos sobre anarco-feminismo o sobre mujeres en el anarquismo? Es que se reflejan desde la tensión entre ambas categorías ideológicas, es decir, intentamos hacer dialogar ambas identidades –la feminista y la anarquista- desde la dimensión de las ideas como única practica discursiva. Y es por eso que la mayoría de las veces, este dialogo de experiencias

nos resulta forzoso y anacrónicamente pretensioso, porque las anarquistas de antaño pocas y casi nulas veces se identificaron con los feminismos, no se nombraron feministas y es más, rechazaron el concepto cuanto en cuanto medio escrito pudieron. Esta pugna decanta en un

lugar confuso nuestros activismos anarco-feministas actuales; nuestros escritos, nuestras propuestas e incluso hasta nuestras prácticas de subversión a veces parecen un poco perdidas o desvinculadas. Me llama la atención que debido a la presunción de una supuesta clandestinidad, paradójicamente nos resulta "peligroso" mencionar el anarquismo o la anarquía como una posición política de la cotidianidad, nombrarlo con nuestras familias, o con nuestras redes. Solemos quedarnos en esta lógica del secreto a voces, en donde todxs sabemos quiénes somos y con eso basta. Me parece mas peligroso no nombrarlo. Me parece mas peligroso no vincular anarquismos y feminismos en una misma frase.

¿Entonces por qué es urgente nombrarlo y significar este feminismo desde poco antes de 1900? Porque como mencioné anteriormente concentrar el trabajo como historiadora en esas sujetas, forma parte también de un propio proceso de autoconciencia en vinculación con la memoria histórica de aquellas que nos antecedieron. Resulta inevitable dentro de este proceso no hacer la conexión entre feminismo y anarquía porque es algo que veo diariamente. Veo Feminismo y anarquía en trabajos *fanzineros* como los de las Compañeras de Editorial Mariquita y Revista Arpillera. Veo Feminismo y anarquía en las casas okupas separatistas de Valparaíso, Barcelona, Buenos Aires y Berlín. Veo Feminismo y anarquía en bandas de punk feminista como Sin Lencería y de Ellas No (y no estoy hablando del Movimiento Riot Grrrl allá en la década de los 90' en Washington, hablo de bandas *sudakas* y permanentemente activas) O en las *Tokatas* de Mujeres al Frente (Agrupación Hardcorepunk libre de violencia sexual), o en el Festival Fem Fest… en mis compañeras que salieron a la alameda con las tetas al aire el pasado mayo, en mis amigas etc. Anarcofeminismo en Chile y Sudamerica no es una ola feminista que vino y se fue , Anarcofeminismo en Chile es una volcana activa, lista para en cualquier momento hacer erupción.[7] **DEL SOLAR**, Felipe y **PEREZ**, A. Óp. cit. P.29

---

[8] **KIRKWOOD**, Julieta. (1986). "Ser política en Chile". LOM Ediciones. Santiago. P.170
[9] **MOLYNEUX**, Maxine. (1986), "No God, No Boss, No Husband: Anarchist Feminism in Nineteenth- Century Argentina" *Latin American Perspectives,* vol. 13, no. 1

FEMINISMO E ANARQUISMO:

UM ESTUDO SOBRE O ANARCO-FEMINISMO EM BELO HORIZONTE

Karina Junqueira Barbosa
(Departamento de Ciências Sociais, PUC Minas, Brasil)
karinajunqueira@pucminas.br

Maria Raphaela L. C. Campello
(Bacharel em Relações Internacionais, PUC Minas, Brasil)
marialuchini00@gmail.com

Ana Camila R. Moreira
(mestranda em Ciências Sociais, PUC Minas, Brasil)
camilamoreira2409@gmail.com

RESUMO

Este trabalho teve como objetivo investigar o uso do termo “anarcofeminismo” enquanto forma de autoidentificação política na cidade de Belo Horizonte. Partiu-se da constatação de que este é um termo que se utiliza como forma de demarcação e contraposição dentro do anarquismo, mesmo que anarquismo e feminismo pareçam, a princípio, imbricados. Buscou-se, através de entrevistas semiestruturadas, determinar quais circunstâncias objetivas, dentro das vivências das mulheres anarquistas, as levariam a considerar essa distinção, aparentemente redundante, de fato necessária. Assim, foram entrevistadas nove mulheres que se identificam ou se identificaram como anarquistas e circularam por coletivos e espaços anarquistas. Entendendo que a necessidade de dizer-se anarcofeminista advém do fato de que conflitos relacionados a gênero são flagrantes dentro do meio anarquista, buscou-se entender como eles se dão e como se resolvem. Deu-seênfase às relações afetivas dentro desses meios, por entender que elas se demonstraram de enorme importância para a compreensão da integridade desses conflitos.

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa teve por objetivo analisar a presença do feminismo no movimento anarquista de Belo Horizonte, a partir do que comumente tem se denominado de anarcofeminismo. A presente proposta se apresentou como um desdobramento de uma pesquisa anterior, "A Presença do

Anarquismo nos Movimentos Sociais Urbanos em Belo Horizonte", financiado pela FAPEMIG.

Durante o levantamento dos coletivos, movimentos e ocupações anarquistas presentes em Belo Horizonte e, principalmente, durante o trabalho de campo que foi realizado, percebeu-se a presença de jovens que se colocam não apenas como anarquistas, mas também como feministas. Considerando o que foi mapeado e analisado até o momento, há a presença de feministas em diversos movimentos anarquistas, como o COMPA (Coletivo Mineiro Popular Anarquista), o MPL (Movimento Passe Livre), na Kasa Invisível, nas cooperativas Gata Preta e Bar da Olympia (que possuem bares no Edifício Maletta e ostentam fotos e livros de anarquistas mulheres como Emma Goldman), no Movimento Praia da Estação, no Espaço Comum Luiz Estrela, na ocupação Guarani-Kaiowá, entre outros.

Deste modo, este trabalho buscou analisar a relação entre feminismo e anarquismo e como ela se materializa nos movimentos urbanos de Belo Horizonte.

Durante a pesquisa, visitando os espaços acima descritos e por meio de entrevistas, chegou-se à conclusão de que atualmente não há coletivos ou organizações em Belo Horizonte que se autodenominam como anarcofeministas, embora já tenha existido, como é o caso do Suspirin Feminista e o Saia[1], ambos efêmeros. Há mulheres que se consideram como anarcofeministas e que estão ou não ligadas a coletivos anarquistas, sendo que 9 foram entrevistadas para essa pesquisa. Outras, preferem não se ater a rótulos, ou consideram outras identidades (a negra, ou lésbica) mais relevantes, apesar de sua prática política orientada no sentido do anarquismo.

Além de analisar a relação entre feminismo e anarquismo por meio do anarcofeminismo, essa pesquisa também buscou abordar, de maneira mais específica, a questão do machismo nos movimentos anarquistas de BH, em decorrência de 2 fatores: o primeiro foi um caso de violência contra uma pessoa não-binária em um coletivo anarquista de Belo Horizonte, que se tornou público durante a realização da II Feira Anarquista do Livro, entre os dias 8 e 9 de junho de 2018, no Espaço Comum Luiz Estrela em Belo Horizonte. O caso, que era relativamente antigo, voltou à tona com a participação do agressor na organização da feira, tendo sido amplamente divulgado nas redes sociais. Nesse momento, chamaram a atenção os comentários nas redes sociais, especialmente na página do evento, que reiteravam a presença do machismo nos movimentos anarquistas de Belo Horizonte,

[1] As entrevistadas que participaram do Saia narram que o coletivo deve duração efêmera, de cerca de 2 meses e meio, em virtude de discordâncias entre feministas radfem e de outras vertentes sobre a questão trans. As radfem, segundo Linda Nicholson (2000), adotam o fundacionalismo biológico, ou seja, concebem o gênero enquanto um construção social, mas o fazem sobre um corpo biológico, a-histórico, e não social ou cultural, ou seja, o fisiológico é um dado. Elas insistem na semelhança entre as mulheres, em oposição à diferença em relação aos homens, tenho uma concepção essencialista sobre a mulher - o comum do sexo gerando o comum do gênero. Nessa perspectiva, as mulheres trans não são contempladas, quando não há abertamente uma transfobia, caso de parte do grupo radfem TERF - Trans-Exclusionary Radical Feminist. Esse grupo, aliás, aproxima-se em alguns momentos do determinismo biológico ao dizer que a mulher trans não é “mulher de verdade”, por não ter sido socializada ou não ter experiência de opressão (ou mesmo reação) enquanto mulher, entendida enquanto uma realidade biológica..

apresentando outros relatos. O segundo fator foi exatamente a confirmação desse machismo por meio das entrevistas. Foram entrevistadas 9 mulheres, entre 22 e 33 anos, por meio de entrevistas semiestruturadas, que tinham as seguintes perguntas básicas:

1- Perfil e enquadramento: Como a entrevistada se identifica politicamente e como ela se sente em relação às definições "anarquista" e "anarcofeminista"?
2- Trajetória política: qual a participação da entrevistada em grupos e movimentos anarquistas e feministas?
3- Sexismo no movimento anarquista: quais as experiências e testemunhos da entrevistada sobre conflitos de gênero e processos de resolução no seio do movimento anarquista?
4- Sexismo no âmbito doméstico: quais as experiências da entrevistada sobre conflitos de gênero com homens anarquistas dentro do lar, e o papel do "amor livre" nessas relações?
5- Divergências teóricas e práticas: como a entrevistada explicaria a diferença entre o anarcofeminismo e correntes feministas liberais, radicais e marxistas?
6- Percepção do meio: como a entrevistada percebe o fluxo de mulheres que circulam no meio anarquista quanto a seu tamanho e rotatividade?
7- A necessidade de auto-organização: a entrevistada considera que as mulheres anarquistas devem se organizar em grupos exclusivamente femininos?

A questão que se colocou, então, para as pesquisadoras foi: se o anarquismo defende o fim da dominação, incluindo o do homem sobre a mulher, como falar em machismo nesse movimento? Havendo machismo, não é exatamente por isso que se faz necessário reafirmar o anarcofeminismo?

2 ANARCOFEMINISMO

É possível pensar a interseção entre feminismo e anarquismo tanto enquanto uma corrente do anarquismo, comumente denominada de anarcofeminismo, como também enquanto uma forma do feminismo interseccional[2]. Entretanto, para esta discussão, faz-se necessário primeiro analisar o que é o anarquismo, cuja conceitualização esbarra em obstáculos imediatos, já que muitos autores [3]afirmam que ele não é uma teoria: trata-se de uma *práxis*. Isso quer dizer, entre outros, que se torna

[2] O feminismo da primeira onda (feminismo liberal ou libfem, no final do século XIX início do século XX) e o da segunda onda (feminismo radical ou radfem, que começa no final da década de 40 do século XX e se desenvolve nas décadas de 60 e 70) são comumente criticados por serem essencialistas, falando sobre "a mulher" ao buscar o comum no lugar das diferenças. Além disso, o faz a partir do olhar da mulher branca, cis, hetero e de classe média, europeia/norte-americana. A partir da década de 90, a terceira onda adota uma postura não essencialista, buscando abarcar as identidades. Nesse contexto, o feminismo interseccional trabalha com o que considera como os 3 eixos de desigualdade, que se reforçam mutuamente: gênero, classe e raça/etnia.

[3] Ver Felipe Corrêa, "Bandeira Negra: rediscutindo o anarquismo"

complicado estabelecer quais são as diretrizes anarquistas pois, de fato, não há uma única diretriz, uma carta de princípios, um pai fundador ou um "livro sagrado". Ao contrário dos comunistas de Estado, cuja conduta individual se torna mais ou menos previsível de acordo com suas filiações partidárias e ideológicas dentro do grande espectro de possibilidades que o socialismo oferece (sejam eles leninistas, trotskistas ou maoístas, para citar alguns), o ideário anarquista goza de maior fluidez; o que, se por um lado o torna mais dinâmico e atualizado em relação ao mundo que o cerca, por outro, torna o trabalho de analisá-lo ainda mais desafiador. Muitos estilos de ação e pensamento foram descritos como "anarquistas", uma variedade tão considerável que parece impossível tentar enquadrá-las em alguma teoria inflexível.

> O anarquismo reconhece apenas a relativa significância de ideias, instituições e formas sociais. Não é, portanto, um sistema social fixo e fechado em si mesmo, mas, sim, uma tendência definitiva no desenvolvimento histórico da humanidade, que, ao contrário dos intelectuais guardiões de todos os sistemas clericais e governamentais, esforça-se pelo desdobramento livre de obstáculos de todas as forças de vida, individuais ou sociais. Mesmo a liberdade é um conceito relativo, não absoluto, já que ele tende a se tornar mais amplo e afetar círculos maiores de formas múltiplas. Para o Anarquista, a liberdade não é um conceito filosófico e abstrato, mas a possibilidade concreta e vital de que cada ser humano possa desenvolver plenamente todos os poderes, capacidades e talentos com os quais a natureza os presenteou. Quanto menos esse desenvolvimento natural for influenciado pelos guardiões eclesiásticos ou políticos, mas ele se tornará a medida da cultura intelectual da sociedade na qual ele cresceu (Rocker 31, tradução nossa).[4]

Na tentativa de sintetizar o pensamento anarquista, Malatesta (em *Anarquismo)* aponta determinados princípios gerais, tais como a abolição do Estado, e portanto, da propriedade privada e suas instituições regulamentadoras, como também de instituições religiosas que sujeitam os indivíduos a uma vida de opressão em detrimento do reino dos céus, atendendo, assim, aos interesses dos opressores. Sua explicação se dá na rejeição de toda a ordem sócio-política estabelecida no Ocidente, e na substituição de um pólo extremo por outro: ódio vs. amor; concorrência vs. cooperativismo; egoísmo vs. coletividade; opressão vs. liberdade; religião vs. verdade. Não há a determinação do que se fazer e de como se fazer; preza-se a negação, não a afirmação.

Se tais definições nos ajudam a compreender a quê o anarquismo se opõe, uma definição positiva é mais difícil. Os obstáculos postos pela multiplicidade, contudo, não nos impede de traçar um perfil comum mínimo. Anarquistas possuem determinadas “aspirações gerais que, de uma ou de

[4] Anarchism recognises only the relative significance of ideas, institutions and social forms. It is therefore not a fixed, self-enclosed social system, but rather a definite trend in the historic development of mankind, which, in contrast with the intellectual guardianship of all clerical and governmental institutions, strives for the free unhindered unfolding of all the individual and social forces in life. Even freedom is only a relative, not an absolute concept, since it tends constantly to become broader and affect wider circles in more manifold ways. For the Anarchist, freedom is not an abstract philosophical concept, but the vital concrete possibility for every human being to bring to full development all the powers, capacities and talents with which nature has endowed him, and turn them to social account. The less this natural development of man is influenced by ecclesiastical or political guardianship, the more efficient and harmonious will human personality become, the more will it become the measure of the society in which it has grown.

outra maneira, lutam com o mesmo objetivo contra adversários e inimigos comuns” (*Escritos* 165).

Malatesta aponta um caminho comum que guia a conduta anarquista: o da liberdade. “Queremos a anarquia, isto é, uma sociedade fundada sobre o acordo livre e voluntário, na qual ninguém possa impor sua vontade a outrem, onde todos possam agir como bem entender e concorrer voluntariamente para o bem-estar geral.” (*Escritos* 117)

O anarquismo passa, portanto, pela livre associação e livre ação de indivíduos, remetendo-nos a uma definição clássica da liberdade: aquela cujo berço e condição fundamental é a *pólis*. Para Bakunin, a liberdade não pode existir no isolamento individual, mas no ato coletivo, pois a condição de liberdade de cada indivíduo se estende aos demais, criando-se uma rede de liberdades individuais: “[...] Só sou verdadeiramente livre quando todos os seres humanos que me cercam, homens e mulheres, são igualmente livres. A liberdade do outro, longe de ser um limite ou a negação da minha liberdade, é, ao contrário, sua condição necessária e sua confirmação [...]” (Bakunin 42). Por tal razão, rejeita-se concepções de liberdade moderna (liberal) que se baseiam sobre constatações universalistas sobre a natureza humana e a constrangem aos limites da lei. A conceitualização categórica e normativa do ser humano só pode ter como consequência a negligência de sua individualidade e o escamoteamento de sua capacidade de decisão. A liberdade não deve estar situada fora, como presumem os liberais, mas dentro da organicidade e do contexto coletivo no qual está inserida.

De acordo com Emma Goldman (em *Anarchism and other essays)*, o anarquismo é a única filosofia que coloca o indivíduo como autônomo e central no processo de decisão sobre si. Nesse sentido, cabe diferenciar o anarquismo do comunismo. Tal oposição, tratada muitas vezes como uma simples discordância metodológica, é muito mais radical. É o confrontamento direto de duas concepções absolutamente opostas: autoritarismo e libertarianismo. Não se trata de uma simples discordância quanto aos meios da revolução, mas uma concepção brutalmente distinta do indivíduo e de seu papel na sociedade e na luta emancipatória.

O comunismo concebe o partido como organismo fundamental da revolução. A unidade é formada pelo grupo, cujas parcelas de unidade são o indivíduo. Os anarquistas, por sua vez, prezam pelo individualismo revolucionário - profundamente diferente do individualismo liberal, vale ressaltar. Os anarquistas buscam se dissociar de qualquer definição que tire do sujeito seu próprio protagonismo; assim, repudia-se classificações universalistas - tais como “classe” - que subordinam a própria ação revolucionária definindo o sujeito para além de suas escolhas, experiências e práticas: a partir de sua *condição*.

Para além disso, o anarquismo nega a responsabilidade por uma pretensa missão revolucionária, isto é, a revolução social vista como uma tarefa do militante. Não tendo o militante *escolhido* tal tarefa, resulta então uma imposição autoritária da ideologia. Através do individualismo, recusa-se o sacrifício pela causa, seja ela guerras interestatais, a revolução social ou qualquer outra

“causa superior”; recusa-se o igualitarismo de cima para baixo, pela força da lei, que “torna impossível a expressão de nossas diferenças” (*Notre individualisme*, 2011).

É no mesmo sentido, o do individualismo, que o anarquismo contesta o Estado, seja ele capitalista ou comunista. Há total descrença no Estado enquanto organização macro-política. Isso significa que regimes políticos, formas de Estado e formas de governo são pouco relevantes para se entender a real natureza da dominação humana: o Estado, qualquer que seja, é um mal por excelência por usurpar do indivíduo sua agência política. A organização política estatal, que nasceu da brutalidade e da guerra, guarda em si o gérmen da própria destruição. Sua brutalidade é tamanha, sua imposição sobre o indivíduo tão violenta, sua possibilidade de diálogo tão restrita, que a revolta contra o Estado seria inevitável. Ele deveria ser substituído por uma forma de vivência coletiva verdadeiramente respeitosa da liberdade humana, baseada na livre-associação: a autogestão.

Na esfera econômica, o termo se refere à socialização da propriedade privada dos meios de produção, que deveriam ser postos à disposição de todos e controlados pelos próprios trabalhadores. Na esfera política, refere-se ao autogoverno democrático, à socialização do processo decisório e substituição das instituições estatais por novas instituições: conselhos, associações voluntárias. Tais corpos constituiriam uma rede de decisões de maneira local e horizontal que, articulada pelo federalismo, seria capaz de agrupar espontaneamente e de acordo com objetivos comuns coletividades distintas.

A crítica libertária da dominação, no entanto, se estende para além do Estado (dominação política/jurídica/militar). Preconiza-se total repúdio pela autoridade e pela opressão de qualquer espécie; abomina-se a subordinação do homem ao que lhe seja imposto. Repudia-se a dominação econômica: o capitalismo, que por definição promove a exploração do trabalhador, restringe o acesso aos bens e à propriedade aos demais, de acordo com Bakunin. Repudia-se a dominação ideológica/cultural, da religião, da educação e da mídia, responsável em grande parte pela legitimação das demais dominações. Repudia-se a dominação de classe, inclusive a dominação de uma classe dominante em um país sobre todas as classes de outro, ou seja, o imperialismo. Repudia-se a dominação de raça que dele é fruto. Repudia-se, por fim, a dominação de gênero.

Em outras palavras, para Bakunin, o objetivo político da dissolução do Estado capitalista deveria ser não apenas a dissolução dos aparatos repressivos do Estado, mas também os ideológicos que reproduzem o Estado sem necessidade de controle violento e diretamente repressivo. Para além dos já citados, como a religião, estariam também a família e o matrimônio como aparatos ideológicos. Engels já havia apontado em “A Origem da família, da propriedade privada e do Estado”, que a função da mulher é a de reproduzir a família patriarcal para proteger a propriedade privada, ou seja, a perpetuidade hereditária da terra pela patrilinearidade, mas sem fazer uma crítica desta função. Bakunin vai além de Engels, afirmando que a mulher no capitalismo é propriedade privada do homem

e que, por meio do casamento e da família, são reproduzidas as condições em que se fundamenta o Estado. Nesta perspectiva, Bakunin defende o fim da família e, com ela, da lei de heranças e das que regulam o casamento, propondo sua substituição pelo "matrimônio livre", não institucionalizado, baseado apenas no respeito humano e na liberdade das pessoas. E não sendo os seres humanos passíveis de propriedade, a guarda dos filhos caberia não aos pais e sim à sociedade.

Nesta concepção, as mulheres anarquistas buscam suprimir a opressão estatal e classicista, construídas historicamente a partir de relações hierárquicas, nas quais o corte de gênero se expressa através do sexismo e machismo nas sociedades modernas. Portanto, deve-se tornar o feminismo anárquico e tornar feminista a luta anarquista:

> Portanto, a luta contra o Estado e o capitalismo deve ser simultaneamente a luta contra a supremacia branca, o heteropatriarcado e todas as formas de opressão e exploração. Anarquistas propõem uma sociedade baseada em um *ethos* altamente igualitário porque a nenhum ser humano deveria ser concedido poder e controle sobre os demais. Assim sendo, argumentam anarquistas, deve ser entendido que "a guerra contra o capitalismo deve ser ao mesmo tempo uma guerra contra todas as instituições do poder político e da opressão social" porque "a exploração sempre andou de mãos dadas com opressão política e social". Em substituição à supremacia branca, ao mundo construído para corpos "sem deficiência", ao patriarcado, à heteronormatividade e todas relações de dominação, viram novos conjuntos de relações sociais que não arranjariam grupos hierarquicamente em termos de seu acesso ao poder econômico, político e cultural. (Daring 9, tradução nossa[5],).

Ou como afirma Bottici, a partir da obra de Kornegger, historicamente o feminismo e o anarquismo têm convergido tão frequentemente que muitos afirmam que o anarquismo é por definição feminista (com poucas exceções, como o misógino Proudhon). E isto significa entender que eles têm uma afinidade teórica profunda. Como questiona Bottici, você pode ser marxista sem ser feminista, mas você não pode ser anarquista sem ser feminista. E por quê? Embora o marxismo e o anarquismo tenham caminhado juntos, o primeiro tem o seu foco na dominação de classe e nas noções de mais-valia e exploração da classe trabalhadora, tendo uma visão mais estrita da dominação, enquanto o último tem uma percepção mais ampla, envolvendo gênero, raça e mesmo espécies (o veganismo é uma das bandeiras anarquistas). Neste sentido, é que também se critica o feminismo marxista e o socialista por focarem basicamente no modo de produção como causa de opressão, deixando de lado suas causas políticas, culturais e sexuais.

Além disto, no que se refere ao feminismo socialista, o principal ponto de discordância com o feminismo anarquista se dá nos termos teleológicos de cada um, pois a liberdade, tão primada pela

[5] "Thus, the struggle against the state and capitalism must simultaneously be a struggle against white supremacy, heteropatriarchy and all forms of oppression and exploitation. Anarchists propose a society based on a highly egalitarian *ethos* because no human being should be granted power and control over others. So, anarchists argue, it must be understood that "that the war against capitalism must be at the same time a war against all institutions of political power," because "exploitation has always gone hand in hand with political and social oppression." Replacing white supremacy, a world constructed for so-called "able bodies" patriarchy, heteronormativity and all relations of domination would be new sets of social relations that do not arrange groups hierarchically in terms of their access to economic, political, and cultural power."

segunda corrente, pode estar em segundo plano pela primeira, ao priorizar a igualdade. Ao definir a liberdade para as anarco-feministas, Ehrlich coloca que

> [as pessoas] Elas são livres somente quando elas têm poder sobre suas próprias vidas. Mulheres, muito mais do que muitos homens, têm muito pouco poder sobre suas próprias vidas. Obter essa autonomia e insistir para que todxs a tenham, é o objetivo principal das anarquistas feministas" (Elrlich 13).

É a concepção de liberdade, portanto, que une o feminismo e o anarquismo, sendo caracterizada uma liberdade entre iguais, na qual ninguém pode ser livre a menos que esteja rodeado por pessoas igualmente livres. Ou seja, é necessário que a sociedade seja livre e isto exige o fim do patriarcado, pois como afirma Bottici, uma sociedade patriarcal é opressiva para ambos os sexos.

No entanto, se é verdade que o anarquismo é feminista, pode-ser afirmar o contrário, que todo feminismo é anarquista? Como já analisado anteriormente, na história do feminismo, não. Mas autoras como Kornegger vão afirmar que as feministas da segunda onda eram, na sua estrutura mais profunda e em suas aspirações, anarquistas, mesmo que de maneira inconsciente. No mesmo sentido, Erlich afirma que as feministas anarquistas se aproximam em alguma medida das feministas radicais da segunda ondas, pois priorizam a liberdade do corpo, a libertação das amarras familiares estabelecidas, o fim da exploração da mulher pelo homem, de maneira cotidiana; porém, dentre suas divergências estão o fato das anarquistas questionarem qualquer relação social que preze pela hierarquia e violência, ou seja, a transferência de cargos de um gênero pelo outro apenas perpetuaria as dominações. Nas palavras de Kornegger, "feminismo não significa um poder corporativo feminino ou uma mulher presidente: ele significa nenhum poder corporativo e nenhum presidente "(Kornegger 433, tradução nossa[6]). Assim, como Carol Ehrlich coloca, o feminismo deve combater a centralização do poder, já que o objetivo final do movimento não é trocar um gênero por outro nos cargos de liderança, mas suprimir as próprias estruturas hierárquicas.

3- PORQUE O ANARCOFEMINISMO É NECESSÁRIO: MACHISMO NO MOVIMENTO ANARQUISTA

O livro "Tesoura para todas" começa com uma constatação simples, mas poderosa: quando falamos de sexismo dentro do movimento anarquista, temos a sensação de estarmos sempre começando do zero. Essa pesquisa, cujo início foi marcado pela constatação de que este assunto precisava ser tratado, demonstrou, ao final, que a falta de acúmulo e espaços de diálogo impedem o tratamento adequado da questão do machismo anarquista.

---

[6] "feminismo does not mean female corporate power or a woman president: it means no corporate power and no president".

O espaço anarquista de Belo Horizonte é predominantemente masculino. Além disso, não fomos capazes de localizar uma única organização anarquista atual que contasse com algum tipo de espaço exclusivamente feminino, apesar de ter havido relatos de tentativas. Por outro lado, membros de um coletivo (coletivo A)[7], coletivo e ocupação, relatam ter emergido um grupo exclusivamente masculino para tratar de sua própria masculinidade após seu processo de resolução de conflitos. Tanto nesse coletivo quanto no Movimento Passe Livre (MPL), entretanto, grupos de mulheres parecem ter sido fundados em função de uma questão interna e rapidamente dissolvidos, não havendo uma sequência ou um acúmulo de experiências apreciável.

Assim sendo, constatamos que não existe nenhum tipo de ambiente em que mulheres anarquistas possam trocar experiências e ideias sobre suas vivências no meio anarquista, ou como mulheres como um todo. Todas as entrevistadas que circularam por meios não-exclusivos (isto é, em que homens também participam) relataram situações de sexismo de pequeno a alto grau (que vai do não direito de fala até violência física e sexual), bem como algum tipo de tentativa de resolução dos conflitos dentro dos coletivos. Entretanto, esses processos de agressão e de resolução não parecem ter repercutido para muito além do coletivo no sentido de gerar um acúmulo para as mulheres anarquistas. Informações entre coletivos e grupos parecem circular pouco e mal.

Talvez isso possa ser atribuído ao fato de que tratar essas situações, de forma a gerar acúmulos positivos, toma, como aponta "Tesouras Para Todas", tempo e energia dos coletivos, que frequentemente preferem minimizar ou abafar os casos de agressão machista. Foi apontado por nossas entrevistadas que, por essa mesma razão, frequentemente a responsabilidade pela saúde da relação de gêneros dentro dos coletivos é colocada sobre as mulheres. Nesse sentido, cabe às mulheres não apenas a carga emocional da própria existência do conflito de gênero como, também, mediar tal conflito, pensar em resoluções, aplicá-las, monitorar seu funcionamento e, por fim, educar os homens do coletivo. Assim, parece haver empenho genuíno na tentativa de reparar fissuras causadas por conflitos de gênero; entretanto, a entrevistada 1 chama atenção para o fato de que os homens, coletivamente, pouco são responsabilizados por manter o ambiente saudável.

Nos processos de resolução, as mulheres do coletivo acabam assumindo, mais uma vez, o papel de educadora, mãe, ou cuidadora emocional (palavras das entrevistadas), o ao qual a sociedade as designa com frequência. Nesse mesmo movimento, os homens, por sua vez, se isentam da responsabilidade e, mesmo, de serem acusados de conivência com os abusadores - postura apontada quase unanimemente por nossas entrevistadas como mais frequente entre os homens quando outro homem é acusado de sexismo -, uma vez que deixaram que as mulheres decidissem sozinhas. Segundo as entrevistadas 1 e 2**,** a ação política em casos de machismo depende das relações de amizade e

[7] o nome do coletivo foi ocultado para preservar as identidades das envolvidas

afetividade tecidas dentro do círculo social. Isto significa, na prática, que uma mulher pode ser ouvida não por estar certa, mas por causa das amizades que construiu, como nos relata a entrevistada 1. Pelos mesmos motivos, entretanto, seu agressor pode sair favorecido.

Parece-nos interessante, nesse sentido, o que nos relata uma participante do coletivo Bertha Lutz (entrevistada 3), dedicado à música. Apesar de não ser um coletivo declaradamente anarcofeminista - tampouco nossa entrevistada, que se coloca como negra e lésbica -, várias mulheres de orientação libertária transitaram por esse espaço. Vale dizer, o punk foi a porta de entrada para três de nossas entrevistadas ao mundo anarquista. A entrevistada é muito direta quanto a sua opinião sobre coletivos mistos. Para ela, perde-se muito tempo dentro de espaços que foram idealizados para pensar outras questões lidando com comportamentos abusivos por parte de homens. Assim, as pautas objetivas são negligenciadas, e as relações se desgastam com muito mais facilidade do que em coletivos exclusivamente femininos. Uma outra entrevistada (entrevistada 4) sugere que, em espaços exclusivos, mulheres têm de se preocupar menos com o exercício de poder sobre elas, bem como em exercer poder em defesa própria. Assim, situações de violência, mesmo que não de gênero, seriam muito mais raras em espaços exclusivos.

Parece que foi tendo tais impedimentos em consideração que se deu a experiência do coletivo A que coloca a responsabilidade da desconstrução do machismo sobre os homens, ao formar seu grupo próprio. Também a experiência do MPL, apesar de efêmera, merece ser notada: após o coletivo ser posto a par de comportamentos condenáveis de um de seus membros, coube a ele uma retratação pública e que, antes das reuniões do coletivo, falasse aos membros sobre consentimento nas relações afetivas.

Paira a dúvida, contudo, quanto à efetividade de tais processos, que não pudemos avaliar. Para uma desconstrução efetiva dos padrões que parecem dominar, atualmente, o meio que pesquisamos, seria necessário

> responsabilidade individual (e também coletiva) na hora de enfrentarmos o exercício de tornar conscientes esses processos de socialização que desde criança fazemos segundo o individualismo egoísta, o consumismo compulsivo, a competitividade e luta por poder, também nos educamos segundo a feminilidade e a masculinidade, mas essas construções, carregadas de interesses ideológicos, deixamos passar como "naturais" ou "normais" e não as questionamos em absoluto (da mesma maneira que acontece com a "naturalidade" da heterossexualidade (Tesouras para todas 12)

Para nossas entrevistadas, o pessoal é indissociável do político. Por isso, nos parece impossível avaliar a efetividade de tais processos, mesmo porque as opiniões são divergentes. Entrevistadas do coletivo A relatam como - ainda que exaustiva - satisfatória a experiência que tiveram com um agressor, acusado de violência física e psicológica contra sua parceira, pessoa não-binária. Foi estabelecido um processo de mediação, utilizando-se de comunicação não-violenta, e mecanismos de reinserção, de acordo com a lógica não punitivista. Em sequência, foi criado um grupo

de homens. Atualmente, a participação masculina no coletivo A é condicionada à vinculação a esse grupo. Processos conciliatórios são apontados por nossas entrevistadas como algo relativamente recente. A prática sempre foi, afirmam, do rechaço e da exclusão, sem tentativas de diálogo, muitas vezes abafando a repercussão do caso. Cabe dizer que nossas entrevistadas percebem a discussão sobre o machismo nos movimentos como algo sempre emergencial, invocado unicamente em vias de crise. No dia a dia, discussões sobre papeis de gênero raramente têm espaço.

No entanto, esse mesmo processo é tido pela vítima da agressão, também membro de A, à época, como insatisfatório. A entrevistada (entrevistada 5) relata ter sentido que ao abusador foram dadas várias oportunidades de redenção e reinserção, enquanto ela própria se sentiu excluída do processo. Mais além, o próprio agressor foi o primeiro a buscar referências teóricas para que se instaurasse um processo restaurativo, chegando mesmo a sugerir leituras. Sua reputação pessoal e longa trajetória no meio anarquista contribuíram para a legitimidade de que gozava mesmo quando acusado de violência. Também contribuiu, aponta a entrevistada, a "fragilidade da organização entre mulheres dentro nesses grupos, ou nesse em específico". Quando da agressão, duas foram as reações imediatas dos homens do coletivo. A primeira, dispensar o conflito como assunto pessoal, que não cabia ser discutido pelo coletivo. A segunda, levantar preocupação em relação ao estado mental do agressor e manifestar interesse em cuidar dele.

No entender da entrevistada, esse cuidado foi a prioridade do coletivo. Nesse processo, de acordo com a entrevistada, o homem foi colocado como vítima de uma situação de machismo (a quem cabe restaurar, reinserir, educar para que não se repita) mais do que, efetivamente, como agressor, culminando em uma inversão: a entrevistada, desconfortável e ameaçada pelo agressor, afastou-se, enquanto seu ex-companheiro foi alvo de enorme dispêndios de energia por parte do coletivo, ao qual ainda pertence. Dessa maneira, de forma fortuita tanto para o coletivo quanto para o agressor, a situação de violência não chegou a atingir as vias legais, externas ao coletivo - como o requerimento de uma medida restritiva.

Para essa vítima, o processo institucional fez pouca diferença porque se trata de um problema da esfera do pessoal, e que no pessoal tem que ser resolvido, antes mesmo que chegue a atingir a coletividade. A dominação patriarcal introjetada em todo homem tem que ser combatida por um esforço individual. Não cabe às mulheres, em seu entender, cuidar e educar os homens a seu redor.

Todas as entrevistadas que se envolvem afetivamente com homens relataram tê-lo feito com pelo menos um homem do meio anarquista, de onde se conclui que a afetividade tem, necessariamente, algum espaço dentro dos meios políticos. Se assim o é, seria de se esperar que as relações pessoais se tornassem, em alguma medida, pauta de discussão dentro do meio anarquista; todavia, este não parece ser o caso. A maioria de nossas entrevistas relatou ter tido algum tipo de problema em seus relacionamentos com homens anarquistas no âmbito doméstico. Se, em público e

na teoria, os homens anarquistas são grandes advogados da igualdade e da liberdade, a prática cotidiana exige muito mais esforço. Assim, apesar do imbricamento nítido entre o pessoal e o político nesse meio, não se observou grandes movimentações para trazer à tona a dimensão pessoal da proposta anarquista.

De forma geral, percebemos que a trajetória política da maioria das entrevistadas se origina em parte na macropolítica, ou seja, em partidos políticos, ao passo que outras passam a ter interesse pelas ideias libertárias no seio dos movimentos de contracultura, tal como o punk rock/hardcore. A maior parte das entrevistadas não mais se situa em movimentos estritamente anarquistas, porém continua a transitar por eles, indicando muitas vezes que há outras formas de combater as opressões cotidianas, até mesmo dialogando com o Estado, como apontado pelas entrevistadas 2, 4 e 8, tendo em vista a efetividade de determinadas políticas voltadas para grupos minoritários e de resistência urbana. Observa-se também críticas ao perfil majoritário dentro destes movimentos, enquanto espaço de homens brancos de classe média e que pode afastar aqueles que não se caracterizam com este grupo.

Durante o trabalho de campo, chamou atenção o "amor livre", isto é, não monogâmico[8], que aparece, mesmo no escritos de mulheres anarquistas (Ver Prado, Matrimonio, familia y estado: escritoras anarco-feministas), e tema, como nos relata uma entrevistada (entrevistada 6), de estudo de algumas mulheres em Belo Horizonte. Chamou igualmente atenção o fato de que apenas uma entrevistada se declarou heterossexual[9]. A instituição monogâmica, nos relata essa entrevistada, que se define como não-monogâmica, é fundada sobre a histórica posse masculina sobre corpos femininos. Em contrapartida, para a entrevistada 5, não necessariamente relações não-monogâmicas são liberadoras, pois esta questão não está relacionada ao número de parceiras ou parceiros com os quais a parceira ou parceiro se relaciona, já que depende unicamente da própria dinâmica do casal.

Se, anteriormente, concluímos que seria difícil o anarquismo sem a liberdade feminina, pela mesma lógica podemos concluir que a libertação feminina só pode vir com o fim da instituição monogâmica. Isto é, explica nossa entrevistada, a poligamia extrapola múltiplas relações sexuais: diz respeito à capacidade da mulher de descentralizar sua afetividade de seu companheiro e se tornar "pessoas autônomas". Para a entrevistada 4,

> a ideia do amor romântico, da alma gêmea e da pessoa que completa a outra dialoga pouco com autonomia, com vontade, com mudança de ideia, com a análise. Porque a partir da análise se muda de ideia, e mudança de ideia não é benquista dentro do amor romântico. Portanto, espaços anarquistas

8 A entrevistada 6 ressalta que o amor deve ser livre inclusive para acontecer entre duas pessoas, desde que a ideia de posse, associada à instituição monogâmica, seja dissolvida. A monogamia deve ser não-compulsória. As entrevistadas 7 e 8 também fazem ressalvas à terminologia.

9 Em relação às outras entrevistadas: uma se declara lésbica; uma é não-binária afirmando se relacionar com pessoas e não homens ou mulheres; e seis são bissexuais, sendo que uma afirma que, se pode escolher, prefere se relacionar com mulheres "porque tá osso".

> e libertários precisam do amor democrático para acontecer. (Entrevistada 4)

Essa lógica, ao mesmo tempo que fundamental, parece acarretar problemas explícitos para nossas entrevistadas. A entrevistada 7, por exemplo, ressalta: a monogamia é um sistema hierárquico, dominador e que transforma corpos em propriedade, e é preciso que o anarquismo se oponha a isso. Contudo, para que o resultado seja positivo, este movimento teria que partir das mulheres. Atualmente, afirma, essa é uma construção que tem partido dos homens e tomado a forma de "irresponsabilidade afetiva". O meio anarquista é, ele também, construído dentro do patriarcado e seu produto direto. Assim, quando questionadas se o ambiente anarquista é saudável para as mulheres, a resposta foi unanimemente negativa.

Para a entrevistada 4, a ideia do amor livre foi capitaneada por homens, que se utilizam do léxico do amor livre para dar vazão a pulsões de dominação masculina; para que isso mude, diz, é preciso estimular o diálogo e a transparência dentro das relações dentro do espaço anarquista. Para ela, a vigilância sobre o comportamento sexual e o silêncio sobre questões sexuais, coletivamente, ainda são elementos fortes no espaço anarquista. Uma outra entrevistada (entrevistada 8) acredita que os papeis sexuais que assumem homens e mulheres nesse tipo de relacionamento são frequentemente distintos. Aponta para a existência de vários casais heterossexuais conhecidos que têm um relacionamento aberto em que apenas outras mulheres são admitidas. A entrevistada 1 acrescenta que a assimetria é ainda mais explícita quando tratamos de mulheres que também são mães. Para essas mulheres, a quem a esfera sexual é socialmente interditada, o peso das relações "livres" pode ser ainda maior - levando-se em conta, inclusive, a exaustão física e mental da maternidade. Para homens com filhos, argumenta, o peso é menor.

Tanto a entrevistada 6 quanto 7 apontam problemas ligados ao relacionamento com homens como uma causa de evasão de mulheres do meio anarquista, contribuindo para a desproporção de gêneros que observamos anteriormente, em trabalho de campo. Em caso de conflitos gerados a partir de situações de violência contra as militantes por parte de seus parceiros 'libertários', seu afastamento ocorre diretamente pelo temor de retaliação. Como decidiu a entrevistada 5,

> teria que 'ficar na minha', porque se fizesse qualquer coisa em resposta a isso, principalmente naquele momento, estaria alimentando isso [vingança] nele. Não participo mais dos coletivos por causa disso, não tenho porque estar lá, não existe uma relação de confiança, não existe um espaço seguro para mim e existe só deslegitimação de tudo que vivi. (Entrevistada 5)

Para a entrevistada 9, é importante que homens e mulheres que participam do espaço anarquista tenham em mente que "ter um relacionamento saudável com o companheiro de militância (porque acontece muito) é importante para que não haja interferência dentro do movimento". A maior dificuldade no que concerne este ponto é a relativização da violência e da punição quando o agressor

é uma figura de protagonismo dentro do movimento, como exposto pela entrevistada 4 quando questionada acerca das posturas dos homens anarquistas quando essas coisas acontecem dentro do movimento:

> Depende do agressor. Se ele carrega consigo o movimento daquele espaço, se é um homem que se articula mais do que outros, se é um homem que se envolve com esse espaço há mais tempo do que outros, se é mais conhecido que outros, etc. Então, varia. Se envolve esse caso de ser uma figura bem representativa, a postura dos outros homens anarquistas é pouco combativa, 'passação de pano' mesmo. Se são amigos, caras importantes, a relativização é maior. (Entrevistada 4)

As manifestações de machismo mais comuns e menos solucionadas são aquelas relacionadas aos aspectos sutis da militância, como o lugar de fala das mulheres e sua deslegitimação perante o grupo, em que o momento de discussão é feito por intermitentes interrupções (*manterrupting*) e explicações (*mansplaining*) por parte dos homens dos coletivos, bem como a "forma como seus corpos são reparados nesses espaços, percebem olhares direcionados [...]", de acordo com a entrevistada 6. A entrevistada diz que é comum se "'zoar' comportamentos femininos", cujas formas mais sutis acontecem através de um "em descrédito com o que são, com o que almejam, como o que acreditam. [...] é violência que não percebemos de pronto" (entrevistada 6).

4- CONCLUSÃO

Dentro do movimento anarquista belorizontino, portanto, parece que ser "anarcofeminista" é uma questão de demarcação. Não se trata de uma identidade por si só, mas uma autodenominação que apenas aparece quando as entrevistadas sentem necessidade de demarcar as diferenças, seja com homens anarquistas, seja com mulheres feministas. Porque, se a princípio feminismo e anarquismo estão imbricados, a prática se revela diferente. Ainda existe a necessidade de demarcar o terreno feminino e feminista dentro do anarquismo porque ele não se faz óbvio à primeira vista. O questionamento e zombaria sobre comportamentos femininos, a tomada do lugar de fala, o silenciamento, a violência física e, sobretudo, a psicológica, em especial no que diz respeito às relações afetivo-sexuais, ainda parecem, pelo que pudemos apurar, realidades tangíveis no ambiente libertário. Como aponta uma de nossas entrevistadas, encarar homens militantes como bastiões de uma *práxis* muitas vezes pode levar a encobrir a violência, pois "purismo militante" não existe.

Quando a demarcação não se faz necessária, há a auto-intitulação enquanto feministas interseccionais para além de anarcofeministas, devido à popularização da primeira vertente dentro da teoria e *práxis* feminista, bem como a similaridade de ambas, em que não pode haver emancipação social sem a abolição das estruturas basilares das sociedades atuais, tendo em vista o recorte de raça, classe e gênero e não hierarquização das mesmas. Concomitantemente, a necessidade de espaços de

desconstrução contínuos e não emergenciais se fizeram presentes em todas as falas analisadas, pois não somente as violências físicas seriam postas para discussão como também as micro-opressões, tipos mais frequentes e que também podem ser decisivos para a permanência das mulheres nos coletivos, impedindo, em alguma medida, a rotatividade das militantes advinda de sua subjugação e lugar de submissão.

Por fim, entendemos que a resolução de conflitos relacionados às agressões sexistas, na perspectiva das entrevistadas, pode se fazer presente somente quando a preocupação com o agressor não vier à frente dos respaldos quanto à vítima, podendo haver ou não, a reinserção destes homens. O punitivismo que ocorre nos coletivos anarquistas, através da exclusão e retaliação mostram que os mesmos não estão preparado para lidar com a situação de pronto, pois não haveria uma cultura educacional para os próximos que vierem a se integrar nos grupos e perpetraria a lógica normativa do *status quo* contra o qual combate

REFERÊNCIAS

Bakunin, Mikhail Alexandrovich. *Textos anarquistas*. L&pm, 2014

Bottici, Chiara. *Anarchism and Feminism: toward a happy marriage?* 2014

Ackelsberg, Martha. *Queering Anarchism: Addressing and undressing power and desire*. AK Press, 2013.

Ehrlich, Carol (Org.) GAPI - Grupo de Estudos Anarquistas do Piauí. *Socialismo, Anarquismo e Feminismo.* PI: GAPI, 2014

Goldman, Emma. *O indivíduo, a sociedade e o Estado.* SP: Imaginário, 1998.

—. *Anarchism and other essays*. The Anarchist Library Anti-Copyright, 2009.

Kornegger, Peggy. *Anarchism: the feminist connection*. Graham, 2007.

Malatesta, Errico**.** *Escritos Revolucionários*. Hedra, 2008.

Malatesta, Errico. *Síntese do Anarquismo.* In: Leuenroth, Edgard. *Anarquismo: Roteiro da Libertação Social*. Ed. Mundo Livre, 1963.

Nicholson, Linda, Luiz Felipe Guimarães Soares, e Claudia de Lima Costa. "Interpretando o gênero." *Estudos feministas*(2000): 9-41.

Notre individualisme: une introduction à l'individualisme anarchiste. Ravage Éditions. 2011.

Prado, Antonio. "Matrimonio, familia y estado: escritoras anarco-feministas." *Revista Blanca (1898-1936)* (2011).

Rocker, Rudolf. *Anarcho-syndicalism: Theory and practice*. Pluto Press, 1996

Tesouras para todas: textos sobre violência machista nos movimentos sociais. Ed. Subta, 2013.

APORTES DEL ANARQUISMO A LA CONSTRUCCIÓN Y DIFUSIÓN DEL SABER SEXOLÓGICO. ESTUDIO PRELIMINAR DE LA COLECCIÓN EROS, ARGENTINA (1945- 1961)

Nadia Ledesma Prietto
CInIG-IdIHCS/CONICET-FaHCE-UNLP
nadialedesmaprieto@yahoo.com.ar

Introducción

Entre los desde los años treinta y cincuenta del siglo XX, y merced al conocimiento del desarrollo de la sexología como campo en otras latitudes, el anarquismo promovió el desarrollo de la disciplina en Argentina. Si bien el movimiento participó de un proceso de difusión de saberes sobre el sexo que involucró a otras identidades políticas como la socialista y la feminista, sostenemos que su actuación presenta singularidades que hacen necesario un análisis específico que, por un lado, profundice en sus aportes respecto de la constitución del discurso sexológico local orientado al placer sexual y, por otro lado, indagué los límites que establecieron al despliegue de la sexualidad, como por ejemplo, en relación con la matriz heterosexual y los estereotipos de género, compartido con sus pares de otras ideologías. Nuestra línea de investigación mayor focaliza la mirada en cómo en ese período, y merced al conocimiento del desarrollo de la sexología como campo en otras latitudes, particularmente en España el anarquismo promovió el desarrollo de la disciplina en Argentina. A través de la conformación de redes de conocimiento por medio de las cuales se intercambiaban y circulaban saberes sobre la sexualidad. A su vez, nos interesa examinar la singularidad y apropiación del anarquismo local de aquellos saberes. Proponemos como hipótesis de partida que las iniciativas editoriales sostenidas por intelectuales y profesionales anarquistas para difundir un saber sobre la sexualidad desde diversas disciplinas, anticipó cuestiones como el placer y la libertad sexual que la historiografía local ha analizado como producto de la segunda ola de la Sexología (1970). Sostenemos que esta conceptualización obtura la mirada sobre la actividad relevante del anarquismo local y su conexión transnacional en la construcción del discurso sexológico. Para dar cuenta de ello, de manera preliminar, comenzaremos con la indagación de la Colección Eros de la Editorial Partenón que se editó entre 1945 y 1961. La misma fue dirigida por el médico ácrata Juan Lazarte quien se destacó en el estudio y difusión del conocimiento sobre la sexualidad de manera temprana. Conformada por veintidós volúmenes, algunos reeditados hasta cuatro veces, se editaron trabajos sobre la cuestión sexual, entre los cuales se destaca la publicación, por primera vez en el país, de la obra completa del sexólogo Havelock Ellis. En primer lugar, esbozaremos un breve estado de la cuestión sobre el tema

para situar nuestro aporte. En segundo lugar, avanzaremos sobre la figura de Juan Lazarte y su interés por la difusión de conocimientos sobre la sexualidad. Por último avanzaremos sobre la Colección Eros, en este primer acercamiento, realizaremos un trabajo de carácter descriptivo que nos permita, en ulteriores abordajes avanzar en el análisis.

Anarquismo y sexualidad como campo de saber historiográfico

El interés por analizar la sexualidad humana desde el campo historiográfico puede remontarse, como señalan las historiadoras Dora Barrancos, Donna Guy y Adriana Valobra (2014) desde las primeras obras de Heródoto. Sin embargo, los diversos contextos de producción historiográfica configuran las interpretaciones del fenómeno social que inciden en la legitimación de ciertas prácticas. Por ello, desde nuestro presente, la relevancia de analizar los aportes del anarquismo a la construcción del discurso sexológico local gravita en torno a contribuir al ejercicio de una ciudadanía sexual plena a partir de evidenciar cómo se constituye un determinado "régimen de veridicción" —reglas y condiciones que permiten que ciertos enunciados sean considerados verdaderos y otros falsos— sobre la sexualidad, en un momento dado (Foucault, 2007[2004]: 53).

Las indagaciones precursoras sobre la conformación de la ciencia sexual señalan que la sexología en Occidente tuvo dos orígenes: una primera sexología o "protosexología", surgió a mediados del siglo XIX preocupada, particularmente, por los impedimentos para alcanzar la salud reproductiva, como las enfermedades venéreas y los comportamientos sexuales considerados anormales. Más tarde, a mediados del siglo XX, se inicia una segunda ola sexológica a partir de la consolidación de la sexología como disciplina institucionalizada que se concentró en la búsqueda y legitimación del placer sexual. Esta fue la característica central de lo que se conceptualizó como Revolución Sexual en los años sesenta y formó parte de las reivindicaciones de la segunda ola del feminismo (Béjin, 1987). Más recientemente, algunos estudios señalan que una tercera ola sexológica, vinculada a la Medicina Sexual y la farmacologización de la sexualidad, surgió en la última década del siglo XX con aparición del Viagra (Russo, 2013). Esta periodización es sustentada por los abordajes sobre el campo sexológico en la región del Cono Sur (Barrientos; Palma y Gómez, 2014; Carrara y Russo, 2002) y por los estudios locales que, en su mayoría, se concentran en el análisis de los alcances y limitaciones de la Revolución Sexual en nuestro país en los años sesenta y setenta del siglo XX, tomando como referencias las ideas y prácticas desarrolladas en Estados Unidos durante ese período (Cosse, 2010; Felitti, 2012; Trebisacce, 2015). Asimismo, otras investigaciones, al examinar los primeros antecedentes de la institucionalización de la Sexología como especialidad en el ámbito local en la década de 1950, también respaldan aquella periodización (Jones y Gogna, 2012; Maffía, 2014; Simonetto, 2016). En menor medida, encontramos estudios que se dedican a lo que se definió como

"primera sexología" y la transición de ésta hacia la consolidación del campo. Estos evidencian el auge de la "sexología popular" hacia los años veinte y sus vínculos con la medicina, la eugenesia y el psicoanálisis a través de la difusión de publicaciones sobre el tema en Buenos Aires (Vezzetti, 1996; 1997) y avanzan en el análisis de la literatura de la sexología europea recomendadas por la izquierda local (Fernández Cordero, 2015).

Nuestro aporte se ubica dentro de las temáticas abordadas por estos trabajos, pero con el interés puesto en problematizar tanto sus periodizaciones como sus conceptualizaciones a partir del análisis de las intervenciones del movimiento anarquista en la conformación del campo sexológico local. Esta motivación tiene como antecedente mi tesis doctoral sobre el discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, donde demostré que, si bien fue una estrategia eugénica para alcanzar el mejoramiento de la salud de la población, simultáneamente, también, fue una estrategia emancipadora al propiciar una maternidad consciente y voluntaria y el derecho al placer heterosexual (Ledesma Prietto, 2016).

Algunos tópicos vinculados a la sexualidad planteados por el anarquismo desde las últimas décadas del siglo XIX, han dado lugar a grandes debates que continúan hasta la actualidad. En Argentina, militantes y profesionales del campo de la salud, durante los años 30 y 40 del siglo XX, participaron activamente en la construcción de un discurso sexológico local. Desde una perspectiva socio-histórica, las investigadoras feministas son quienes han puesto de relieve el carácter vanguardista de las ideas ácratas como así también han señalado las dificultades que la puesta en práctica de aquellas traía aparejadas. El estudio de Barrancos en el cual abordó la emancipación sexual femenina en el anarquismo local (1990), retomando algunas líneas de análisis de Mary Nash para el anarquismo en España, estableció dos momentos en el discurso anarquista sobre el tema. El primero transcurre entre principios de siglo hasta 1922-1923. En ese período, las discusiones sobre el amor y el placer ocuparon un importante espacio en periódicos y revistas. A través de un lenguaje transgresor, se disputaron los significados del "amor libre" y se arremetió contra el matrimonio y la prostitución. En el segundo momento, que se extiende hasta 1930, límite temporal de nuestro estudio, la sexualidad comienza a analizarse desde una perspectiva médica y eugénica. Lazarte es señalado como el más claro exponente de esta mirada sobre la sexualidad, que, para la autora, no habla de placer. En esta misma línea, Mabel Bellucci, quien se aproximó a las luchas de las mujeres ácratas en el ámbito local, abordó la problemática femenina en el discurso anarquista a través del análisis de los temas más destacados y recurrentes, como el amor y la unión libre, las enfermedades venéreas, los métodos contraconcepcionales, la abolición de la prostitución y la maternidad idealizada en el transcurso del siglo XIX al siglo XX (Bellucci, 1990). Asimismo, Helena Andrés Granel (2012) abordó el discurso de Juan Lazarte en relación con el neomaltusianismo, la prostitución, el matrimonio y la sexualidadOtros estudios locales que de manera tangencial han abordado el discurso anarquista sobre

la sexualidad destacan la lucha del movimiento contra la moral sexual burguesa, el matrimonio y la apuesta por las uniones libres y el placer sexual (Lavrin, 2005). Asimismo, de manera colateral, la reconstrucción de biografías o emprendimientos periodísticos de las mujeres anarquistas dieron algunas pinceladas al tema, en particular, sobre la apropiación de la anarquía que realizaron las mujeres y las tensiones que produjeron con sus propuestas emancipatorias en el plano sexual y que pusieron en evidencia las contradicciones entre el discurso público y la actuación en el espacio privado de algunos libertarios (Feijoó y Nari, 1994; Guzzo, 2003; Calzetta, 2005; Manzoni y Ledesma Prietto, 2009; Molineaux, 2002; Vasallo, 2007; Barrancos, 1996).

Siguiendo el límite temporal de las anteriores investigaciones, Laura Fernández Cordero retoma la perspectiva de análisis de Barrancos, desde nuevas miradas teórico-metodológicas. La autora señala la centralidad de la cuestión sexual en el ideario ácrata a través de un análisis bajtiano de las fuentes que pone el acento en la polifonía y en la construcción intersubjetiva de los discursos. Esta perspectiva le permite analizar las formas en que las mujeres ácratas recitan la doctrina a través de la prensa y las resistencias de los varones a esta intervención política (Fernández Cordero, 2010), como así también los debates en relación a la emancipación femenina. En este sentido, señala las limitaciones de las anarquistas que pudiendo hacer uso de las herramientas del anarquismo "para analizar la opresión, la sujeción y la explotación de los cuerpos sexuados [...] no lograron articular un discurso de las nuevas corporalidades y el placer" (Fernández Cordero, 2011: 2). Asimismo, la autora ha indicado las coordenadas acerca de las investigaciones sobre anarquismo, género y sexualidad en la región de América del Sur, revisando los principales aportes que se produjeron en Brasil, Chile y Uruguay (Fernández Cordero, 2015). Estos relevantes antecedentes sobre el tema, demuestran que en el último tiempo, se ha reanudado el interés por conocer, visibilizar y analizar las ideas y prácticas anarquistas en torno a la sexualidad . Recientemente, la publicación del Dossier "Anarquismo y sexualidad" en la Revista *La Brecha* (2017) y la edición del libro *Amor y anarquismo* de Fernández Cordero (2017), en el cual ofrece un panorama sobre las experiencias anarquistas a través del análisis de la dimensión polémica de los discursos presentes en la prensa local, es una muestra de ello.

Juan Lazarte y la difusión del conocimiento sobre la sexualidad

Las investigaciones acerca del aporte del anarquismo sobre la temática sexual —y eventualmente, sobre el campo de saber que delimitó— se han concentrado en los años veinte como época privilegiada. Sin embargo, en mis investigaciones, he señalado que durante las décadas del treinta y cuarenta, y como parte de una estrategia cultural de utillaje renovado, se avanzó notablemente sobre la producción de conocimiento sexual. Juan Lazarte, fue un médico anarquista reconocido por su dedicación como sanitarista, su compromiso con el gremialismo médico y las causas justas, participó

del movimiento libertario y defendió ideas y prácticas cooperativistas, anticlericales, antiautoritarias y antifascistas. Fue protagonista de la Reforma Universitaria y propuso planes y programas para la socialización de la medicina, difundió ideas sobre el federalismo como principio organizador y descentralizador.[1] Su obra lo define como una persona inquieta, siempre preocupada por saber y para analizar críticamente cuestiones políticas, sociales, económicas, médicas y sexuales. La preocupación de Lazarte por los temas vinculados a la libertad sexual y el saber sexológico, no es la arista más destacada en los recordatorios, semblanzas y biografías. Sin embargo, desde los años veinte hasta su fallecimiento en 1963, fue una preocupación constante.Desde las páginas de las revistas *Mente, Nervio, Metrópolis, Estudios de Valencia, Hombre de América Fuerte y Libre,* y en sus propias obras la *Revolución sexual de Nuestro Tiempo, Sociedad y Prostitución, el Contralor de los Nacimientos, Problemas de Medicina Social, Psicosociología de los Celos,* entre otras, trató temas vinculados a la sexualidad, el control de la natalidad, la prostitución y el matrimonio. Por medio de las redes transnacionales debatió y compartió saberes con los médicos ácratas Isaac Puente y Félix Martí Ibáñez, quienes participaban de la revista Estudios y en cuyas páginas también aparecía Lazarte. Asimismo, gran parte de su obra se editó en España a través de la Editorial Tierra y Libertad.

Uno de sus compañeros Ángel Cappelletti definió a Lazarte y a Julio Barcos como "pilares ácratas del feminismo moderno"(1990: XLVIII) y señaló que "como médico y como humanista los problemas sexuales, en sus múltiples aspectos fisiológicos, psicológicos, socio-cultural) le preocuparon desde muy temprano" (Cappelletti, 1964: 39). También, indicó que con su fallecimiento quedaron truncos múltiples proyectos, entre ellos el de editar una "enciclopedia de sexualidad humana" (38) .

Si bien las intervenciones de Lazarte ampliaron ciertos márgenes de la sexualidad, al mismo tiempo, recrearon un tipo ideal que circunscribió el placer al coito y en esto coincide con las ideas sexológicas de la segunda mitad del siglo XX (Guash, 1993). Junto con Manuel Martín Fernández, anticiparon algunas propuestas que serían los ejes centrales de la Revolución Sexual en los años sesenta pero, a diferencia de ésta, que produjo una crítica a la heterosexualidad obligatoria desde el feminismo radical y las disidencias sexuales, en sus manifestaciones condicionaron y definieron las prácticas sexuales.

Para iniciar la pesquisa sobre las contribuciones del anarquismo a la construcción de un saber sexológico nos resulta interesante examinar la colección Eros de la editorial Partenón, dirigida por Lazarte. La pista de su existencia nos la ofreció, Cappelletti al mencionar que "toda una biblioteca de sexología se publicó pro inspiración suya y bajo su dirección" (Cappelletti, 1964. 39). Entendemos que la colección condensa las preocupaciones y decisiones editoriales de Lazarte y también nos acerca al estudio de sus principales referentes en relación con el conocimiento sexual, de igual modo

[1] Para profundizar en las intervenciones de Lazarte sobre el capitalismo y otros temas, consultar Osvaldo Graciano (2012)

nos permite preguntarnos por la dimensión enunciativa de la práctica discursiva, esto es, el contexto de producción y circulación de estos discursos. Para ello, comenzaremos con un trabajo de carácter descriptivo de la colección a modo de presentación que nos permita avanzar, en siguientes abordajes, en el análisis de aquella dimensión.

Colección Eros (1945-1961)

Las investigaciones sobre el libro y la edición denominan "época de oro" de los proyectos editoriales al período que se extiende entre 1936 y 1955. A causa de la Revolución y Guerra Civil Española, señala José Luis de Diego "se produce un éxodo de editores hacia América. Entre 1937 y 1939, se fundan en Buenos Aires cuatro editoriales que dominarán el mercado nacional durante 40 años, todas ligadas, en sus inicios, a inmigrantes españoles: Espasa-Calpe Argentina, Losada, Sudamericana y Emecé" (2007:3). Se exportaba el 40 % de la producción y España era el principal importador. Los proyectos editoriales anarquistas, como indica Lucas Domínguez Rubio (2017) formaron parte de este crecimiento y se inclinaron hacia la edición de libros de calidad, particularmente la editorial Américalee pero también Imán, Reconstruir, Tupac. En este sentido, Osvaldo Graciano (2012), quien examina las iniciativas editoriales del anarquismo en torno a la realidad política y económica entre 1930 y 1957, aporta una caracterización de las líneas editoriales y señala que en los años cuarenta, la llegada de exiliadxs fomentó la edición de obras enmarcadas en la lucha antifraquista y antifascista. Asimismo, tanto la editorial Americalee y Tupac si bien se expandieron se mantuvieron por fuera de la mercantilización en la selección de sus ediciones, aunque sí se produjo un cambio teniendo en cuenta la década anterior

> la producción intelectual de sus militantes no recuperó la intensidad de los años '30, ni sus objetivos ideológicos tuvieron el alcance de los de esa década, ni generaron análisis sobre la economía y la sociedad capitalista sistemáticos, manifestando un deslizamiento general hacia los temas científicos, culturales y políticos. Ese proceso de desplazamientos temáticos de su trabajo intelectual que, aunque continuara con el cultivo de diversos tópicos de la prédica anarquista (por ejemplo los de la libertad del individuo o la educación libre, el federalismo) se encontraba desligado de una programática política revolucionaria. Si esto era notorio en las obras de Abad de Santillán, de Bendicente, de Lunazzi y de Lazarte en los años `40, se profundizó luego, expresándose en su dedicación a los trabajos editoriales, profesionales, historiográficos y culturales específicos, algunos de los cuáles si estaban vinculados al movimiento, se caracterizaban por ser estudios de reconstrucción histórica del movimiento o de abordaje sociológico de cuestiones estatales (102-103)

Teniendo en cuenta estos aportes, podríamos decir que el proyecto editorial de Juan Lazarte se ubica en el contexto de difusión del libro de calidad -la primera edición de la Colección Eros era de tapa dura color rosado- y de difusión de estudios sociológicos. Sin embargo, en el caso de Lazarte, este

interés estuvo presente a lo largo de su vida. Es decir, no hubo un desplazamiento temático en sus producciones, sino que al mismo tiempo escribía sobre capitalismo, control de la natalidad, economía, divorcio, democracia, prostitución, federalismo, medicina social y sexología.

La Editorial Partenón lanza la colección Eros en 1945 junto con la colección Biblioteca de Extensión Cultural que publicó obras de Han Ryner; Paul Gille; Juan Turin; Félix Molina Téllez; Valentín de Pedro y Rodolfo Puiggrós, entre otros. Hasta el momento, no hemos encontrado ejemplares anteriores a 1945 así que podríamos suponer que la Editorial se crea ese mismo año.

La colección Eros se presentaba "bajo la dirección del Dr. Juan Lazarte", como indican la mayoría de las anteportadas, y justificaba su aparición en el contexto de posguerra dado que en aquel momento "vuelven a plantearse con urgencia los hondos problemas de siempre". La Ciencia tenía la respuesta y podía contribuir al proceso de evolución progresiva de la sociedad. Asimismo, señalaba en su presentación, eran necesarias soluciones integrales, no solo materiales, por ello "la Colección Eros dejará los temas económicos en que el acento de estos años se hizo hipertoficamente (sic) exclusivo, y publicará obras que se refieran a las cuestiones relaiconadas (sic) con otros valores y problemas sociales, que la actual generación pugna por llevar a la realidad, pues hace tiempo que se ha discutido y reseñado las líneas generales de su solución". Según Lazarte, las tres últimas generaciones habían deslegitimado los prejuicios sociales e individuales y habían derribado "los mitos sagrados". Por ello, el catálogo de la colección trataría sobre "cuestiones palpitantes de la Vida y de la Sociedad, de la causación social, estudios del carácter, de la psicología individual y colectiva y de la psiquis femenina, en que se presenten(sic) las últimas conclusiones de una ciencia que toma las proyecciones de liberación por su aplicación como higiene mental y sus métodos sociológicos en que se destacan las conquistas de la patología. Problemas del amor y el matrimonio, sexuales, en los cuales, paralelamente a un gran avance, se ha experimentado un gran retroceso en estas épocas de carencia de Libertad, estudios sobre el matrimonio y el arte del amor. Ensayos de explicación e interpretación de los mitos y leyendas, interpretaciones racionales de los fenómenos religiosos, políticos y sociales". En suma concluía "obras características, más que de una época cronológica determinada, expresan la dinámica viva de una mentalidad social nueva" (Lazarte, 1946, s/p.) Con estas premisas se editó un catálogo de 22 volúmenes entre 1945 y 1961.

Durante los años cuarenta los libros eran de tapa dura con una imagen de cupido que se repetía en la contratapa y se imprimían en los Talleres gráficos "The Standard Publishing Co" en Buenos Aires. En 1949 los ejemplares son de tapa rústica y la imagen cambia por una esfinge junto al árbol del conocimiento hasta 1953. Luego, la imagen de tapa se modifica por la Venus de Botticelli y se publican a través de los talleres de la Editorial Sophos y en los sesenta en los Talleres Gráficos "Columbia".

Antes de avanzar en los títulos y autorxs de la colección, nos interesa retomar los estudios de

Magdalena Cámpora sobre la edición de literatura francesa en Argentina donde aborda tangencialmente la colección Eros, al poner el foco en tres autores franceses que participan de la misma, Honoré Balzac, Paul Bourget y Remy de Gourmont. Su trabajo nos aporta algunos aspectos a tener en cuenta en futuros análisis integrales de Eros. Por un lado, la autora menciona que

> La singularidad de las ediciones populares de clásicos extranjeros, en la Argentina de la década infame y del primer peronismo, resulta de un doble movimiento, en cierto punto contradictorio. Por un lado, se promociona fervientemente un patrimonio literario occidental, estable, canónico. «Grandes obras» e «ilustres escritores» que se ordenan en colecciones de clásicos, en el marco de proyectos comerciales de pedagogía cultural destinados a un público que las ediciones mismas definen como popular. Pero, por el otro, sea en esas mismas colecciones o en ediciones autónomas de títulos considerados «clásicos», se ejercen abruptas reinterpretaciones de los textos de origen mediadas —desde lo formal— por la traducción, las ilustraciones, los paratextos, la puesta en colección, la folletinización, los desplazamientos genéricos, los reagrupamientos temáticos y —desde lo simbólico— por el propio estatuto líbero o «infame» de la edición popular (Cámpora, 2017:325)

Por otro lado, advierte sobre las dimensiones a considerar en relación con el contexto en que se produce la edición popular, sostiene que la misma es "el resultado de una negociación entre las necesidades comerciales, las demandas de los lectores, los proyectos culturales y los materiales disponibles: principalmente las traducciones, pero también los recursos técnicos (ajustarse, por ejemplo, a determinado número de páginas) (Cámpora, 2017: 325). En este sentido, podemos señalar que la Colección Eros se ajusta a las características de la edición popular, así también lo define Lazarte al enumerar las particularidades de su proyecto editorial

> 1. Su valor y utilidad tanto para el estudioso como para el profesional; 2. La seriedad y responsabilidad en la selección de los títulos, que abarcan por completo la materia; 3. la traducción y corrección impecables, realizadas por personas de indiscutible autoridad en la materia; 4. La presentación gráfica y artística de primera calidad; 5. El precio de venta más razonable en la situación actual (Lazarte, 1952, s/p).

El catálogo incluía autorxs de diversos campos, aunque prevalecen el científico y el literario, el criterio de Lazarte para reunirlos en la colección puede ser difícil de identificar. Sin embargo, es posible reconocer estas lecturas en casi todas la producción de Lazarte, ya sea artículos o libros. Es decir, la colección está conformada por las referencias bibliográficas del director, citadas para apoyar sus argumentos o para discutirlos. Estas obras, particularmente las de carácter científico, han contribuido a construir un saber especializado para el médico libertario. Asimismo, las obras literarias si bien, en su mayoría son traducciones, también encontramos producciones inéditas como la obra de Lázaro Liacho. En suma, la colección nos ofrece una diversidad de abordajes para su estudio, nuestro interés es continuar con el estudio de la obra atendiendo a las recomendaciones de Cámpora y comenzar por el análisis de las traducciones, para ello nos resulta interesante retomar el concepto de "traducción cultural", el cual Carbonell define como "la relación entre las condiciones de la

producción del conocimiento en una cultura dada y como el saber proveniente de un contexto cultural diferente que se reubica y se reinterpreta de acuerdo con las condiciones, en las cuales todo conocimiento tiene lugar. Dichas condiciones se hallan ligadas íntimamente a la política, a las estrategias del poder y a la mitología productora de estereotipos, los cuales establecen una representación de otras culturas (Carbonell, 1997: 48). Así, junto con el Análisis Crítico del Discurso, podríamos ir más allá de la dimensión textual y construir la dimensión enunciativa y sociohistórica en la cual se desarrolla el proyecto editorial de Lazarte.

A continuación presentaremos los 22 volúmenes que incluye la Colección e incluiremos los datos que, hasta el momento, relevamos:

1.*Amor y matrimonio* de Ellen Key (reeditado). 1945. Edición original año 1903. La edición en español fue realizada por Magdalena de Santiago-Fuentes en 1907.

2. Sociología y prostitución de Juan Lazarte (reeditado). 1945 Versión del libro *Sociedad y prostitución* de 1935, publicado por por la Librería Ruiz de Rosario cuyo prólogo fue escrito por Maria Lacerda de Moura.

3. Fisiología del amor moderno de Paul Bourget (reeditado). 1945. Obra original año 1891. Ensayo.

4.Física del amor de Remy de Gourmont (reeditado) 1945/1949. Obra original 1903.

5.Manual del matrimonio de Hannah y Abraham Stone. 1946 (Nº de reediciones: 4) Obra original año 1935. Conversación simulada entre un médico y un joven matrimonio

6.Fisiología del matrimonio de Honoré de Balzac. 1946. Obra original 1869. Lazarte presenta a la obra como "planteo valeroso de la crisis del matrimonio que a más de un siglo y cuarto no sólo se ha ahondado, sino agrandado inconfundiblemente la brecha y profundizado la crisis (sic)". Según Cámpora "la voluntad de proyección sobre el presente lo lleva incluso a ver, en la Fisiología, el preanuncio de "aspectos esenciales de una gran aurora sexual, que la humanidad está viviendo dolorosamente en nuestros días"; esa aurora resplandecerá cuando "las uniones de los demás seres humanos nos sean éticamente indiferentes, siempre que no perjudique a terceros, en cuyo caso la responsabilidad de la acción es de la comunidad" (Cámpora, 2012: 3-4).

7.La tragedia biológica de la mujer de A.W. Neminlow. 1947. publicado en el país por Claridad en 1939

8. La bancarrota del matrimonio de Victor Francis Calverton (George Goetz). 1947. Obra original año 1928.

9.La inversión sexual.

10. La selección sexual en el hombre

11. El impulso sexual

12. Psicología sexual

13. El pudor

14. El autoerotismo. 9-14 obra completa de Havelock Ellis 1947.

15. Fisiología del placer de Pablo Montegazza. (2 tomos) 1947.

16. El alma y el amor de Magnus Hirschfeld. 1947/1961 (4ta. edición)

17. El sexo en la civilización (3 tomos) de varios autores. 1947/ 1953. tomo I. Nómina de autorxs: Calverton y Schmalhausen. Ellis.Briffault. Forbes y Hale. MacDougall. Ware Dennet. Perkins Gilman. Jastrow. Roback. Frank. Lindsey. Cairns. Garfield Hays. Lloyd. tomo II, Nómina de autorxs: Calverton. Elmer Barnes. Schmalhausen. Wittels. Ely Jelliffe. Glueck. Myerson. Tomo III, nómina de autrxs: Sanger. Blanchard. Hamilton y MacGowan. Black Eggen. Wile. Goldsmith. Davison Ficke. Mors Lovett.

18. Antología de la poesía amorosa universal de Lázaro Liacho. 1949

19. La cuestión sexual de Augusto Forel. (3 tomos). 1949/1952

20. Historia del amor de Marguerite Crepón. 1949.

21.La madurez del amor de Edward Carpenter. 1949

22. . *Control de la concepción* de Alejandro Lenard.1949?/1952.

Reflexiones finales

En esta ponencia nos interesó presentar nuestras primeras aproximaciones a nuestro tema de investigación el cual se propone situar el aporte del anarquismo a la difusión de un saber científico sobre la sexualidad. Siguiendo y profundizando nuestra línea de investigación iniciada en nuestra tesis doctoral, la figura de Lazarte nos resulta clave para comenzar a construir las coordenadas para el estudio sobre la Sexología en el ámbito local, sin desconocer la conexión transnacional. El estudio de la Colección Eros que hoy presentamos nos permitirá acercarnos a nuestro objetivo dado que condensa obras consideradas necesarias por Lazarte para abordar cuestiones vinculadas a la sexualidad. Con ello, esperamos contribuir a los estudios sobre el tema, matizar periodizaciones y debatir cuestiones que se pensaron inaugurales en épocas posteriores, pero que nuestros primeros avances permiten conformar una genealogía de estas ideas que permiten avanzar en la historicidad de algunos planteos, hasta hoy debatidos.

Bibliografía

-Abad de Santillán, Diego (1964), “Lazarte y su militancia social”, en DiegoAbad de Santillán, Ángel Invaldi y Ángel Capelletti, *Juan Lazarte militante social, médico, humanista*, Rosario, Grupo Editor de Estudios

Sociales.

-Barrancos, Dora (1990). *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*. Buenos Aires, Argentina: Contrapunto.

-Barrancos, Dora; Guy, Donna y Valobra, Adriana (2014). Introducción. En Dora Barrancos, Donna Guy, y Adriana Valobra, (Eds). Moralidades y comportamientos sexuales. Argentina, 1880-2011. C.A.B.A,
Argentina: Biblos.
-Barrientos, Jaime, Palma Irma y Fabiola Gómez (2014). Discursos sobre sexología en Chile. Ambivalencias del discurso profesional sobre la sexología en Chile. *Terapia psicológica*, *32* (2), 101-110. Recuperado de: http://www.scielo.cl/pd/terpsicol/v32n2/art03.pdf.
-Béjin, André (1987). Crepúsculo de los psicoanalistas, aurora de los sexólogos. En Phillipe Ariés, André Béjin y Michel Foucault (Eds.). *Sexualidades Occidentales* (pp.249-282). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
-Belluci, Mabel (1990). Anarquismo, sexualidad y emancipación femenina. Argentina alrededor del 900. *Nueva Sociedad*. (109), 148-157.
-Cámpora, Magdalena (2017) el taco en la brea.Año 4, Nº 5 (Mayo 2017) , 322-344.
-Cámpora, Magdalena (2012). El intérprete imprevisto. Modos de inclusión de la literatura francesa en colecciones argentinas de la década del 40. *Primer coloquio argentino de Estudios sobre Libro y la Edición.* La Plata, 31 de octubre al 2 de noviembre. Recuperado de: http://coloquiolibroyedicion.fahce.unlp.edu.ar.
-Carbonell i Cortés, Ovidi. (1997). Traducir al Otro: Traducción,exotismo, post-colonialismo. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla –La Mancha.
-Carrara, Sérgio Russo, Jane (2002). A psicanálise e a sexologia no Rio de Janeiro de entreguerras: entre a ciência e a auto-ajuda. *História, Ciências, Saúde- Manguinhos*, *9* (2), 273-90. Recuperado de: http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v9n2/a03v9n2.pdf.
-Cosse, Isabella (2010). *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta. Una revolución discreta en Buenos Aires*. Buenos Aires: Siglo XXI.
-de Diego, Jose Luis (2007) Anales de la educación común / Tercer siglo / año 3 / número 6 / Educación y lenguajes / julio de 2007 Publicación de la Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires, Dirección Provincial de Planeamiento Versión digital del artículo publicado en pp. 38 a 44 de la edición en papel.
-Domínguez Rubio, Lucas. (2017). Un itinerario por los proyectos editoriales del anarquismo en Argentina: cambios, maniobras y permanencias. *Izquierdas*, (33), 21-41. https://dx.doi.org/10.4067/S0718-50492017000200021
-Felitti, Karina (2012). *La Revolución de la píldora: sexualidad y política en los sesenta*. Buenos Aires: Edhasa.
-Fernández Cordero, Laura (2010). *Queremos emanciparos:* anarquismo y mujer en Buenos Aires de fines del XIX. *Revista Izquierdas*. 3 (6). Recuperado de:

http://www.izquierdas.cl/revista/wpcontent/uploads/2011/07/6.pdf.
-Fernández Cordero, Laura (2017). *Amor y anarquismo. Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*. C.A.B.A.: Siglo XXI Editores.
-Fernández Cordero, Laura (2015). Sexología europea en las izquierdas argentinas de los años cuarenta. El correo de lectores de las revistas Cultura Sexual y Física y Hombre de América". *XI Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
Fernández Cordero, Laura (2015) Anarquismo, género y sexualidad en América del sur. Breve ensayo bibliográfico". Dossier n° 56, Historia Política, Septiembre,. Disponible en:http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/anarquismo%2y%20genero_fernandez%20cordero%20ensayo.pdf
-Foucault, Michel (1998). *Historia de la sexualidad I. La Voluntad de Saber* [1976]. Ciudad de México, México: Siglo XXI Editores.
-Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France, 1977-1979.* [2004]. Buenos Aires, Argentina: FCE.
-Graciano, Osvaldo La escritura de la realidad. Un análisis de la tarea editorial y del trabajo intelectual del Anarquismo argentino entre los años '30 y el Peronismo Revista Izquierdas, núm. 12, abril, 2012, pp. 72-110 Universidad de Santiago de Chile Santiago, Chile.
-Guash, Oscar (1993). Para una sociología de la sexualidad. *Reis, 64* (93), 105-121.
-Jones, Daniel y Gogna, Mónica (2012). Sexología, medicalización y perspectiva de género en la Argentina contemporánea. *Ciencia, Docencia y Tecnología*. *XXIII* (45), 33- 59. Recuperado de: http://www.revistacdyt.uner.edu.ar/spanish/cdt_45/documentos/45-Jones.pdf.
-Ledesma Prietto, Nadia (2017). "Cortar el nudo en vez de desatarlo". Manifestaciones contra el aborto no punible de los médicos católicos, Buenos Aires (1937-1953)". *XIII Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres-VIII congreso iberoamericano de estudios de género "Horizontes revolucionarios. Voces y cuerpos en conflicto. Buenos Aires (1937-1953)*. 24 al 27 de julio, 2017, C.A.B.A., UBA-UNQ.
-Ledesma Prietto, Nadia (2016). *"La revolución sexual de nuestro tiempo". El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentina, 1931 1951*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
-Ledesma Prietto, Nadia (2015a). Entre la mujer y la madre. Discursos médicos y la construcción de normas de género. (Argentina, 1930-1940). *Trabajos y comunicaciones,* 2da. Época, (42) 1-15. Recuperado de: http://www.trabajosycomunicaciones.fahce.unlp.edu.ar/article/view/TyC2015n42a07/6926.
-Ledesma Prietto, Nadia y Ramacciotti, Karina (2015). La medicina y la justicia en la legitimación de la separación y el divorcio. En Verónica Giordano, Karina Ramacciotti y Adriana Valobra (comps)

Contigo ni pan no cebolla. El divorcio en Argentina, 1932-1968. Buenos Aires: Biblos.
-Maffía, Diana (2014). Normalidad y alteración sexual en los 50: el primer departamento sexolólogico". En Dora Barrancos, Donna Guy, y Adriana Valobra, (Eds). Moralidades y comportamientos sexuales. Argentina, 1880-2011. C.A.B.A, Argentina: Biblos.
-Migueláñez Martínez, María (2012). Anarquismo transnacional. Cooperación y conflicto (1917-1940). *Seminario de investigación*, Departamento de Historia Contemporánea, Universidad Complutense de Madrid, pp. 1-23. Recuperado de: https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-13888/MariaMiguelanez.pdf.
-Russo, Jane (2013). A terceira onda sexológica: Medicina Sexual e farmacologização da sexualidade. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*. (14), 172.194. Recuperado de: http://www.epublicacoes. uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/6863/4934.
-S/A (1952), "Colección Eros". En Varios autores. *El sexo en la Civilización, t. 2*. Buenos Aires: Partenón, anteportada.
-Saltalamacchia, Homero (1997), *Los datos y su creación*, Puerto Rico: Kryteria.
-Scott, Joan (2011). Género ¿todavía una categoría útil para el análisis?. *La manzana de la discordia*, 6 (1), 95-101. Recuperado de: http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/V6N1/art9.pdf.
-Simonetto, Patricio (2016). Del consultorio a la cama. Discurso, cultura visual, erótica y sexología en la
Argentina. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, (22), 103-128. Recuperado de: http://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/16332/16096.
-Trebisacce, Catalina (2015). Discursos científicos sobre la sexualidad femenina y la respuesta de las feministas y los varones homosexuales en la década del sesenta en Argentina. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, (20), 49-71. Disponible en: http://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/8743/13342.
-Vezzetti, Hugo (1996). *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De José Ingenieros a Enrique Pichon-Rivière*. Argentina: Paidós.
-Vezzetti, Hugo (1997). Historia del freudismo e historia de la sexualidad: el género sexológico en Buenos Aires en los treinta. *Prismas*, (1), 211-218. Recuperado de: http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/Prismas/01/Prismas01-26.pdf.



Mesa 14

Anarquismo transnacional II

CONECTAR AS AMÉRICAS: PRODUÇÃO E CIRCULAÇÃO DE IMPRESSOS ÁCRATAS EM BUENOS AIRES E PATERSON (1890-1904)

Eduardo Augusto Souza Cunha
eduardoascunha@gmail.com

Introdução

Em "Contribución a la Bibliografia Anarquista de América latina hasta 1914", publicado em 1927 no "Certamen Internacional de La Protesta", Max Nettlau fez um importante levantamento da produção bibliográfica do anarquismo nessa região do mundo. Como não podia faltar em um pesquisador que valoriza a honestidade intelectual, ele também indicou as possíveis lacunas do seu trabalho. Entre elas, segundo Nettlau, seria preciso detalhar e aprofundar "las ediciones, sin duda más numerosas, de los dos centros de ediciones en Buenos Aires y Paterson".[1] Nas décadas que se seguiram ao estudo de Nettlau, diversos estudos contribuíram para explorar o lugar de Buenos Aires como importante centro editor do anarquismo na virada do século XIX para o século XX. Em relação a Paterson, ainda há pouca produção, mas o estudo de Davide Turcato joga luz sobre o papel da cidade como importante ponto na rede transnacional do anarquismo italiano da época[2].

A presente apresentação de trabalho é uma pesquisa em andamento a respeito da relação existente entre grupos anarquistas italianos de Buenos Aires e Paterson. Por isso, serão apresentados apenas os pressupostos teóricos e metodológicos, o problema inicial e os resultados parciais. O objetivo é apresentá-los e, a partir da discussão com os pesquisadores, pensar em possíveis caminhos para a investigação avançar.

Pressupostos teóricos e metodológicos

Em uma pesquisa anterior[3], a respeito das edições anarquistas em Buenos Aires, abordamos o trabalho por detrás das publicações. Isto é, como os anarquistas se organizavam para publicar seus impressos, dividindo as tarefas necessárias para a edição e a circulação de jornais, revistas, livros e folhetos. Compreender essa organização do trabalho editorial nos permite perceber como as publicações exercem não apenas um papel de propaganda, mas também um papel organizativo entre os anarquistas. Para realizar tal investigação, adotamos o conceito de "circuito editorial", permitindo

---

[1] Max Nettlau, "Contribución a la Bibliografia Anarquista de América latina hasta 1914" in "Certamen Internacional de La Protesta", La Protesta, 1927, p. 22.

[2] Davide Turcato. "Italian Anarchism as a Transnational Movement, 1885–1915" In: International Review of Social History, v. 52, n. 03, nov. 2007, p. 407-444.

[3] Eduardo Augusto Souza Cunha. Editar a revolta: edição e circulação de impressos anarquistas em Buenos Aires (1890-1905). Dissertação (Mestrado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

uma visão que integrasse a fase da produção (criação do texto pelo autor, intervenção dos editores para transformar o texto em livro, fornecimento de matérias-primas, trabalho dos artesãos envolvidos na oficina tipográfica); da circulação (participação dos transportadores de livros, agentes literários, venda através dos livreiros ou caixeiros-viajantes); e a do consumo (compra, distribuição dos livros em bibliotecas e associações da sociedade civil e a recepção dos livros pelas comunidades leitoras)[4].

O circuito editorial dos anarquistas ganha uma especificidade. Ao se inserir como umas das principais atividades dos grupos anarquistas do período, ele influencia e é influenciado por sua forma de organização política. Para compreender tal forma, acreditamos que o modelo de análise mais interessante é o de rede transnacional de militância. Os militantes, por um lado pelo seu ideário internacionalista (a crença em um mundo sem as fronteiras estatais) e por outro para sobreviver em contextos de repressão policial, eram fortemente conectados com seus companheiros de outros países. Essa conexão permitia um fluxo constante de militantes (seja por meio de exílios, jornadas de propaganda, moradias temporárias), impressos (permuta, compra e venda de jornais, revistas, livros e folhetos), ideias (a formação de repertório intelectual e de táticas políticas era feita por meio do intercâmbio de diferentes realidades nacionais, através da circulação dos militantes e dos impressos, principalmente) e recursos (subscrição e coleta de dinheiro para projetos editoriais, grupos de propaganda, eventos de solidariedade de outros países) entre grupos de diferentes latitudes e longitudes.

Para citar um exemplo de como o circuito editorial anarquista está inscrito na rede transnacional de militância, podemos citar o caso de Buenos Aires entre os anos 1890 e 1905. Os grupos editores portenhos não apenas enviavam e recebiam exemplares de outros países, mas contavam com a participação direta de militantes dessas localidades. Essa colaboração podia ser por meio da coleta de dinheiro em prol da edição de impressos, como fez o grupo Fermín Salvochea, em São Paulo, que apoiou diversos títulos editados na capital argentina entre os anos de 1898 e 1902[5]. Esse tipo de apoio pode ser encontrado também na outra via, de Buenos Aires para o exterior. Foi o caso do envio de doações de militantes que residiam na cidade para a publicação de “A Mocidade”, de Piotr Kropotkin, editado pelo grupo Juventude Comunista Anárquica, do Rio de Janeiro em 1892[6]. Por fim, outro elemento essencial na conformação do circuito editorial anarquista bonaerense, foi a presença de militantes que viajaram para diferentes destinos. Um exemplo claro é Pietro Gori,

---

4 Ver Robert Darnton, “O que é a história dos livros?” In.: *O Beijo de Lamourette*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

5 *La Protesta Humana*, n°74, 24/12/1899, p.4; n°75, 07/01/1900, p.4; n°80, 18/03/1900, p.4; n°81, 01/04/1900, p.4; n°84, 13/05/1900, p.4; n°86, 10/06/1900, p.4; n°88, 08/07/1900, p.4; n°90, 05/08/1900, p.4; n°92, 02/09/1900, p.4; n°94, [?]/09/1900, p.4; n°108, 26/01/1901, p.4; n°117, 06/04/1901, p.4; n°160, 08/02/1902, p.4.

6 *El Perseguido*, nº 52, 27/11/1892, p. 4; *El Perseguido*, nº 56, 26/02/1893, p.4.

militante italiano que permaneceu em Buenos Aires entre 1898 e 1901[7]. Anteriormente, Gori fez uma jornada de conferências em 1896 nos Estados Unidos e no Canadá organizada pelo La Questione Sociale, de Paterson.

Vemos, portanto, que para compreender o circuito editorial anarquista de Buenos Aires temos que levar em conta e estudar o papel de agentes socio-históricos localizados fora das fronteiras da Argentina. Por essa razão, ele pode ser caracterizado não apenas como um fenômeno internacional, mas sim transnacional, pois a ação de indivíduos e grupos de outras localidades tem influência direta em sua conformação. Ademais, devemos pensar a edição com uma das principais ações desses grupos e, por isso, é parte fundante da sua ação política. A atividade editorial, além de divulgar ideias, era também um instrumento organizativo ao articular diversos grupos por meio das tarefas necessárias para a edição e a circulação dos impressos. Por isso, podemos dizer que o circuito editorial tanto era um condicionante como era condicionado pela rede transnacional de militância tecida pelos anarquistas em vários lugares do mundo. Por fim, olhar para os grupos anarquistas de origem italiana é direcionar nosso recorte para um ponto em que essa rede é ainda mais coesa. Isso porque, apesar da sua crença internacionalista e de organizarem-se em um movimento transnacional, os anarquistas italianos tinham um forte caráter nacional. Quebrando os estereótipos e construções apriorísticas, a pesquisa empírica mostra que os militantes exilados lutaram tanto em questões locais como também se mobilizaram nas lutas sociais do seu país natal[8].

Para investigar tal circuito, acreditamos que o melhor caminho é escolher um ponto dessa rede e mapear quais eram suas relações com os demais. Na presente investigação pretendemos explorar as relações de dois pontos: Buenos Aires e Paterson. O trabalho, devido à pesquisa ainda estar em andamento, apresentará apenas resultados parciais. A seguir, apresentaremos as relações entre os projetos editoriais das duas cidades, ressaltando o papel do jornal La Questione Sociale de Paterson.

Buenos Aires e Paterson na rede transnacional do anarquismo italiano

---

7 Iaacov Oved. El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina. Cidade do México: Siglo XXI, 1978

8 Sobre esse ponto, afirma Davide Turcato: "Meu argumento é que o anarquismo italiano era um movimento com um forte caráter nacional, mas que, para entender o seu funcionamento, precisamos olhar para além das fronteiras do Estado italiano. Penso que a identidade nacional é uma questão importante se queremos entender o anarquismo. Os historiadores têm muitas vezes a tendência de ditar o que os anarquistas podem fazer - e mais frequentemente o que não podem fazer - se quiserem permanecer coerentes: não podem se organizar, não podem lutar por ganhos parciais,e não podem ter uma identidade nacional, com pena de trair seu anarquismo, sua concepção revolucionária e o seu internacionalismo. Parece que a única opção que lhes é deixada como anarquistas é precisamente aquela em que são mais estereotipados, de alguém que sai jogando bombas. Na verdade, todas essas pretensas impossibilidades são, na verdade, o resultado de distorções. Na realidade, nutrir uma identidade nacional não contradiz o anarquismo, desde que seja dentro de um espírito inclusivo e não se transforme em nacionalismo. E a história do anarquismo italiano está lá para mostrar como os anarquistas italianos, da Argentina aos Estados Unidos, do Brasil à Inglaterra e da França ao Egito, tiveram seu olhar voltado para a Itália como foco de atenção." Davide Turcato (entrevistado por Eduardo Cunha e Clayton Peron, "Novos olhares sobre o anarquismo – Uma entrevista com Davide Turcato", in Revista Latino-Americana de História, vol. 7, n. 19, jan./jul. 2018, p. 287.

O jornal estadunidense teve sua primeira aparição em julho de 1895. Radicado em Paterson, cidade da Nova Jérsei próxima de Nova Iorque, La Questione Sociale foi fundado e mantido pela comunidade de imigrantes italianos. Em sua direção passaram militantes de grande relevo internacional, como Pietro Gori, Edoardo Milano, Giuseppe Ciancabilla, Pedro Esteve, Luigi Galleani e Errico Malatesta. Publicado até 1908, ele foi o principal jornal anarquista italiano dos Estados Unidos nos últimos anos do século XIX. Porém, sua importância não se restringiu apenas ao anarquismo estadunidense. Como aponta Davide Turcato, o jornal surgiu quando os anarquistas que estavam na Itália sofriam dura repressão. Com a aprovação de leis de exceção em 1894, o governo italiano prendeu diversos militantes e proibiu a impressão de qualquer jornal ácrata. Quando surge o La Questione Sociale, há apenas a publicação de dois periódicos italianos: La Questione Sociale de Buenos Aires e L'Avvenire, de São Paulo. Este último logo foi obrigado a encerrar sua publicação devido à repressão governamental em São Paulo. Seus editores migraram para Buenos Aires e passaram a editá-lo na capital argentina.

Com isso, Buenos Aires e Paterson se tornaram importantes nós do anarquismo italiano. Nessas duas cidades, os anarquistas italianos fizeram uma série de atividades em solidariedade aos seus companheiros que eram atacados pelo governo do seu país natal. Quando surge um novo jornal anarquista editado na Itália, L'Agitazione – dirigido por Malatesta e publicado entre 1897 e 1898 – os militantes radicados nos Estados Unidos são responsáveis por 17,1% das doações, enquanto aqueles que estavam na Argentina responderam por 4,9%[9]. Portanto, os anarquistas italianos dos Estados Unidos e da Argentina doaram cerca de um quarto da quantia arrecadada pelo jornal. O apoio mobilizado foi para além do caráter financeiro. Segundo Turcato, os anarquistas de Paterson articularam junto com seus companheiros da Tunísia e de Londres a fuga de Malatesta da prisão na ilha de Lampedusa para a capital inglesa[10]. Havia também o envio de publicações para a Itália, uma vez que o contexto dificultava a impressão e divulgação de impressos no país europeu. Isso ocorreu quando Fortunato Serantoni escreveu uma obra destinada à campanha de libertação de Cesare Battachi, preso em Florença. "Per un innocente d'Italia" teve 3.000 cópias impressas em Buenos Aires em 1899 com o objetivo de ser distribuída gratuitamente na Itália[11].

Sendo assim, estabelecendo-se como importantes nós da rede transnacional do anarquismo italiano, qual seria a relação existente entre Buenos Aires e Paterson?

Para investigar tal questão, conferimos os contatos existentes entre os projetos editorias das

---

9 Davide Turcato. "Italian Anarchism as a Transnational Movement, 1885–1915" In: International Review of Social History, v. 52, n. 03, nov. 2007, p. 407-444.

10 Davide Turcato, "Italian anarchism as a Transnational Movement, 1885-1915" in International Review of Social History, n. 52, 2007, p. 429.

11 Fortunato Serantoni. Per un inocente d' Italia: Cesare Batacchi, condannato all'ergastolo. Buenos Aires: Librería Sociológica, 1899

duas cidades. No caso de Paterson, focamos nossa atenção para o La Questione Sociale, enquanto em Buenos Aires miramos principalmente em uma figura central: Fortunato Serantoni. Nascido em Florença, Serantoni ingressou jovem na AIT e desenvolveu importante papel na seção local. Fez parte da comissão organizadora do III Congresso da Federação Italiana, em 1876. Perseguido pela polícia italiana, migrou para Barcelona em 1882, permanecendo por lá dez anos. Depois, desembarca em Buenos Aires onde se torna o principal livreiro e editor de livros e folhetos anarquistas da Argentina nesse período. Entre suas publicações encontra-se a revista La Questione Sociale, editada a partir de 1894 em Buenos Aires. Por causa da repressão desencadeada pela greve geral, em 1903 retorna para a Itália, onde fica até sua morte em 1908[12]. Em seu período portenho, Serantoni foi um importante mediador das relações dos grupos anarquistas locais com os de outros países, devido à sua trajetória prévia.

Logo no início da publicação já vemos a relação existente entre os dois projetos editoriais homônimos. No terceiro número do jornal estadounidense, há a publicação de uma nota enviada pela revista portenha, congratulando o início da sua publicação. A nota também informa o recebimento da doação de US$6 enviados pelo La Questione Sociale de Paterson para a La Questione Sociale de Buenos Aires por meio de um companheiro que viajou dos Estados Unidos para a Argentina[13]. Dois anos depois, encontramos outra remessa de doações. Em 1897, o clube operário de Barre Street organizou uma festa em prol da propaganda “socialista anarchica”. A receita arrecada foi dividida para diferentes destinos: La Questione Sociale, de Paterson; o clube de debate de Nova Iorque, o jornal L’Agitazione, de Ancona; aos companheiros espanhóis de Londres; e, por fim, para o jornal L’Avvenire, de Buenos Aires[14].

Havia também uma intensa troca de publicações entre as duas cidades. É possível notar uma série de notas de recebimento e de envio para que os grupos de Buenos Aires nas páginas do La Questione Sociale, de Paterson[15]. Ademais, é possível encontrar anúncios de publicações portenhas publicadas pelo jornal estadunidense. Em 1896, é noticiada a edição do folheto “La sociedad: su pasado, su presente y su porvenir”de Emilio Arana, publicado pelo grupo *Ciencia y Progreso* de Rosario[16]. No ano seguinte, o jornal deu as boas vindas à revista Ciencia Social, editada por Fortunato Serantoni, o mesmo que publicava La Questione Social, de Buenos Aires[17]. Serantoni também era

12 Ver mais em Eduardo Cunha, Edição e anarquismo: a trajetória transnacional de Fortunato Serantoni (1856-1908). In: I Congreso de Investigadorxs sobre anarquismo, 2016, Buenos Aires. Actas del I Congreso de Investigadorxs sobre anarquismo. Buenos Aires: CeDInCI/IDAES/UNSAM, 2016. p. 702-723.

13 La Questione Sociale (EUA), ano I, n. 3, 15/08/1895, p.4.

14 La Questione Sociale (EUA), ano III, n. 58, 30/11/1897, p.4.

15 La Questione Sociale (EUA): ano II, n. 30, 30/09/1896, p.4; ano II, n. 36, 30/12/1896, p.4; ano III, n. 43, 15/04/1897, p.4; ano III, n. 48, 30/06/1897, p.4; ano III, n. 53, 15/09/1897, p.4; ano III, n. 55, 15/10/1897, p.4.

16 La Questione Sociale (EUA), ano II, n. 27, 15/08/1896, p.4

17 La Questione Sociale (EUA), ano III, n. 52, 30/08/1897, p.4

responsável pela Librería Sociológica, principal livraria anarquista da capital argentina e que cumpria importante papel na circulação de impressos. Em uma pesquisa anterior, elaboramos o catálogo da sua livraria a partir dos anúncios coletados na imprensa anarquista da época. Encontramos oito título publicados pelo La Questione Sociale, de Paterson: “Gli Uomini e le teorie dell’anarchia” de Augustin Hamon, de 1896; a coletânea “Canti Rivoluzioni”, o folheto “Antroposofia” de Bartolomeo Giaroli, “La peste religiosa”, de Johann Most, os três publicados em 1898; “La conquista del pane”, de Piotr Kropotkin, “La settimana sanguinosa: episodio della Comuna Parigina, Maggio de 1871”, de Giuseppe Ciancabilla e “Giorgio e Silvio: dialogo fra due militari”, de Emilio Silveri, ambos de 1899; e, por fim, a compilação “Congressi Socialisti Internazionali”, de 1900[18].

O contato estreito entre as duas cidades permitiu que houvesse ações para além do intercâmbio de publicações. A comunidade leitora de Paterson fazia parte do circuito editorial anarquista de Buenos Aires. Há notícias de que os exemplares do *Almanaque de La Questione Sociale* enviados para a cidade estadunidense não foram suficientes para cobrir a demanda[19]. Outro êxito editorial de Serantoni em Paterson foi o folheto *Perché siamo anarchici?*, de Saverio Merlino, publicado em 1896. Desde lá houve pedidos para uma segunda edição, feita pelo anarquista florentino em 1900 em Buenos Aires[20].

Por fim, nota-se a função de mediação exercida pelo La Questione Sociale entre anarquistas da Itália e os grupos de Buenos Aires em duas ocasiões. Na primeira, em janeiro de 1897, o jornal estadunidense comunica Bellinzona, de Turim, que enviou seu endereço para Buenos Aires[21]. Em março do mesmo ano, em correspondência enviada para La Questione Sociale, de Buenos Aires, o jornal informa que enviou 75 cópias de um opúsculo vindo de Livorno[22]. Verifica-se, portanto, que o La Questione Sociale serviu de intermediário nos contatos entre Buenos Aires e a Itália.

Considerações finais

Por se tratar de uma pesquisa em andamento, as considerações finais são, na verdade, a apresentação de propostas para dar continuidade à investigação. Em primeiro lugar, para compreender as relações entre o anarquismo italiano presente em Buenos Aires e Paterson, será preciso um levantamento das referências encontradas também nas publicações portenhas, sobretudo o La Questione Sociale e L’Avvenire, que aparecem nas páginas do jornal estadunidense. Em busca de

---

18 Eduardo Augusto Souza Cunha, “Apêndice I – Catálogo da Librería Sociológica (1894-1902)”. In: Editar a revolta: edição e circulação de impressos anarquistas em Buenos Aires (1890-1905). Dissertação (Mestrado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

19 Adriano Paolo Giordano, Fortunato Serantoni: l’editore errante dell’anarchia. In: ANTONIOLI, Maurizio (Org.). Editori e tipografi anarchici di lingua italiana tra Otto e Novecento. Pisa: Bfs Edizioni, 2007, p. 110.

20 Idem, p. 111.

21 La Questione Sociale (EUA), ano III, n. 38, 30/01/1897, p.4

22 La Questione Sociale (EUA), ano III, n. 41, 15/03/1897, p.3

ampliar o escopo e buscar mapear as relações entre os ácratas das duas cidades independentes da origem étnica, é necessário fazer um estudo com El Despertar, jornal editado por Pere Esteve, militante que tinha relações com os grupos portenhos.

Outro caminho de pesquisa é a realização de um estudo prosopográfico de alguns militantes. Acompanhando os projetos editoriais de Fortunato Serantoni, notamos que dois de seus principais colaboradores eram Pietro Gori e Pere Esteve. Esteve, como já foi falado, foi editor do El Despertar e também do La Questione Sociale de Paterson. Pietro Gori também foi editor do mesmo jornal, esteve em 1895 nos Estados Unidos e no Canadá realizando uma jornada de conferências organizada pelo jornal de Paterson e, entre 1898 e 1901, residiu em Buenos Aires. Na capital argentina, foi um dos principais autores publicados por Serantoni, tanto em livros e folhetos como também por meio dos textos veiculados nas revistas de Serantoni.

Por fim, destacamos a importância do estudo editorial para compreender a história do anarquismo. As relações estabelecidas entre os grupos para a edição e a circulação de seus impressos foram uma importante ferramenta para a construção da rede transnacional que ligava os anarquistas italianos em diversas localidades do globo. Portanto, ao estudarmos a edição de impressos, precisamos entendê-la não apenas como uma prática cultural, mas também sua função organizativa.

Fontes

La Questione Sociale (Paterson, Estados Unidos)

La Protesta Humana (Buenos Aires, Argentina)

El Perseguido (Buenos Aires, Argentina)

SERANTONI, Fortunato. **Per un inocente d' Italia**: Cesare Batacchi, condannato all'ergastolo. Buenos Aires: Librería Sociológica, 1899

Bibliografia

CUNHA, Eduardo Augusto Souza. **Editar a revolta**: edição e circulação de impressos anarquistas em Buenos Aires (1890-1905). Dissertação (Mestrado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

CUNHA, Eduardo Augusto Souza. Edição e anarquismo: a trajetória transnacional de Fortunato Serantoni (1856-1908). In: **I Congreso de Investigadorxs sobre anarquismo**, 2016, Buenos Aires. Actas del I Congreso de Investigadorxs sobre anarquismo. Buenos Aires: CeDInCI/IDAES/UNSAM, 2016. p. 702-723.

DARNTON, Robert. **O Beijo de Lamourette**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GIORDANO, Adriano Paolo. Fortunato Serantoni: l'editore errante dell'anarchia. In: ANTONIOLI, Maurizio (Org.). **Editori e tipografi anarchici di lingua italiana tra Otto e Novecento**. Pisa: Bfs Edizioni, 2007

GODOY, Clayton Peron Franco de; CUNHA, Eduardo Augusto Souza. Novos olhares sobre o anarquismo – Entrevista com Davide Turcato. **Revista Latino-Americana de História**, v. 7, p. 263-274, 2018.

NETTLAU, Max. Contribución a la bibliografia anarquista de América latina hasta 1814. In.:

Certamen Internacional de La Protesta. Buenos Aires: La Protesta, 1927, pp. 5-32.

OVED, Iaacov. **El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina**. Cidade do México: Siglo XXI, 1978

TURCATO, Davide. Italian Anarchism as a Transnational Movement, 1885–1915. **International Review of Social History,** Amsterdã, v. 52, n. 03, nov. 2007, p. 407-444.

EMIGRANTES Y EXILIADOS ESPAÑOLES EN EL ANARQUISMO ARGENTINO DE ENTREGUERRAS. ESTRATEGIAS Y PRÁCTICAS EN CONFLICTO.

María Migueláñez Martínez
Universidad Autónoma de Madrid (UAM)
maria_miguelanez@hotmail.com

Resumen:
La dictadura de Miguel Primo de Rivera en España (1923-1930) añadió un contingente importante de emigrados y exiliados ácratas en el Río de la Plata, que se venía a sumar a los muchos españoles que viajaron en periodos precedentes y que participaron del movimiento anarquista argentino. Llegaron a un movimiento muy dividido en sus estrategias y prácticas, que reavivó algunos de sus más importantes debates en torno a las nuevas experiencias de las que eran portadores estos españoles. La presente ponencia explorará esos debates (en torno a la organización de los sindicatos o las prácticas expropiadoras), así como la época en la que se insertaron que facilitó esa circulación: los que huían de España recalaron en una Argentina que en los años veinte todavía favorecía amplios espacios de movilización política, pero que, a partir de 1930, tras el golpe de Estado de José Félix Uriburu, expulsó población anarquista. Los libertarios del Plata, y no sólo los españoles, retornaron a Europa vía deportación o embanderados en los nuevos espacios de movilización que ofrecían la España de la II República y, posteriormente, la España de la revolución.

Introducción en forma de propuesta de investigación

Las y los compañeras y compañeros posibles lectores de este texto deberán perdonar que se trate más de una propuesta de indagación que de un resultado investigativo concreto. Durante varios años he estudiado el movimiento anarquista argentino en el periodo de entreguerras, buscando dar cuenta de su continuidad y diversidad en base a su adscripción internacionalista y su configuración transnacional, puesto que compartió los retos encarados por el resto de movimientos libertarios del mundo en el periodo de entreguerras y circuló ideas, símbolos y personas a través de las fronteras como consecuencia de aquellos desafíos. Así surgieron algunas preguntas sobre el papel desempeñado por los españoles expatriados por la dictadura de Miguel Primo de Rivera en el anarquismo argentino del periodo de entreguerras[1]. Algunas de ellas me permitieron dibujar el

[1] MIGUELÁÑEZ MARTÍNEZ, María: *Más allá de las fronteras. El anarquismo argentino en el periodo de entreguerras*, Tesis doctoral inédita, Universidad Autónoma de Madrid, 2018.

recorrido general de ese colectivo en el país platense, que aparece en el resumen de este texto: un numeroso contingente llegó en los años de la dictadura; lo hizo a un movimiento muy convulso y fragmentado a raíz de la experiencia bolchevique; participó de ese fraccionamiento y de los ricos debates que se produjeron, principalmente en torno a dos cuestiones, la organización sindical (el dilema sobre si mantener la vieja estructura forista de agremiación por oficio o incorporar la más moderna organización de sindicatos por rama de industria como ya estaba poniendo en práctica la Confederación Nacional del Trabajo española -CNT-) y el papel de la expropiación y la violencia política[2]; e inició el camino de regreso a España por varias vías a partir de 1930. Los más fueron deportados por la dictadura de Uriburu o huyeron de la represión que esta inauguró. Otros tantos, no pocos, lo hicieron animados por las posibilidades de cambio social que se imaginaron con la II República, primero, y con la revolución, después.

Aunque es evidente que estas pesquisas abrieron más preguntas sobre el anarquismo argentino que respuestas, también lo es que, según profundizaba en las fuentes, esas preguntas me empujaban a abordar un tema igualmente transnacional y conectado, que me "devolvía" al contexto historiográfico ibérico: el exilio libertario español de 1923-1930 en perspectiva amplia. Personalmente me hallo en un momento de reflexión. Sin agotar aquel tema inagotable, que se ha plasmado en una tesis doctoral cuyas conclusiones quisiera mejorar y profundizar, estoy intentando mover el foco hacia temas relacionados, por salud mental y prescripción académica. Aquel movimiento exilar español siguió las rutas del internacionalismo anarquista de las décadas anteriores, principalmente las que les conducían a Francia; Estados Unidos y el Río de la Plata, además de otros lugares de América Latina; el Norte de África y el espacio algo más novedoso de la Alemania de la República de Weimar. Configuraron redes al ritmo de los viejos y nuevos grupos de afinidad y de pertenencia. El seguimiento minucioso de sus trazas invita a reconstruir las peculiaridades del periodo: el traslado de los debates y disputas de los distintos grupos de la familia anarquista (sindicalistas, anarquistas puros, individualistas, grupos de acción) a otras geografías; sus actividades propagandísticas; las conexiones con los grupos anarquistas locales y con los debates y disputas de aquellos y, en definitiva, las transferencias mediadas por esa circularidad continua. Y permite conectar con una consecuencia crucial de la historia del anarquismo en muchos otros contextos mirada desde una perspectiva transnacional: el movimiento libertario español no se reconfiguró tras el periodo represivo, sino que se mantuvo en un estado de latencia muy dinámico gracias al exilio. Así lo encontramos cuando la proclamación de la II República y el recrudecimiento de la situación política en otros lugares de Europa y de América convirtieron a la España de la década de 1930,

[2] Símbolo de ambos temas podrían ser los debates que surgieron en torno a la presencia local, algo molesta para un sector del movimiento, de Buenaventura Durruti, Francisco Ascaso y Gregorio Jover a lo largo del año 1925.

especialmente a Barcelona, en la capital del internacionalismo libertario.

Existen otras razones de peso historiográfico y de peso metodológico-epistemológico para abordar el exilio libertario ibérico que quisiera poner en discusión. Es común leer que la proclamación de la II República facilitó el fin de la clandestinidad de la CNT y el retorno de los exiliados libertarios, pero curiosamente pocos de los estudios del periodo han dedicado espacio a esa clandestinidad en su forma más extendida: el exilio[3]. Aquellas y aquellos militantes en circulación se relacionaron, en las ciudades europeas y americanas, con expatriados de otros contextos, siendo muy numeroso y culturalmente destacado el exilio anarquista y antifascista italiano. En España, el antifascismo se entiende hoy en día como un movimiento heterogéneo que unió a las izquierdas a raíz de las alianzas obreras de inicios de la década de 1930 y de la estrategia comunista del Frente Popular (adoptada en julio-agosto de 1935, VII Congreso de la IC) y que tuvo su culmen en las elecciones de febrero de 1936 y en los gobiernos republicanos en guerra[4]. Sin embargo, a nivel global o transnacional, las izquierdas españolas, aquí nos interesa la anarquista, se relacionaron con el magma cultural antifascista mucho antes, ya en la década de 1920, durante aquellos exilios que les conectaron globalmente, en Europa y América Latina, y configuraron redes personales de importante trascendencia futura. Lo que me propongo entonces es mirar a ese movimiento anarquista español en el periodo de la dictadura de Primo de Rivera desde un punto de vista transnacional, siendo el exilio uno de sus más interesantes procesos. Y conectarlo con el interesante estudio del antifascismo transnacional en el periodo de entreguerras[5]. Como bien se ha remarcado recientemente, el estudio del "movimiento anarquista español tiene una cuenta pendiente con los procesos internacionales en los que se involucró y, al mismo tiempo, tuvo un impacto muy grande sobre ellos". Pero, actualmente, la historiografía del movimiento hispano tiende más bien a mirar a los procesos micro y locales y "el

---

[3] Algunas excepciones son: GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo: "Más allá de la *Rotonde*: los exiliados antiprimorriveristas en París (1923-1930)", en MARTÍNEZ, Fernando, Jordi CANAL y Encarnación LEMUS (eds.): París, ciudad de acogida. El exilio español durante los siglos XIX y XX, Madrid, Marcial Pons, 2010. pp. 183-234; ÍD.: "La emigración política y la oposición violenta a la monarquía restaurada (1897-1931)", *Hispania: Revista española de historia*, 211 (2002), pp. 483-503; GARNER, Jason: "El primer exilio. Los libertarios españoles en Francia antes de la Segunda República", *Spagna contemporanea*, 31 (2007), pp. 93-111; ÍD.: *Goals and Means. Anarchism, Syndicalism, and Internationalism in the Origins of the Federación Anarquista Ibérica*, Chico, AK Press, 2016.

[4] GARCÍA, Hugo: "¿La República de las pequeñas diferencias? Cultura(s) de izquierda y antifascismo(s) en España, 1931-1939", en Manuel PÉREZ LEDESMA e Ismael SAZ (coords.): *Historia de las culturas políticas en España y América Latina*, vol. IV: Del franquismo a la democracia 1936-2013, Madrid-Zaragoza, Marcial-Pons-Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2015, pp. 207-208; ÍD.: "El antifascismo en España (1933-1939): una historia pendiente", en ORTEGA LÓPEZ, Teresa María y ARCO BLANCO, Miguel Ángel del (eds.): *Claves del mundo contemporáneo, debate e investigación: Actas del XI Congreso de la Asociación de la Historia Contemporánea*, Granada, 2013; e ÍD.: GARCÍA, Hugo: "Was there an Antifascist Culture in Spain during the 1930s?", en GARCÍA, Hugo; YUSTA, Mercedes; TABET, Xavier y CLÍMACO, Cristina: *Beyond Revisionism. Rethinking Antifascism in the Twenty-First Century*, Berghahn Books, 2016, pp. 92-113.

[5] GARCÍA, Hugo; YUSTA, Mercedes; TABET, Xavier y CLÍMACO, Cristina: "Introduction", en *Beyond Revisionism. Rethinking Antifascism in the Twenty-First Century*, Berghahn Books, 2016, pp. 92-113.

movimiento ha sido escasamente incorporado dentro de los estudios comparativos y transnacionales, lo que resulta chocante teniendo en cuenta su enorme significado dentro de la historia del anarquismo en general", con algunas excepciones, especialmente la que se refiere al tema del terrorismo anarquista[6]. Frente a la ausencia del exilio anarquista español de 1923, el de 1939 ha sido ampliamente explorado en las últimas cuatro décadas y hoy en día planea sobre todos aquellos estudios que están renovando desde un punto de vista teórico el análisis del éxodo político, especialmente del antifascista, y antiestalinista, en la contemporaneidad. Se apunta a la importancia de las cuestiones de género o al papel de los expatriados en la futura democratización de sus lugares de expulsión[7]. Olga Glondys ha insistido en la necesidad de revisar la espacialidad y temporalidad de las historias nacionales a través de los proyectos políticos y culturales realizados en situación de exilio y su importante papel "en la construcción de la civilización occidental durante la segunda posguerra mundial"[8]. De ahí el interés por incorporar a su precedente más inmediato del exilio de 1939: el de 1923, en busca de cambios y continuidades.

Me propongo atender a este estudio profundizando en el enfoque biográfico. Para mi tesis doctoral elaboré, en base a la bibliografía existente y a las fuentes primarias que mencionaban listados de expulsados por la dictadura de José Félix Uriburu, a partir de septiembre de 1930, el siguiente listado de casi cien militantes anarquistas españoles que estuvieron en el Río de la Plata. Las entradas recogen información bastante completa sobre su nombre y apellidos, seudónimo/s, región española de procedencia, oficio, llegada/s y salidas/s a y de Argentina, y fuente. El apartado fuente, al final de cada entrada e indicado entre paréntesis, puede referirse a:

(1) Horacio TARCUS: *Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la "nueva izquierda" (1870-1976)*, Buenos Aires, Emecé, 2007.

(2) Andreas DOESWIJK: *Entre camaleones y cristalizados: los anarcobolcheviques rioplatenses*, Tesis Doctoral, Universidad de Campinas, 1998, pp. 246-252.

(3) Fernando LÓPEZ TRUJILLO: *Vidas en rojo y negro. Una historia del anarquismo en la Década Infame*, Buenos Aires, Letra Libre, 2005, pp. 235-246

(4) Cristina GUZZO: *Libertarias en América del Sur*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2014.

[6] Danny EVANS y James Michael YEOMAN: "Introduction: New approaches to Spanish anarchism", *International Journal of Iberian Studies*, 29:3 (2016), pp.199-204 (pp. 200-201).

[7] Elena DÍAZ SILVA, Aribert REIMANN y Randal SHEPPARD (eds.): *Horizontes del exilio. Nuevas aproximaciones a la experiencia de los exilios entre Europa y América Latina durante el siglo XX*, Madrid, Iberoamericana, 2018, pp. 73-90.

[8] GLONDYS, Olga: "El europeísmo y los exilios (1939-1945): pretexto para unas reflexiones acerca del estudio del exilio", en *Íbid*., p. 74.

(5) "Congreso de Rosario", *La Protesta*, 24 de septiembre de 1932. Cuando la fuente remite a este artículo, se indica, a continuación, la organización a la que representó el militante en el II Congreso Regional Anarquista de septiembre de 1932, en Rosario.

(6) Miguel IÑIGUEZ: *Esbozo de una enciclopedia histórica del anarquismo español,* Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2001.

(7) José GUTIÉRREZ ÁLVAREZ: *Libertarios, libertarias. Un diccionario bio bibliográfico*, inédito, 2007.

(8) Francisco MADRID e Ignacio SORIANO: *Antología documental*…

(9) James BAER: *Anarchist Immigrants in Spain and Argentina*, Urbana, University of Illinois Press, 2015.

(10) Laureano RIERA DÍAZ:

(11) *La Antorcha*, 25 de octubre de 1930

(12) *La Protesta*, 21 de febrero de 1932

(13) *La Protesta*, 25 de marzo de 1932

(14) *La Protesta*, 12 de abril de 1931

(15) *La Protesta*, 1 de mayo de 1931

1. ABAD, Gabriel: Gallego, Fogonero, llegada/s: 1888, 1890, salidas/s: 1889 (1)
2. ACHA, José María: Desconocido, Desconocido, llegada/s: c. 1900 (6)
3. ALARCÓN CALTAN, Eloísa: Desconocido, Desconocida, llegada/s: 1939, salidas/s: desconocida (4)
4. ÁLVAREZ, Agustín: Castellano, Desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (6)
5. APARICIO PÉREZ, Clemente: Asturiano, desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: 1936 (6)
6. ARANA, Emilio Z.: Desconocido, Médico, llegada/s: desconocida (1)
7. ASCASO ABADÍA, Alejandro: Desconocido, Pintor, llegada/s: 1925, salidas/s: 1925 (6)
8. ASCASO ABADÍA, Francisco: Aragonés, Panadero, propagandista, llegada/s: 1925, salidas/s: 1925 (6)
9. BARRAJÓN, Mariano: Desconocido, Zapatero, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (3)
10. BARRETT, Rafael: Cántabro, Narrador y ensayista, llegada/s: 1903, salidas/s: 1904 (1, 6)
11. BASARTA, Manuel: Desconocido, Desconocido, llegada/s: desconocida (6)

12. BASTERRA, Félix B.: Desconocido, Periodista y propagandista, llegada/s: 1889, c. 1903, salidas/s: 1902 (1)
13. BIURRUM, Miguel: Desconocido, Desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (6)
14. BORRÁS LÓPEZ, Eduardo: Enrique Albritt, desconocido, Desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (8)
15. CADENAS, Eugenio: Desconocido, desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (8)
16. CAMBA, Julio: Gallego, Escritor, llegada/s: 1895, salidas/s: 1902 (1,8)
17. CARBALLO, Constante: Gallego, Portuario, llegada/s: 1902, 1905, salidas/s: 1905, 1908 (1)
18. CARPIO, Campio: Gallego, desconocido, llegada/s: 1919 (2, 8)
19. CARRENCÁ, Ricardo: Desconocido, desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (8)
20. CARREÑO, Francisco: desconocido, Docente, llegada/s: desconocida, salidas/s: 1933 (6)
21. CARRIL, Arturo Patricio: Gallego, Desconocido, llegada/s: fines 1930 (6, 8)
22. CLARAMUNT, María: Catalana, Desconocido, llegada/s: 1939 (6)
23. CORDÓN, Salvador: Desconocido, Desconocido, llegada/s: 1911, Salida/s: desconocida (8)
24. CORRAL, Juan: Gallego, Ferroviario, llegada/s: desconocido, salidas/s: c. 1936 (1)
25. CORTÉS, Joaquín: ¿? (Jaén) – 1979 (México), Andaluz, Desconocido, llegada/s: 1919, salidas/s: c. 1927 (6)
26. CORTÉS, Mariano: Altaïr, Desconocido, Tipógrafo, llegada/s: c. c. 1897, salidas/s: desconocido (1, 6)
27. FACIABÉN, Antonio: Manuel Costa Iscar, Catalán, Desconocido, llegada/s: desconocida (6)
28. COTELO, Roberto: desconocido, Médico, periodista, llegada/s: desconocido, salidas/s: desconocido (6)
29. CUADRADO RODRÍGUEZ, Indalecio: Castellano, Tipógrafo, llegada/s: 1889 (1)
30. CUBAS, Modesto: Aragonés, Panadero, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (6)
31. DE DIAGO, Reclús: Desconocido, Ladrillero, llegada/s: 1910 (1)
32. DÍAZ, Antonio: Castellano, Desconocido, llegada/s: 1915, salidas/s: desconocida (6)
33. DURRUTI, Buenaventura: Castellano, Mecánico, llegada/s: 1925, salidas/s: 1925 (6, 7)
34. FALCONNET, Joaquín Alejo: Pierre Quiroule, Juan de la Ciudad, Silex, JAF, Catalán, Periodista y escritor, llegada/s: c. 1890 (1, 3)
35. FANDIÑO, Manuel Serafín: Alejandro Silvetti. Otros seuds.: Manuel Campos, Francisco Benítez, Alejandro Alba, García Romariz, “Bisturí”, Gallego, Ebanista, llegada/s: 1905, 1910, 1917, salidas/s: 1909, 1915 (1, 3, 6)

36. Fernández, Concepción: Adriana Zumarán, gallega, Escritora, poeta, planchadora, librera (4)
37. FERNÁNDEZ, Rafael: Castellano, desconocido, llegada/s: 1922, salidas/s: c. 1924 (6)
38. FUEYO, Bautista: Asturiano, Editor y librero, llegada/s: 1889, 1905, salidas/s: 1905 (1)
39. GARCÍA BIRLÁN, Antonio: Dionisos, Dionysios, Andaluz, Maestro y periodista, llegada/s: 1956, salidas/s: 1983 (6, 7)
40. GARCÍA FERNÁNDEZ, Sinesio Baudilio: Diego Abad de Santillán, Castellano, Dirigente, intelectual e historiador, llegada/s: 1905, 1918, 1926, 1932, 1939, salidas/s: 1916, 1922, 1930, 1979 (1, 5, Grupo Editor La Protesta, Buenos Aires, 6, 7)
41. GARCÍA THOMAS, Enrique: Espartaco ¿?, Catalán, Mecánico y periodista, llegada/s: c. 1900 (1, 2, 3)
42. GILIMÓN, Eduardo: Catalán, Periodista, llegada/s: 1894, salidas/s: 1910 (1)
43. GONZÁLEZ GIL, IIdefonso: Sacha Yegulef, Enrique Castañeda, Ion, Alceste, Osnofdelig, Gregorio Quintana, Ildeion, Castellano, Varios, llegada/s: 1912, salidas/s: 1930 (6)
44. GONZÁLEZ DÍEZ, Santiago: Desconocido, desconocido, llegada/s: desconocida, Fusilado en la huelga patagónica (6)
45. GONZÁLEZ RIQUER, Armando Víctor: Desconocido, desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (8)
46. GUILLÉN, Abraham: Jaime de las Heras, Fernando Molina, Arapey, Vasco, Periodista, economista, llegada/s: 1948, salidas/s: c. 1975 (1, 6, 7)
47. HERRERA CAMARERO, Pedro: Castellano, Ferroviario, llegada/s: 1950 (6, 7)
48. HEVIA, Severino: Asturiano, Desconocido, llegada/a: Desconocida, Asesinado por los fascistas en Buenos Aires (6)
49. HUCHA, Joaquín: Gallego, Desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (6,8)
50. INGLÁN LAFARGA, Gregorio: Desconocido, Ebanista, llegada/s: c. 1895 (1, 6)
51. JACQUET, Francisco: Desconocido, Dirigente sindical, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (1)
52. JIMÉNEZ MILLÁN, Raimundo: Ramón de las Casas, Valenciano, Gráfico, llegada/s: 1924, salidas/s: 1930 (6, 7)
53. JOVER CORTÉS, Gregorio: Aragonés, Ebanista, llegada/s: 1925, salidas/s: 1925 (6, 7)
54. LARA, Angustias: Maruja, Andaluz, Desconocido, llegada/s: 1916, salidas/s: 1932 (6)
55. LORDÁ URBANO, Bartolomé: Andaluz, Desconocido, llegada/s: 1923, salidas/s: c. 1930 (6)
56. LEDO LIMIA: gallego, Varios, llegada/s: c. 1914, salidas/s: c. 1915 (6)
57. LLUAN, Amadeo: Enrique Nido, Catalán, Periodista, llegada/s: 1909 (1, 6, 7)
58. LÓPEZ, Enrique: Desconocido, Desconocido, llegada/s: desconocido, salidas/s: 1936 (6)
59. LÓPEZ ARANGO, Emilio: Xáxara, ElA, XX, Asturiano, Panadero, llegada/s: 1910 (1, 6, 7)

60. LÓPEZ, Aquilino: Desconocido, Desconocido, llegada/s: desconocida (6)
61. LOREDO, Antonio: Gallego, Periodista, orador, llegada/s: c. 1900, salidas/s: 1909 (1, 6, 7)
62. LORENZO, José "Tato": Gallego, Periodista, llegada/s: 1903, salidas/s: 1910 (3, 6, 7)
63. MANCEBO, Pedro: Castellano, Desconocido, llegada/s: desconocida, salida/s: 1930 (6)
64. MANCEBO MARTÍN-HERNÁNDEZ, Benigno: Castellano, Gráfico, llegada/s: 1923, salidas/s: 1930 (6,8)
65. MARI, Vicente: Mallorquín, Panadero, llegada/s: 1893, salidas/s: 1931 (6)
66. MARTÍNEZ, Antonio: Desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: 1934 (6)
67. MAS Y PI,Juan: Catalán, Periodista, crítico literario, escritor, llegada/s: 1886, 1905, salidas/s: desconocido (1)
68. OUTERELO, Ramón/Manuel: gallego, Trabajador rural, llegada/s: desconocida (1)
69. PEIRÓ, Julián: Desconocido, Desconocido, llegada/s: desconocido, salidas/s: c. 1933 (6)
70. PELLICER PARAIRE,Antonio: Pellico, Catalán, Tipógrafo, llegada/s: 1891 (1, 6, 7)
71. PENINA, Joaquín: Catalán, Obrero de la construcción, vendedor de libros, llegada/s: 1923 (1, 2, 6)
72. PLANAS, Salvador: Catalán, Tipógrafo y litógrafo, llegada/s: 1901, salidas/s: desconocida (1, 6)
73. PLANAS CASAS, José: catalán, Dibujante y grabador, llegada/s: 1910 (1)
74. PRAT, José: Urania, Gallego, Escritor y traductor, llegada/s: 1897, salidas/s: 1898 (1, 6, 7)
75. QUESADA, Carmen: Madrileña, Desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (4)
76. RABASSA, Zacarías: Zapatero, llegada/s: c. 1888, salidas/s: desconocida (1, 6)
77. RAEL MALER, V.: Elám Rável, Desconocido, Desconocido, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (8)
78. REGUERA, José: Andaluz, Desconocido, llegada/s: 1888, salidas/s: 1902 (1)
79. REGUERA, Manuel: J. Mayorka, Andaluz, Desconocido, llegada/s: 1888, salidas/s: 1902 (1, 6)
80. ROCA, Rafael: Desconocido, Zapatero, llegada/s: 1893 (1, 6)
81. ROS, Francisco: Desconocido, Portuario, llegada/s: 1897, salidas/s: 1902 (1)
82. ROSADO LÓPEZ, Antonio: Andaluz, Dirigente sindical, llegada/s: 1922, salidas/s: 1924 (6, 7,8)
83. ROSELL i LLONGUERAS, Albano: Catalán, Docente y pedagogo, llegada/s: 1909, salidas/s: 1914, luego en Montevideo (6, 8)
84. ROUCO BUELA, Juana: Juana Ronco, Madrileña, Obrera del vestido, llegada/s: 1900, 1905, 1917, Salida/s: 1902, 1909 (1, 3, 4, 6)

85. SAN JOSÉ, Victoriano: Catalán, Propagandista, llegada/s: 1888, salidas/s: c. 1905 (1, 6)
86. SOARES, Primitivo: Florentino de Carvalho, Asturiano, Portuario, llegada/s: c. 1905, salidas/s: 1910 (3, 6, como Primitivo Raimundo Suárez)
87. SOLANO PALACIO, Fernando: Asturiano, Periodista, llegada/s: c. 1910, salidas/s: 1915 (6)
88. SOTO CANALEJO, Antonio Gonzalo: El Gallego Soto, gallego, Jornalero rural, dirigente, llegada/s: 1915, 1933, salidas/s: 1922, 1933 (1, 6)
89. SUÁREZ, Jesús María: Fernando Gonzalo, Asturiano, Maestro y periodista, llegada/s: desconocida (1, 3)
90. SUÁREZ, Teodoro: Castellano, Obrero rural, estibador, portuario, llegada/s: desconocida (2, 5: participante individual, Villa Constitución, Pcia. Santa Fe, 6, 7)
91. TORRALVO, José: Andaluz, Escritor y periodista, llegada/s: c. 1910 (1, 3, 6)
92. TORRENS ROS, Jaime: Torrente, Torrent, Torrents, Gran, Ros, Catalán, Tipógrafo, llegada/s: 1896, 1897, salidas/s: 1896, 1902 (1, 6)
93. TORYHO, Jacinto: Castellano, Escritor y periodista, llegada/s: 1941 (1, 6)
94. TROITIÑO ALCOCHE, Adrián: Gallego, Panadero, canillita, llegada/s: 1880, salidas/s: 1902 (1)
95. VAL, Eduardo: Gallego, Panadero, llegada/s: desconocida (2, 6, 7)
96. VÁZQUEZ PAREDES, Andrés: Desconocido, Desconocido, llegada/s: desconocida (2)
97. VICTORY Y SUÁREZ, Bartolomé: Desconocido, Tipógrafo, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (8)
98. VIDAL MATA, José: Leopoldo Gustavo, Dr. Lestong, Andaluz, Jornalero rural, llegada/s: desconocida, salidas/s: desconocida (1, 3)
99. VILLAR, Manuel: Castellano, Electricista, periodista, llegada/s: 1911 (1, 2, 5, Grupo Editor La Protesta, Buenos Aires).

El enfoque biográfico resulta pertinente porque, unido a las muchas fuentes que nos aportan datos sobre estas personas, permite apreciar a esta colectividad en una circulación constante. E invita a explorar sus relaciones con el resto del movimiento anarquista y antifascista mundiales. Muy elocuente ha resultado hasta ahora ver a los anarquistas españoles que luego llegarían a Argentina relacionarse con el anarquismo ruso, alemán o italiano, entre otros, en el Berlín de la República de Weymar, desde 1919, adonde se exiliaban o por donde transitaban para peregrinar a la Rusia bolchevique, que por aquel entonces, y hasta 1923, según las distintas cronologías locales y los distintos grupos, algunos durante más tiempo, atraía las expectativas revolucionarias del movimiento libertario entero. Lo mismo sucedía con París y otras capitales francesas, adonde llegaban expatriados

de toda Europa. Allí se relacionaron los "españoles de Argentina" con Aleksander Berkman, Emma Goldman, Aleksander Schapiro, Volin, Max Nettlau, Víctor Serge, Sebastien Faure, Jean Grave, Luigi Bertoni, Camillo Berneri, Valeriano Orobón Fernández, Virgilia d´Andrea, Eusebio Carbó, Ángel Pestaña, Gastón Leval, Anatol Gorelik, Ugo Fedeli, Luigi Fabbri, Luigi Grossutti, entre otros, algunos de los cuales, notablemente los cinco últimos, se radicaron posteriormente también en Argentina, cuando las condiciones europeas dejaron de ser confortables, o incluso antes, contribuyendo al cosmopolitismo y la riqueza del movimiento libertario del país receptor en el periodo de entreguerras. Un ejemplo muy elocuente de aquellas relaciones de "argentinos" con anarquistas y antifascistas europeos es el de Diego Abad de Santillán. Por supuesto, y más importante, el listado de relaciones incluye muchos otros nombres de anarquistas desconocidas y desconocidos. Profundizar en esos nexos, sus actividades, y la cultura que contribuyeron a poner en juego, forma parte del programa de investigación.

Avanzando en el tiempo, muchos de aquellos españoles actuantes en el movimiento libertario argentino regresaron a la Península Ibérica. La revolución, el "aquí y ahora" de Bakunin, se jugaba en la guerra civil española. También lo hicieron muchos miembros no españoles de aquella colectividad cosmopolita platense, incluyendo a los propios argentinos y uruguayos. Rastrear el traslado de aquellas redes cosmopolitas y antifascistas extrapeninsulares de la década de 1920 a la España de los treinta abona también una imagen muy dinámica del movimiento libertario mundial en el periodo de entreguerras. En compartir estas ideas previas radica la performatividad de este texto y las posibilidades que abren congresos como el que se realizará en Montevideo en julio de 2019. Las páginas precedentes constituyen una pequeña introducción a un texto mayor que se promete o se desea concretar antes del encuentro de Montevideo.

INSURREIÇÃO ANARQUISTA "CARIOCA", CONTEXTO POLÍTICO-SOCIAL BRASILEIRO E AS REVOLUÇÕES RUSSAS: O MÉTODO LIBERTÁRIO EM AÇÃO.

Aden Assunção Lamounier
Doutorando no Programa de Pós-Graduação em
História Social da Universidade Federal
Fluminense (UFF).
E-mail: adenlamounier@gmail.com

Resumo

Neste artigo pretendemos apresentar, juntamente ao contexto paredista que teve início no Brasil no ano de 1917 e duraria ao menos com maior vigor até 1921, a tentativa insurrecional anarquista de novembro de 1918 no Rio de Janeiro. Para tanto, decidimos dar relevância ao que acreditamos serem os fatores político-sociais que inspiraram aquelas movimentações. Desta maneira, serão abordados temas como: o movimento anarquista no Brasil; a organização sindical deste período; o impacto da Primeira Guerra Mundial na qualidade de vida das camadas populares; e, sobretudo, o reflexo da vitoriosa Revolução Russa no imaginário dos libertários brasileiros que estiveram à frente no planejamento desta insurreição que projetou atacar, em nosso país, as bases do sistema capitalista. Tendo em vista as recentes comemorações do centenário deste evento, é necessário retomarmos algumas questões que envolvem a temática. Com efeito, neste trabalho, buscaremos perceber as motivações e esperanças daqueles insurrectos, sobretudo, suas expectativas acerca das movimentações revolucionárias russa.

1. Introdução

A relação entre ideologia anarquista e a instituição da República Soviética é, ainda, lugar de conflito na historiografia do movimento operário brasileiro. Parte da literatura referente a esta temática, privilegiando as movimentações de outubro de 1917 no leste europeu, sob um viés monolítico, percebem as transformações na Rússia como produto estrito de Lênin e do partido Bolchevique. Nestas abordagens, o apoio de libertários de variadas partes do mundo, quando posto em questão, representaria uma confusão ideológica destes militantes. No entanto, acreditamos que este viés privilegia o *resultado* da revolução relegando seu *processo* à periferia das análises.

Com efeito, pensamos ser de mais valia estudarmos o objeto em sua construção. Dessa forma, o *resultado* seria um produto, nem sempre coerente, das múltiplas relações que compuseram aquele contexto. Assim, apresentando alguns trabalhos que lançaram luz sobre as várias tendências revolucionárias presentes naquela conjuntura de transformação, que não está isolada em outubro

de 1917, defendemos que a aliança entre ideologias nem sempre afinadas pode ser entendida a partir da contemplação de suas expectativas e afinidades. A organização autônoma dos sovietes, a relevância deste grupo naquele processo e a necessária união entre operários e soldados ampliando a composição dos blocos oprimidos e contribuindo para o sucesso da instauração de uma sociedade comunista podem ter levado a crença de que a República dos Sovietes não estaria tão distante da imaginada organização federalistas libertária. Destarte, o exemplo russo junto à conjuntura político-social brasileira apareceria para os insurrectos do 18 de novembro "carioca" como elementos incendiários que fundamentariam suas expectativas acerca da efetivação da sociedade anarquista.

Em tempo, afirmamos que não pretendemos hierarquizar tais elementos, a maior atenção à Revolução Russa, ou, às Revoluções Russas, tem como intuito entender a relação entre militantes anarquistas e um movimento revolucionário que resultaria na formação de um governo autoritário.

Este trabalho se estrutura a partir da apresentação do contexto político-social brasileiro de fins da década de 1910, o qual é composto por elementos inflamáveis que juntamente a esperança trazida pelos ventos do leste europeu contribuíram para a certeza, na ótica libertária, de que era necessário e momentoso a ação revolucionária. Desse modo, a carestia de vida intensificada pela Grande Guerra, o aumento da exploração dos operários e operárias oportunizado pela ausência de uma legislação que regulasse o trabalho serviriam aos propósitos das mentes anárquicas. Na sequência, as pesquisas de Daniel Aarão Reis, Monshe Lewin e Alexander Skirda nos auxiliarão como aporte quanto ao entendimento da conjuntura revolucionária russa. Posteriormente passaremos a analisar a Insurreição Anarquista no Rio de Janeiro. Acreditamos que esta disposição pode contribuir com a defesa, mesmo que ainda incipiente, da hipótese que prioriza a *co*erência metodológica anarquista em detrimento da ideia de *confusão* no imaginário dos militantes libertários atuantes no Brasil acerca do apoio e esperança na Rússia revolucionária.

2-Contexto político-social brasileiro no fim da década de 1910

O final dos anos de 1910 parecia aos militantes anarquistas inseridos na organização operária brasileira o contexto perfeito para início da guerra social que findaria com o sistema político vigente. Era chegado o momento de rebelarem-se contra as injustiças e opressões existentes no país. O período entre 1917 e início dos anos 1920 foi marcado por uma intensa organização e atuação do movimento operário resultando no desencadeamento de várias greves e na esperança, por parte dos libertários, da possibilidade de uma revolução que extinguiria as desigualdades inerentes ao capitalismo. Motivados pelos problemas enfrentados por proletários e proletárias, entre eles a carestia de vida intensificada pela Primeira Guerra Mundial, a falta de legislação do trabalho e o sucesso da Revolução Russa lançaram-se na tentativa da emancipação

da humanidade em relação ao capitalismo. A deflagração de greves como as ocorridas em São Paulo e Rio de Janeiro, respectivamente em junho e julho de 1917; a dos condutores dos bondes da Cantareira, em Niterói; e a tentativa da insurreição anarquista na então Capital Federal, em agosto e novembro de 1918, são exemplos daquela conjuntura de grande disputa entre o capital e o trabalho na Primeira República.

Na Capital federal o núcleo sindical da Federação Operária do Rio de Janeiro (FORJ), juntamente com o Centro Libertário, desencadeou no início do ano de 1917 uma campanha contra o aumento dos gêneros de primeira necessidade e dos impostos (CAMPOS, C. 1988, p.53). Como corolário surgiu o *Comitê Central de Agitação e Propaganda Contra a Carestia*. O *Comitê* realizava comícios em praças públicas informando a população sobre as demasiadas formas de opressão impingidas pelo capitalismo, assim como aconselhando a organizar-se contra os responsáveis pelas agruras cotidianas a que era submetida. Com efeito, acusavam industriais e políticos por apoiarem a Grande Guerra, a qual era considerada um dos principais motivos da carestia de vida. Para José Oiticica, importante militante anarquista, "A Guerra Européia alterou as condições de existência em toda a Terra, alterou, necessariamente, o custo de subsistência, prejudicou a todos, menos os industriais das munições de guerra, de boca ou de combate" (LIBERDADE, N. 23, 1918)

A politização da carestia tornou-se o carro chefe da FORJ. Em março de 1917 o periódico *O Clarim*, que se definia "como quinzenário comercial, de comentários e imparcial perante as questões operárias e patronais" publicou mais um dos chamados da Federação:

> Esta quinzena a Federação Operária efetuou vários comícios de protesto contra a miséria que invade o lar do operariado. [...]. A causa principal deste movimento, como todos sabem é uma critica sistemática contra os ladrões do povo, quer de governança quer do alto comercio, os quais não estão ligando aos nossos clamores. [...]. Aos camaradas operários, para que nossos clamores sejam atendidos nós concitamos arregimentar-se nas nossas associações de classes junto à Federação Operária, e depois unidos veremos se os nossos exploradores continuarão a escarnear de nós, tratando-nos com indiferença. [...]. É hora de ajustar contas, ide para a Federação Operária, praça Tiradentes n° 71, lá encontrareis vossos companheiros de infortúnio, que vos orientarão devidamente. Para a melhoria de nossos dias é necessário mudar de atitude. (CLARIM, O, N.76, 1917)

Amparados nesse tipo de discurso, buscando politizar a carestia, anarquistas e militantes da causa operária visavam arregimentar novos sindicalizados, conseguindo por esse meio aumentar as fileiras de operários participantes desta organização. Já no segundo semestre de 1917 o número de sindicatos filiados à FORJ havia duplicado. Em 1918 a organização contava com 30 sindicatos. Sobre esse período, Addor (2002, p.99) afirma que,

> Diversas categorias profissionais até então desorganizadas ou cujas associações viviam vidas meramente vegetativas se organizam ou se reorganizam em

> entidades sindicais que crescem rapidamente, tornando-se ao mesmo tempo mais representativas, mais fortes e atuantes.

Junto à carestia de vida outra temática que também inspirava o meio operário, assim como anarquistas, era as notícias que começavam a chegar sobre a vitoriosa revolução que derrubara a autocracia russa.

Para Bartz (2008, p.12), desde muito cedo já aparecem no Brasil referências sobre a Revolução Russa,

> Em março, um mês apenas depois da revolução de fevereiro, a Rússia já é mencionada em uma importante greve de calceteiros. Em julho, no maior comício da grande greve de 1917, João Batista Moll, militante anarquista, entusiasma-se com o exemplo da Rússia Revolucionária. Nestes primeiros momentos, invariavelmente, as referências à revolução se ligam aos anarquistas que no período de 1917 e 1918, estavam em franca ofensiva dentro do movimento operário [...]

Todo o contexto político social nacional e internacional fazia com que os anarquistas acreditassem que aquele era o momento de levantarem-se contra o governo e demais promotores das variadas formas de injustiças que assolavam a maioria da população.

A necessária união das camadas oprimidas era motivada, sobretudo, pela desigualdade inerente ao sistema econômico capitalista. O aumento dos lucros por parte dos donos das indústrias não era dividido com os operários, pelo contrário, "procuram sempre esconder os lucros, "choram misérias', alegam dívidas, o imposto, as reformas e ameaçam de fechar as fábricas se lhes reclamam maior paga." (OITICICA, Liberdade, N.23, 1918). Para Oiticica, a greve de junho de 1917 na capital paulista é um exemplo do resultado desigual da divisão do produto, e foi deflagrada "porque os operários, vendo-se instrumentos de fortuna súbita dos Crespí, Matarazzo e Puglitsi, impuseram alta dos salários, pediram sua participação nos lucros centuplicados dos patrões. Estes resistiram. Queriam ganhar o máximo sozinhos" (Liberdade, N.23, 1918)

A greve paulistana "tem sua origem basicamente vinculada ao [...] agravamento das condições de existência da classe operária" (ADDOR, 2002, p.94). Boris Fausto (1976, p.94), afirma que este movimento "abriria uma conjuntura histórica cujos limites se estendem cronologicamente até 1920". Neste contexto ocorreu no Rio de Janeiro, em julho de 1917, uma greve generalizada que teve como último elemento incentivador as notícias sobre a movimentação operária paulista. A organização da parede seria resultado de uma intensa atuação da FORJ juntamente a acontecimentos imediatos, entre eles o desabamento do New York Hotel, que ainda estava em construção, matando e ferindo vários operários. (ADDOR, 2002, p.96-98)

No decorrer da greve carioca, devido aos intensos combates entre trabalhadores e Forças Armadas, aproveitando estado de sítio declarado pelo Congresso Nacional após a entrada do Brasil na Grande Guerra, o Governo Federal fechou todas as federações operárias do Brasil. Ainda no mês de julho daquele ano Aurelino Leal, então chefe de polícia do Distrito Federal, seguindo

ordens do Presidente Venceslau Brás, ordenou o fechamento da FORJ e também do Centro Cosmopolita. Estas medidas repressivas acabariam por, momentaneamente, arrefecer os ânimos dos militantes das causas sociais.

Mas o ano de 1918 surgiu com novos ares para o movimento operário. Segundo Bandeira (1980, p. 239)

> Os intelectuais que atuavam no movimento operário, socialistas ou anarquistas, estes, como Astrojildo Pereria, Evaristo de Morais, Maurício de Lacerda, Murilo Araújo, Domigos Ribeiro Filho, Fábio Luz, José Oiticica, Edgard Leuenroth, Otávio Brandão, Everardo Dias, [...], Antônio Canelas, Agripino Nazaré, José Martins, Carlos Dias e muitos outros, colocaram-se desde o primeiro momento, ao lado da República dos Soviets

A Revolução Russa, assim como a crença na continuidade do fortalecimento das organizações de classe e de pensamento acabaram por intensificar a luta contra a burguesia e o Estado. Continuava a "Aurora operária".

3-As Revoluções Russa e o ano de 1918 no Rio de Janeiro

Como afirmado na introdução, pretendemos apresentar alguns debates sobre a conjuntura revolucionária russa com o intuito de entendermos a euforia por ela causada em meio aos militantes anarquistas que se propuseram a organizar uma insurreição libertária no Rio de Janeiro. Tal influência não se resume apenas aos anarquistas cariocas, pelo contrário, os ecos das revoluções russas, para o bem ou para o mal, afetaram a maioria dos militantes das causas sociais em âmbito mundial. Mas, para nós, neste momento, interessa o imaginário ácrata da Capital Federal.

O olhar distanciado pelo tempo pode contribuir com a confusão transmitida por parte da historiografia acerca da participação de anarquistas na conjuntura revolucionária russa. Temos o privilégio de saber que o dividendo daquelas movimentações foi a efetivação de um Estado extremamente burocratizado e autoritário. No entanto, devemos ponderar que os resultados quase nunca são expressões de ações coerentes e lineares. Fatos históricos não podem ser entendidos a partir de uma análise teleológica. Ao voltarmos o olhar àquele contexto devemos buscar fugir do anacronismo que pode estar presente em algumas análises historiográficas. Assim, conhecendo o *resultado* é necessário observamos os *processos* de construção dos fatos e suas variáveis para, então, percebermos a pluralidade de atores sociais que estiveram presentes e quais eram suas motivações.

Da análise das conjunturas das revoluções russas, tendo o foco a pluralidade dos personagens envolvidos, poderemos entender a coexistência de ideologias as vezes dissonantes, assim como os anseios particulares dos grupos ali presentes. Ou seja, como propõe este artigo, perceber que a atuação libertária na queda do czarismo e na construção de uma nova ordem política não é produto de uma *confusão* de sentidos, mas da aproximação de alguns valores que compunham

o imaginário social russo naquele momento. Em consequência, muitos anarquistas de todo o mundo, e também do Rio de Janeiro, perceberam na Rússia o estopim para a implantação de uma nova sociedade.

3.1-As Revoluções Russas e seus vários atores sociais

Ainda em fevereiro do ano de 1917 caia, pelas mãos e vontade popular, a autocracia russa. O Czar era substituído por um "duplo poder", localizados na formação de um Governo Provisório, que se originou da Câmara dos Deputados (Dumas), e, também, dos Conselhos operários, Comitês agrários, soldados e marinheiros, os Sovietes. Os sovietes surgiram no contexto da primeira Revolução Russa, de 1905. Já a primeira Duma foi eleita em 1906, na esteira dessa revolução. A divergência de interesses entre os grupos que compunham estas esferas resultou no fortalecimento dos sovietes e o esvaziamento do apoio a Kerenski. O corolário deste contexto foi a insurreição de outubro, que determinou a queda de Kerenski e constitui um governo revolucionário com proeminência do partido Bolchevique.

Mas, se o partido Bolchevique tem inegável destaque e liderança nos processos que envolveram a queda do Governo Provisório, é relevante lembrar que, diferentemente do que algumas tradições historiográficas insistem em defender, esta agremiação não tinha caráter monolítico , pelo contrário,

> até a proibição de facções pelo Décimo Congresso do Partido em março de 1921, várias alas e tendências, facções opostas e plataformas apresentadas antes e durante os congressos, coexistiram dentro do partido; estas não eram apenas toleradas, mas eram realmente usadas como operantes amplamente aceitas (LEWIN,1985, p.191)

Para Lewin (1985, p.192), são as condições estruturais nacionais e internacionais que vão impor a reconfiguração do partido resultando na mudança de essência do fenômeno revolucionário que, posteriormente aos acontecimentos de outubro, se ajustaria sob bases autoritárias e centralistas.

Reis (2017), fugindo das interpretações simplistas acerca dos processos revolucionários russos, afirma ser mais proveitoso observá-los sob uma ótica mais ampla, inscrevendo os acontecimentos de outubro de 1917 em uma conjuntura que se inicia em 1905 e se encerra em 1921, no contexto das guerras civis. Dessa maneira, o primeiro ciclo revolucionário compreenderia os meses de janeiro a dezembro de 1905. Nesta, novos atores sociais tiveram importante participação se reunindo, reivindicando e apresentando novas propostas de ordem política e social. Os camponeses se organizaram em comitês agrários; os operários em conselhos urbanos ou fabris, os sovietes; marinheiros e soldados em conselhos nos navios e unidades militares; as nações não-russa e assembleias; as camadas médias em uniões político-sindicais. E, vindos da ilegalidade, aparecem agremiações partidárias como,

> o partido constitucional-democrático, os cadetes, de orientação liberal; o partido

> social-democrata operário-russo, de referências marxistas, com suas duas alas: bolcheviques e mencheviques; o partido socialista-revolucionário, herdeiro das tradições populistas russas, sem contar a emergência de partidos ou grupos políticos diversos entre as nações não russas. (REIS, 2017, p.68)

Entre setembro e outubro daquele ano, cedendo às reinvindicações gerais, o império russo pressionado pelos conflitos internos suspendeu a guerra entre Rússia e Japão, que havia intensificado as contradições sociais da nação, prometeu a instituição de um Parlamento (Duma) e a legalização de partidos e sindicatos. A revolução encontraria seu fim em dezembro após a derrota de uma insurreição popular, em Moscou. (REIS, 2017, p.68).

Em fevereiro de 1917, o Czar encontraria novamente, às portas do palácio, grandes manifestações populares anônimas e de organização descentralizada compostas pela classe operária, a plebe urbana, os soldados e, posteriormente, as classes médias. Desta vez, a sublevação popular teria como corolário o fim da autocracia e a instalação de um Governo Provisório que ficaria responsável pela convocação de uma Assembleia Constituinte com responsabilidade de instituir uma nova ordem política russa. (REIS, 2017, p.69). No entanto, as relações entre governo e interesse dos atores sociais se mostravam em uma escalada de tensão com o fortalecimento dos grupos populares em detrimento das camadas parlamentares. A esfera do poder institucional se encontrava cada vez mais esmigalhada em meio à crescente leva de organizações políticas autônomas. “A Rússia tornara-se a sociedade mais livre do mundo”. (SUKHANOV apud REIS, 2017, p.69).

Podemos pensar que este contexto de esvaziamento do poder central incentivou grupos anarquistas e bolchevistas a, ao menos momentaneamente, relevarem suas diferenças ideológicas e unirem forças contra Kerenski. Vale ressalvar que libertários e marxistas já estiveram presentes nas mesmas fileiras que se levantaram contra o Czar, em 1905. No entanto, enquanto os adeptos da disputa partidária arrefeceram após as concessões de setembro e outubro, os ácratas seguiram contra a autocracia sendo massacrados em Moscou no último mês daquele ano (SKIRDA, 2017, p.68).

Estes grupos, a despeito de suas interpretações particulares, tinham como palavra de ordem comum: “todo poder aos sovietes”. Colocando suas fichas nos sovietes e percebendo a fraqueza do Governo Provisório anarquistas e bolcheviques intentavam derrubar o poder erigido em fevereiro de 1917. Para os libertários o fim da organização hierárquica, a promoção de uma sociedade igualitária e solidária já estava em construção. A Rússia se encontrava em estado de liberdade, sendo necessário concretizar a horizontalização social a partir da destruição do governo. Os sovietes eram a comprovação que a nova sociedade já estava em andamento, eles seriam a base da construção de um mundo justo e sem opressão.

Tais Conselhos, de papel destacado nesta conjuntura insurrecional, organização popular autônoma e representante dos direitos igualitários, força gestada da união de todos os oprimidos,

na visão anarquista, se fundiriam às comunas locais que, por sua vez, constituiriam uma federação pan-russa das comunas livres (SKIRDA, 2017, p.91).

Já os bolcheviques, que também vertiam sua luta para a derrubada do Governo Provisório, defendiam, sobretudo a facção vitoriosa de outubro de 1917, a necessidade da reconfiguração das bases estatais em direção a um governo operário. Este, posteriormente se esfacelaria naturalmente dando origem a sociedade comunista. Nesta lógica, os sovietes serviriam ao partido como fundamento deste novo Estado, o Estado Proletário. Nota-se que aquele contexto revolucionário e consequentemente os sovietes, devido ao seu caráter popular e papel de destaque, eram percebidos e utilizados de acordo com as ideologias dos vários grupos sociais envolvidos.

O período entre fevereiro e outubro de 1917, segundo Reis (2017, p.69), foi marcado por crises revolucionária resultantes de um "intrincado conjunto de circunstâncias, onde, em permanente conflito, entrechocaram-se interesses contraditórios e antagônicos". A insurreição de outubro seria, portanto, resultado deste contexto que contribuiu para instauração de um novo regime liderado pelo Conselho dos Comissários do Povo. Ainda segundo este autor, apoiando-se em Ferro (2011), esta Insurreição foi marcada por um duplo caráter: "um golpe de um partido político, evidenciado na decisão bolchevique de tramar a insurreição sem consulta às organizações populares. Uma revolução social, evidenciada nos decretos revolucionários que enfeixam uma Grande Aliança social e política". (REIS, 2017, p.70).

Vários episódios importantes deste processo insurrecional contaram com a colaboração de anarquistas renomados. Skirda (2017, p.75), afirma que os libertários estiveram presentes juntos aos bolcheviques nas manifestações de julho em Petrogrado reivindicando o fim da participação na Grande Guerra. No mês seguinte participaram da reunião pela criação da Guarda Vermelha, e, no dia 25 de outubro, integraram as forças que tomaram o Palácio de Inverno.

A união teria fim no contexto das guerras civis. Estas, corolário dos decretos revolucionários e das discordâncias e insatisfações entre os atores sociais presentes em todo o processo revolucionário (REIS, 2017, p.70), opuseram bolchevistas e contrarrevolucionários, mas, também, bolchevistas e outras facções que estiveram ao seu lado anteriormente, como os anarquistas. Neste período, que vai de 1918 a 1921, os libertários que se aliaram aos preconizadores do Estado Proletário foram perseguidos e reprimidos violentamente pelos bolcheviques passando a contestar, sobretudo após o massacre promovido pelo Exército Vermelho aos marinheiros de Kronstadt e ao exército de N. Makhno, as medidas repressivas e autoritárias do governo revolucionário.

A transformação do governo revolucionário em uma instituição altamente burocratizada, de hierarquia rígida e autoritária, para Reis (2017, p. 71), seria resultado destas guerras que, somadas as destruições causadas pela Primeira Grande Guerra, arrasaram o território russo. O caminho escolhido para revitalização da nação foi construir um poder centralizado e ditatorial.

Nesta conjuntura revolucionária russa percebesse a coexistência de vários grupos sociais e variadas ideologias. Defendendo seus programas em prol da justiça social, cada um com leituras particulares, compuseram, em determinados momentos, as mesmas fileiras que faziam frente aos sistemas considerados opressores. No que concerne ao imaginário anarquistas, sobretudo pela relevância e forma de organização dos sovietes, as Revoluções Russas seriam a concretização que a sociedade comunista libertária já estava em construção. Com efeito, desde 1905 ajudaram a compor as fileiras de batalhas contra os governos opressores. Os bolcheviques, que de forma igual estavam presentes na luta contra as injustiças sociais, tomam o poder, em outubro de 1917, e estruturam um governo que não condiz com os anseios libertário, ou até mesmo com a forma de organização dos Sovietes. Estas organizações posteriormente perderiam sua autonomia e passariam a funcionar como correia de transmissão do Partido. O próprio Lenin, ainda em 1917, era acusado de "desvios" anarquistas por mencheviques e por alguns dos próprios líderes bolcheviques mais ortodoxos, como Lev Kamenev (FERRO, 1967). Por conseguinte, acreditamos que entender a união entre libertários e bolcheviques como um exemplo de confusão ideológica por parte dos libertários é definir as análises sobre bases muito simplistas.

As notícias das movimentações na Rússia chegavam no Brasil e, por tanto “nas mãos” dos libertários, desde os primeiros anos do século XX. Seja por correspondências diretas ou periódicos que tratavam sobre o tema, os militantes ácratas se informavam acerca dos acontecimentos no leste europeu. Dessa forma, as conquistas revolucionárias no velho continente juntamente aos problemas sociais locais motivaram alguns anarquistas a se levantarem contra as opressões sistêmicas em fins da década de 1910. No Rio de Janeiro, aos 18 dias do mês de novembro de 1918, teria início uma tentativa de insurreição.

3.2-Avante à Sociedade Libertária: A insurreição Anarquista carioca e o ano de 1918 no Rio de Janeiro

Otimistas pelos sucessos alcançados na Rússia acerca da união dos oprimidos contra opressores, ainda em janeiro de 1918, anarquistas reúnem-se com o objetivo de constituir a *Aliança Anarquista do Rio de Janeiro*, a qual lançaria seu primeiro *Boletim* de informações já no mês de fevereiro. Neste, o grupo esclareceu qual seria seu objetivo,

> A Aliança Anarquista não é propriamente uma agrupação no sentido restrito das agrupações libertárias: é antes um órgão de união, de entendimento, de *aliança* entre todos os anarquistas do Rio de Janeiro formados em grupos ou não. O seu fim é congregar esforços na propaganda geral e básica da anarquia sempre que isso tornar oportuno e necessário.

A *Aliança*, defendendo o anarquismo como principal método de enfrentamento ao sistema

capitalista, pretendia a divulgação e conscientização das ideias ácratas para além dos muros das fábricas e dos sindicatos. Assim, propunha a união entre anarquistas em benefício de uma agremiação eficiente nas lutas frente ao Estado. Era necessário que as divisões internas entre aqueles militantes, como as divergências entre organizacionistas ou não- organizacionistas, sindicalistas ou anti-sidicalistas, fossem deixadas de lado em prol da revolução social.

Nesta perspectiva de construir, reconstruir e fortalecer as entidades que comporiam as fileiras de batalha contra o governo, tentando reanimar trabalhadores e trabalhadoras após a intensificações das perseguições sofridas em fins de 1917, militantes das causas sociais iniciaram a organização de outra instituição que representaria a força operária. No mês de março foi constituída a União Geral dos Trabalhadores (UGT), que nasceu em substituição à FORJ. A UGT seguia as bases de sua antecessora e projetava o "levantamento da classe operária" (JORNAL DO BRASIL, 26/03/1918). Assim, defendia organização livre da classe operária priorizando interesses econômicos e sociais dos trabalhadores.

Com efeito, a República dos Sovietes, sob a ótica libertária, aparecia como um exemplo positivo de modelo insurrecional. José Oiticica (O Motivo, Liberdade, set. 1918) afirma que a sociedade nova surgirá da união entre sovietes e anarquistas. Assim escreve,

> Hão de mover todas as vontades para a supressão definitiva dos exploradores de homens, e o destino humano não sairá das conferências de chanceleres, nem das ofensivas colossais, nem das fórmulas mais ou menos fraudulentas de jurisconsultos e chefes da nação; a de irromper dos *soviets*, dos sindicatos libertários, das agremiações dos proletários, porque agora a dor humana, avolumada com os morticínios gigantescos, as tragédias formidáveis destes três anos tem para dirigir-lhe os ímpetos de reivindicação essa consciência que o século XIX nos legou, e vai ser, no século XX, a luz guiadora da humanidade em marcha.

Neste contexto, os anarquistas junto ao movimento operário, o qual dava mostras de ter retomado suas forças em fins de 1918, prepararam uma insurreição. Nas palavras de Bartz (2008, p.41), o levante objetivava

> [...] derrubar o governo e instalar uma República Soviética de Operários. O plano era deflagrar uma greve revolucionária, invadir o Palácio Presidencial e tomar a Intendência de Guerra, para armar os trabalhadores e controlar o Rio de Janeiro. O plano foi descoberto por traição do tenente Elias Ajus.

A deflagração desta conflagração se deu no dia 18 de novembro de 1918, sendo preparada, sobretudo, por José Oiticica, Astrojildo Pereira, Manuel Campos, Agripino Nazaré, Ricardo Correia Perpétua e Elias Ajus. Este último era um agente da polícia infiltrado no movimento.

A união entre trabalhadores e soldados, molde soviético, inspirava os anarquistas brasileiros. Consequentemente, a presença de um tenente do Exército, o qual afirmava compartilhar das ideias que pretendiam a derrubada do governo, agradava muito aos organizadores deste movimento. Nos jornais operários era corrente textos que tentavam arregimentar as forças

militares para as causas sociais e proletárias.

Ainda em 1917 o periódico *O Debate,* que tinha como um de seus diretores Astrogildo Pereira, publicou em sua sexta edição o artigo intitulado “Operários e Soldados”. Exaltando o exemplo russo, preconiza a necessidade de criar no Brasil um bloco composto por trabalhadores e militares, assim enfatizava o texto:

> Que os trabalhadores se mirem neste espelho e se instruam eficazmente com esta lição. O centro libertário cumprindo seu dever, aplaude e saúda o proletariado russo e protesta contra o jogo dos governos da ‘Entente’ que em nome da pretensa ‘liberdade’ que dizem defender nesta guerra preparam a reação contra o povo, contra os operários e camponeses da Rússia, que souberam conquistar pela força dos próprios músculos a verdadeira ―Liberdade‖.
>
> [...]
>
> A República, com suas leis, seus exércitos, seus crimes e sua canalha [ilegível], é um obstáculo capital à felicidade do povo trabalhador. É preciso [ilegível] uma espécie de Comitê de Operários e Soldados que exerça revolucionariamente uma força inovadora até todo o povo adquirir uma certa independência e ação que lhe permita dirigir-se por sí mesmo. É o que urge fazer.

A greve da Companhia Cantareira e da Viação Fluminense era um indicativo brasileiro da possiblidade de concretização desta aliança. Tendo eclodido em agosto de 1918 o ato paralisou barcas entre Rio e Niterói. Niterói parou completamente e as autoridades novamente apelaram para a repressão (BANDEIRA, 1980, p.116). No entanto, quando a força militar apareceu para sufocar o movimento grevista, parte dos soldados se juntaram aos trabalhadores e lutaram contra seus “irmãos” de farda. Como saldo deste combate dois soldados perderam a vida defendendo a classe operária. Esses acontecimentos certamente influenciaram os organizadores do movimento que se deflagraria na segunda quinzena do mês de novembro de 1918.

As palavras de Everardo Dias apud Bandeira (1980, p. 119-120), um dos integrantes da Insurreição Anarquista no Rio, contribui na revelação acerca dos fatos que instigavam os desejos revolucionários e davam a certeza da vitória na batalha contra o governo. Assim escreve,

> Nós sabíamos, e os acontecimentos o haviam comprovado na Europa, que a possibilidade de implantação de um governo de estrutura socialista em um só país, após ter quebrado a resistência do capitalismo monopolista, não se daria forçosamente num país de maior florescimento industrial, mas naquele em que o proletariado contasse com forças ou aliados poderosos entre a massa popular descontente, [...]. Seria o agravamento das condições em que viviam os trabalhadores que provocaria a insurreição de maneira catastrófica. No Brasil, principalmente a situação tornara-se muito séria e vinha agravando-se de dia para dia. [...]. As forças armadas estavam também exacerbadas por lutas intestinas. Ainda era recente a “questão dos sargentos”, que por um triz não deu com o governo no chão [...]. Na Marinha continuava viva como uma chaga a lembrança do massacre cruel do Satélite e da Ilha das Cobras, [...]. Ora, quase todos os marinheiros expulsos dos quadros da Armada haviam-se proletarizado, [...] Tinha sido elaborado e discutido um programa pronunciadamente socialista e que seria o manifesto com que se apresentaria ao povo, visando à eliminação

> de toda a especulação, castigo exemplar aos exploradores da miséria do povo, além da nova estrutura política que a situação do momento exigia.

Novamente notamos a promoção da necessidade da aliança entre as camadas oprimidas, assim como a certeza da sua concretização. Segundo o articulista, seria a partir da união que a resistência quebraria capitalismo monopolista. Utilizando-se do contexto da época, Everardo explica por que acreditavam que aquele era o momento ideal para iniciar a derrubada do Estado. Os revolucionários russos teriam provado que tal feito não era impossível. O proletariado brasileiro sofria com as condições de vida e, por isso mesmo, se movimentava. As organizações militares estavam abaladas, como prova disto havia ocorrido a recente "questão dos sargentos" e, anos antes, em 1910, a Revolta da Chibata. Sendo assim, a crença na vitória de um movimento insurrecional, tendo por base a união entre trabalhadores, soldados e todas as classes oprimidas, era presente e impactante no imaginário dos militantes libertários que se propuseram a derrubar o sistema capitalista a partir de uma insurreição anarquista. Esta, seria deflagrada no Rio de Janeiro, em novembro de 1918.

Segundo o chefe da Seção de Segurança Pública e Ordem Social da Inspetoria de Investigações e Capturas, foi por fins do mês de outubro que se iniciaram as reuniões noturnas na casa do professor Oiticica. Nelas estavam sempre presentes Manuel Campos, João da Costa Pimenta, Astrojildo Pereira, Álvaro Palmeira, Carlos Dias, José Romero, José Elias e mais alguns. Dulles (1977, p.67), afirma que o grupo do "conselho diretor" do levante era formado por José Oiticica, Agripino Nazaré e Astrogildo Pereira. Este conselho ficaria incumbido de orientar os trabalhadores prestes a declararem greve pelas condições de trabalho. O intuito era fazer com que os operários, ao iniciar uma greve, partissem também para a luta em prol da derrubada do governo.

Os libertários contavam com o apoio dos líderes dos trabalhadores das fábricas de tecidos, Manuel Castro e Joaquim Morais (DULLES, 1977, p.67). A adesão da União dos Operários em Fábricas de Tecidos (UOFT) era crucial aos anseios destes militantes devido a sua extrema organização. "O proletariado fabril e, em particular, os operários têxteis vão constituir a espinha dorsal da escalada operária ao longo de toda a conjuntura de 1917 a 1920, tanto em São Paulo como no Rio de Janeiro (ADDOR, 2002, p.99)". Os representantes da UOFT ficaram responsáveis por arregimentar os operários da indústria têxtil, promovendo reuniões em sua sede, juntamente com os representantes do conselho insurrecional. Outra entidade que também estava ciente do levante, e mantinha reuniões em sua sede, era a União dos Operários da Construção Civil (UOCC). A cargo de levar a ideia revolucionária às forças militares ficou Ricardo Corrêa Perpétua. Assim, ele deveria panfletar na Vila Militar.

O Tenente Ajus era vizinho de Ricardo Corrêa Perpétua, e estava presente no momento em que ele recebeu os panfletos. Aproveitando de sua desatenção retirou um deles e, ao ver o teor do assunto, foi logo ao Quartel General, sendo incumbido de acompanhar de perto, nas palavras do

militar, a movimentação daqueles agitadores. (BANDEIRA, 1980, p.307).

Conforme a matéria publicada no jornal *Correio da Manhã*, do dia 19 de novembro, um dia após a tentativa do levante, estes panfletos traziam escritos, “o soldado é filho do povo: O soldado e o marinheiro são filhos do povo. Logo, o soldado e o marinheiro são irmãos do operário e com o operário se devem unir”.

Segundo o Tenente Ajus, logo que foi incumbido de se infiltrar entre os organizadores do possível movimento insurrecional voltou para casa e em uma conversa com Ricardo fingiu sua insatisfação com a forma de governo vigente. Então, o anarquista, ao saber da vontade do militar em se rebelar contra o Estado brasileiro, convidou o Tenente a comparecer a uma reunião que trataria deste tema. Mas advertiu que antes deveria pedir autorização ao professor José Oiticica.

Na mesma noite Ricardo informou a Ajus que havia conversado com Oiticica, tendo o professor concordado com sua participação. Então, no dia seguinte, os dois foram à casa do catedrático do Colégio Pedro II para uma das reuniões. Após esta ocorreram mais algumas, a maioria na casa de Oiticica. De acordo com o depoimento do militar, nestas reuniões foram tratados primeiramente assuntos que informavam sobre as motivações e a logística do levante. Assim declara:

> O Prof. Oiticica começou expondo [...] que o governo atual não satisfazia mais as aspirações nacionais e que se tornava mister criar-se um governo genuinamente popular, como se fizera na Rússia, de representantes de operários e soldados; que entre os operários o movimento já estava completamente organizado, dispondo ele e seus companheiros de todos os tecelões e metalúrgicos dispostos a tudo, já armados com grandes quantidades de bombas e dinamites, de explosão por contato, aguardando apenas que fosse feita a designação do dia para a greve geral descendo os operários de Botafogo que se aproximariam do palácio do Catete e em momento dado matariam a sentinela e invadiriam o palácio, aprisionando o presidente e içando uma bandeira vermelha enquanto no mesmo momento, outros operários se reuniriam no Campo de São Cristóvão onde seria fácil o ataque a Intendência da Guerra a fim de se apossarem de armas, munições e equipamentos, enquanto que os operários de Bangu em número de dois mil saltariam em Realengo, se apoderariam das armas e munições existente na fábrica de cartuchos, que incendiariam partindo para esta cidade [...]; que lembrava ainda o Prof. Oiticica que o ataque devia ser combinado para a hora em que estivessem funcionando a Câmara e o Senado, como às duas horas da tarde, para serem presos todos os seus membros e finalizou por dizer ao declarante (Ajus) que contava com ele para remover dificuldades com elementos do Exército, ficando os dois, isto é, o professor e o declarante como chefes do movimento. (BANDEIRA, 1980, p.309)

Aproveitando da posição destacada no grupo de insurrectos, Ajus propõe ser mais conveniente se todos se encontrassem no Campo de São Cristóvão e, de lá, partissem para a tomada da Intendência da Guerra, dando, então, sequência ao plano. Esta sugestão foi aprovada na reunião seguinte, realizada na Rua do Carmo, em uma sala onde Oiticica ministrava cursos. Neste mesmo encontro acertaram a data em que se realizaria o levante, dia 18 de novembro, às dezesseis horas,

no Campo de São Cristóvão. Acordado isto marcaram uma última reunião na residência do professor para a noite que antecederia a ação, com o objetivo de repassar o plano. Nesta reunião ficou combinado que Oiticica se encontraria do meio-dia até as quatorze horas no segundo andar do prédio da Rua da Atlântica para realizar os últimos exames do movimento.

Na madrugada, após a última reunião, Ajus encontrou-se com a alta cúpula do Exército e denunciou todo o plano. Assim, as forças militares prenderam, por volta das duas horas da tarde, do dia 18 de novembro, no lugar em que estava marcado para ser realizado o exame do levante, os integrantes do comitê de organização do movimento. Entre estes estavam, José Oiticica, Astrojildo Pereira, Manuel Campos, Carlos Dias, Álvaro Palmeira, José Elias da Silva, João Pimenta e Agripino Nazaré. Ricardo fora preso nas imediações do lugar marcado. Sem o direcionamento dos principais representantes da insurreição, os trabalhadores entraram em greve e iniciaram o conflito com as Forças Armadas no Campo de São Cristóvão. Mas a peleja se deu de forma desorganizada, sendo facilmente vencida pelos militares. As greves continuaram, no entanto, já no fim de novembro os operários, em sua maioria metalúrgicos e tecelões, retornaram às fábricas (DULLES, 1977, p. 71)

Após ser detido na Rua Atlântica, Oiticica foi levado para a Brigada Policial, ficando então incomunicável. Somente em março de 1919 foi encerrado o processo criminal e José Oiticica, acusado e condenado pelo crime de atentado, foi considerado a liderança máxima do movimento. Agripino Nazaré, Álvaro Pimenta, Ricardo Corrêa Perpétua, Astrojildo Pereira, Carlos Dias, Manuel Campos, João da Costa Pimenta, Gaspar Gigante, Manuel Castro, Joaquim Moraes, Manuel Domingues, Oscar Silva e Adolfo Buste foram acusados como co-autores. Somou-se o total de 78 prisões. Os condenados brasileiros, a maioria do grupo detido, seriam desterrados para o extremo Norte do país ou para Fernando de Noronha. Já os estrangeiros seriam deportados. José Oiticica seguiu, juntamente com sua esposa e filhos, para Alagoas, terra natal de seu pai.

A análise de autos criminais requer alguns cuidados. Certamente, em seu depoimento, o Tenente Ajus buscava demonstrar que a vontade daqueles libertários, juntamente aos operários que participaram da insurreição, era a de estabelecer no Brasil o mesmo governo que havia sido implantado na Rússia em final de 1917. A divulgação destas afirmações auxiliaria o governo nas justificativas para elaboração de leis que autorizariam as prisões e extradições de anarquistas e demais militantes das causas sociais e operárias presentes no país. Como dito anteriormente, a Revolução Russa, para o bem ou para o mal, ecoava mundialmente. Se para os libertários ela simbolizava o caminho gloriosos de suas lutas, paras os representantes do Estado ela demonstrava uma possibilidade real de queda de suas instituições. Com efeito, considerar que aquele levante pretendia construir no país um governo ao molde russo era de grande valia na legitimação das leis repressivas impostas pelo Estado. Contudo, sem negar que a intenção dos insurrectos ultrapassava

as barreiras econômicas, não podemos deixar de considerar as diferenças que estão inseridas nas propostas anarquistas e bolchevistas acerca da idealização de uma sociedade justa e igualitária.

É certo que, como já afirmamos, em 1918 as notícias sobre o leste europeu eram inspiradoras aos anarquistas. Muitos libertários ainda compunham as frentes revolucionárias russas. Ademais, "a República dos Sovietes contemplava, sob vários aspectos, as expectativas em relação à organização federalista e comunista libertária" (SAMIS, 2002, p24). No entanto, é coerente pensarmos que o resultado defendido e esperado com a vitória da Insurreição carioca, por parte dos libertários, não era a instalação de um governo sob o padrão bolchevique, mas sim uma nova sociedade construída pela "solução anárquica"

Acreditamos que as observações acerca do depoimento de Ajus, assim como os relatos e fatos que informam sobre a Insurreição e seus intentos vem de encontro ao objetivo deste trabalho. Os anarquistas que participaram das movimentações que culminaram no levante do dia 18 de novembro no Rio de Janeiro tinham no processo revolucionário russo, sobretudo nos sovietes, um modelo revolucionário a seguir. No entanto, o entendiam como parte do *processo* e não como *fim*. Ressaltar estas questões contribuí com a desmistificação da afirmação de confusão ideológica entre os libertários ali presentes.

Astojildo Pereira (apud ADDOR, 2002, p.126), em suas *Crônicas Subversivas,* já havia afirmado que a única solução para os problemas sociais seria "a solução anárquica", ou seja, a implantação das teorias anarquistas, as quais, preconizam a destruição do governo como caminho para uma sociedade igualitária e horizontal. José Oiticica, após voltar de seu desterro em Alagoas, ao ser entrevistado pela reportagem da revista *Gil Blas* e perguntado se a solução para os problemas sociais seria a Revolução Russa, afirma:

> A Revolução Russa não será a solução de todos os problemas; será no entanto, o ―caminho‖ para a solução definitiva. [...] A Revolução Russa não é, bem certo, o anarquismo, nem o seu regime é a anarquia. Seus decretos, entretanto, são de natureza anárquica e acharam o terreno para o advento do comunismo puro. [...]. Mas a felicidade tão sonhada, só virá com a definitiva organização anárquica. (OITICICA, Gil Blas, junho 1919)

No entanto, como já visto, denunciada de maneira antecipada, a Insurreição não logrou. "A felicidade tão sonhada", a "organização anárquica" que se iniciaria no Rio de Janeiro e se espalharia pelo restante do país não teria lugar no Brasil de fins da década de 1910.

Nota-se, portanto, que, tanto no Rio de Janeiro, quanto em território russo, as ambições anarquistas não lograram sucesso concernente à construção de uma sociedade comunista libertária. Na então Capital Federal brasileira, a insurreição de novembro foi cessada pelas instituições que estão à direita do poder. Na Rússia, seria uma esquerda institucionalizada, sob a égide de um governo autoritário e repressivo, que frustraria os desejos dos adeptos da "sublime teoria". Em nenhum dos casos os libertários conseguiram destruir o "poder", tornando impossível erigir uma

comunidade igualitária e horizontal.

4-Conclusão

Após a exposição dos elementos que acreditamos ter contribuído para a composição do imaginário dos insurrectos de 18 de novembro, esperamos ter resgatado uma problemática que, a despeito do não ineditismo nos campos da História, ainda se faz necessária para ampliação do debate. A inspiração na Rússia revolucionária caracterizaria uma confusão ideológica por parte dos anarquistas brasileiros? Acreditamos que não.

Durante 1917, na Rússia, bolcheviques e anarquistas saudavam a força dos sovietes. O evento de outubro, para muitos anarquistas, seria mais uma fase do processo revolucionário que faria do leste europeu o início da sociedade comunista libertária. Dessa maneira, pautados em seus ideais libertários, estar ao lado dos revolucionários bolcheviques, em prol dos sovietes, não necessariamente configuraria uma confusão ideológica. No contexto das guerras civis as divergências entre estes grupos acerca da organização social se sobreporiam às convergências resultando na cisão destes militantes e perseguição aos libertários, sobretudo após 1921.

Portanto, a insurreição anarquista do Rio de Janeiro, em 1918, ainda trazia as expectativas positivas das movimentações russas, e, tendo como pólvora o contexto político-social nacional; os impactos da Primeira Guerra Mundial; e as expectativas que os ventos do leste europeu traziam, alguns anarquistas acreditaram que o sonhado momento da emancipação popular sobre as opressões sistêmicas havia chegado. Aqui, como lá, o governo instituído haveria de ruir. Mas, diferente de lá, aqui o poder e o Estado deveriam ser destruídos, não conquistados.

Bibliografia

ADDOR, C. A. *A insurreição anarquista no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2° Ed, 2002.

BANDEIRA, M. *O ano vermelho: a Revolução Russa e seus reflexos no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2° Ed, 1980.

BARTZ, F. D. *O horizonte vermelho: o impacto da Revolução Russa no movimento operário do Rio Grande do Sul, 1917-1920*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, ano 2008.

CAMPOS, C. H. *O sonhar libertário: movimento operário nos anos de 1917 a 1921*. Campinas: Ed. da Universidade Estadual de Campinas, 1988.

DULLES, J. W. F. *Anarquistas e comunistas no Brasil: 1900-1933*. PARREIRAS, C. (trad.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.

FERRO, Marc. La Révolution Russe de 1917. Paris: Flammarion, 1967.

Lewin, Moshe. The making of the soviet system. Pantheon Books, N. York, 1985

OITICICA, José. O momento Social‖. *Gil Blas,* 05/ junh/ 1919.

______________. O Motivo. *Liberdade.* Rio de Janeiro: Jornal Liberdade, ano II, n°23, set. 1918a.

PEREIRA, Astrojildo. Operários e Soldados. *O Debate***.** Ano: I, N° 6, Ago.1917.

REIS, Daniel Aarão. As revoluções russas e a emergência do socialismo autoritário. *Revista de Estudos Avançados*, São Paulo, vol. 31, n° 91, p. 67-79, 2017

SAMIS, Alexandre. Ecos da Revolução Russa no Brasil. *Revista Libertários*, São Paulo-Rio de Janeiro, n 1, p. 25-25, 2002

SKIRDA, Alexandre. Os anarquistas russos, os sovietes e a Revolução de 1917. São Paulo: Intermezzo, 2017



Mesa 15

Publicaciones periódicas: redes internacionales

OS ECOS DO GRITO DO ANARQUISMO SE ENCONTRAM: IMIGRANTES LIBERTÁRIOS INTEGRADOS E O CONFRONTO COM A PÁTRIA NO NASCENTE MOVIMENTO ANARQUISTA ENTRE OS PERIÓDICOS *IL DIRITTO* DE CURITIBA E *IL RISVEGLIO* EM SÃO PAULO - BRASIL (1892-1904)

Kauan Willian dos Santos

Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo (USP)
Instituto de Teoria e História Anarquista (ITHA) – Brasil

kauanwillian09@gmail.com

Resumo: Embora haja consenso na historiografia recente sobre o movimento anarquista no Brasil de que os primeiros grupos anarquistas italianos nas cidades de maioria imigrante dessa origem étnica tenham se caracterizado por discursos e práticas, por vezes, etnocêntricas e marcadas mais por suas redes transnacionais em outras partes do mundo do que a integração de elementos nacionais, essa comunicação, parte de uma tese de doutoramento em andamento, tem como objetivo analisar os primeiros grupos que, não longe de atentar para esse fato e contrapor com suas teorias e objetivos internacionalistas, fizeram esforços de integrar diversos tipos de demandas imigrantes e nacionais em suas estratégias, práticas e métodos de propaganda. O trânsito de ideias, experiências e militantes de outros países para o Brasil, mas também entre realidades diferentes entre duas cidades fizeram com que o periódico *Il Risveglio* e o *Il Diritto* construíssem pontes e buscassem meios mais eficazes entre o nascente movimento anarquista brasileiro, assim como buscar sincronia entre seus companheiros no mundo, o que forneceu uma tradição importante para projetos e militantes expressivos posteriormente para a família política libertária, nacionalmente mas também em outros países que tinha a ideia de pátria algo a ser combatido.

Os anos iniciais do anarquismo no Brasil e a dificuldade de integração entre elementos nacionais e estrangeiros

> Sopra um vento de revolta em todos os lugares. A revolta é aqui a expressão de uma idéia, lá o resultado de uma necessidade; com mais freqüência ela é a conseqüência de uma mistura de necessidades e de idéias que se engendram e se reforçam umas às outras. Ela se desencadeia contra a causa dos males ou a ataca de modo indireto, ela é consciente e instintiva, humana ou brutal, generosa ou muito egoísta, mas de qualquer modo, é a cada dia maior e se amplia incessantemente.[1]

Ao estudar a diáspora dos militantes anarquistas italianos, o pesquisador Davide Turcato

[1] MALATESTA, Errico. *Escritos revolucionários*. São Paulo: Imaginário, 2008. p. 81.

comparou tal processo como uma hidra de muitas cabeças.[2] Refutando autores que vêem o anarquismo sem fio de continuidade ideológica por, na maioria das vezes, não apresentar um agrupamento político *stricto senso* através de um partido, o autor mostra que, ao se alastrar intensamente, sendo adaptado em diversas realidades e, ao mesmo tempo, conservando aspectos ideológicos dos seus difusores, o anarquismo foi um projeto político extensamente difundido. Esse caráter, no período de efervescência e formulação das fronteiras nacionais, garantiu sucesso para tal ideologia num primeiro momento. Diferente de uma fênix que precisa morrer completamente parar renascer, o anarquismo, ao atravessar fronteiras e enfrentar obstáculos, assim como na mitologia da hidra de Lerna, ganhava mais cabeças com o passar do tempo, ficando mais forte. Não obstante, novas cabeças também podem significar mais características e particularidades internas.

O anarquismo no Brasil veio de diversas fontes, algumas mais fortes e influentes do que outras. O movimento encabeçado aqui também se apresentava diferente, juntando particularidades antigas, por vezes reinterpretadas, e outras novas. Os pensamentos libertários também precisavam se justificar, mesmo ao se oporem aos movimentos intelectuais do período, assim como garantir bases e formas de serem difundidas entre a classe trabalhadora e os grupos subalternos. São tais características que analisaremos nesse tópico e que serão essenciais para examinarmos a conexão e os embates dos anarquistas ao internacionalismo e aos imaginários nacionais, assim como o desenvolvimento do movimento posteriormente.

Mais complexo e difuso do que muitas vezes afirmado, as ideias libertárias no Brasil apareceram aqui antes mesmo da sistematização política do anarquismo na Primeira Internacional. Os escritos de Pierre-Joseph Proudhon, substancial para grande parte dos mutualistas, influente na Comuna de Paris e referência à construção do anarquismo[3] já apareceriam no país na década de 1870 nos escritos de abolicionistas. A historiadora Maria Helena Machado nos informa que um dos militantes dessa causa

> utilizando-se do pseudônimo de Proudhomme e talvez inspirado no famoso slogan de Proudhon, O que é a propriedade? A propriedade é um roubo – Patrocínio cunhava seu próprio dístico: “A escravidão é um roubo. Todo dono de escravo é um ladrão.[4]

[2] O autor se inspirou no trabalho de Markus Rediker e Peter Linebaugh no qual os autores comparam a formação do capitalismo e dos grupos resistentes a esse processo no Atlântico como o mito da Hidra de Hércules. Ver LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A Hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, e a história oculta do Atlântico revolucionário*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

[3] Para acompanhar a influência das ideias de Proudhon na Comuna de Paris e na Primeira Internacional ver SAMIS, Alexandre. *Negras Tormentas: o federalismo e o internacionalismo na Comuna de Paris*. São Paulo: Hedra, 2011.

[4] MACHADO, Maria Helena. O *Plano e o Pânico: os movimentos sociais na década da Abolição*. Rio de Janeiro: Edusp/ UFRJ, 1994. p.163.

Embora a autora nos lembre que o abolicionismo era disputado por diversas correntes políticas, o estudo mostra como as propostas libertárias já eram usadas, adaptadas e transformadas pelos movimentos oriundos do país. Tais pensamentos também chegavam antes da imigração de massas, sendo trazidas por intelectuais sem um projeto claro e se espalhavam algumas vezes sem uma conexão com o movimento anarquista no resto do globo.

Ainda assim é, de fato, com o fenômeno da imigração em massa que foi potencializada a vinda de práticas e concepções libertárias, bem como o anarquismo. O primeiro caso mais notável em terras brasileiras, apontado pela historiografia, foi a criação da Colônia Cecília no estado do Paraná em 1890.[5] O projeto de Giovanni Rossi buscava colocar em prática e em experimento o estilo de vida comunitário e autogerido defendido no mundo vindouro pregado pelos anarquistas. Apesar disso, a proposta se apresentava completamente marginal aos interesses do movimento, na maior parte das discussões internacionais. Para alguns dos mais influentes anarquistas, como Errico Malatesta, era impossível isolar-se da realidade e, além de uma proposta de autogestão, era necessário criar formas de combate às classes dominantes e às formas de dominação. Discutindo sobre a emigração e outras formas de suposto escape como esse, o militante afirmou:

> O dever dos revolucionários é o de fazer todo esforço para fazer compreender aos miseráveis que a miséria existe lá como aqui, e que o remédio, se querem, podem encontrá-lo ficando onde estão e rebelando-se contra o governo e contra os patrões para tomar de volta aquilo que eles mesmos produziram[6]

Além do problema da luta de classes, essencial na visão de muitos anarquistas, a experiência de Rossi e seu grupo não apresentou uma integração efetiva. Para Isabelle Felici, a colônia, embora almejasse se expandir, ficou restrita a maior parte do tempo aos imigrantes estabelecidos dentro da experiência, na maioria deles italianos.[7] Pareceu, assim, que ficou isolado da realidade brasileira, fornecendo as primeiras pistas, portanto, que a perspectiva que unia a realidade local com as metas internacionais não era clara a todos os aderentes do anarquismo ou dos ideais libertárias e, assim como outros pontos, deveria ser exercitado.

A experiência, mesmo possivelmente fracassada[8], produziu personagens que foram

---

[5] Isabelle Felici afirma que a Colônia Cecília é o "aspecto mais conhecido do anarquismo italiano no Brasil e sua primeira manifestação. Todavia, existem muitas impressões falsas sobre essa experiência, uma vez que a imagem da Cecília, que transparece nas obras sobre o anarquismo e nas obras de ficção que lhe foram consagradas, deve-se mais à lenda do que à realidade." FELICI, Isabelle. "A verdadeira história da Colônia Cecília de Giovanni Rossi." *Cadernos Ael: Anarquismo e Anarquistas*, v.8/9, p.9-66, 1998. p.9.

[6] Malatesta, Errico. *La Rivendicazione*, março de 1891 citado em FELICE, Isabelle. Op.cit., 10.

[7] Ver FELICI, Isabelle. *Op.cit*.

[8] Outras colônias com ideais libertários foram implantadas no Brasil entre 1890 e 1900 embora não haja consenso sobre suas finalidades e composição. Clayton Godoy afirma que as colônias são a "Cosmos, por iniciativas de colonos norte-americanos, em Santa Catarina, A Vapa, em Assis (SP), por imigrantes letões; e a Cecília, por iniciativa de Giovanni

incorporados e encorparam o movimento anarquista no país como Egizio Cini, redator do periódico *Il Diritto* em Curitiba no ano de 1899, Francesco Gattai, que publicou no periódico *Il Risveglio* em São Paulo no ano de 1898 e Andrea Giuseppe que, mais tarde, se tornou um militante que transitou no Brasil, Itália, França e Argentina.[9]

Eles se uniram ao grande fluxo de imigrantes que chegavam ao Brasil na última década do século XIX e que tinha relação com a crescente economia baseada na exportação de produtos agrícolas como o café. Os trabalhadores vinham compor, juntamente com parte da população nativa, como os antigos escravizados, às novas dinâmicas de atividades, que se moldavam a partir do trabalho dito livre e remunerado.[10] Além dos contratos e subsídios feitos direto com os donos de terra, a imigração também fez parte de diversas iniciativas governamentais, seja para garantir a viagem desses imigrantes visando o trabalho, mas também o povoamento de terras marginais, ainda não usadas ou ocupadas, a partir da Lei Glicério de 1890.[11] Também podemos citar que, influenciados por uma retórica cientificista e higienista, de uma releitura do darwinismo, dito social, que pregava a superioridade racial europeia, a vinda de tal população caucasiana traria suposto progresso ao povo brasileiro, marcado pela mestiçagem negra e indígena, consideradas inferiores por alguns discursos médicos e políticos.[12]

A população imigrante, apesar de abarcar quase todo o território brasileiro com o passar dos anos, ocupou primeiramente as regiões de produção agrícola e, depois, foram atraídos paulatinamente para os polos industriais. Estados como São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, sobretudo, mas também Rio Grande do Sul, Paraná e Santa Catarina foram mais fortemente atingidos. Não obstante, outros como Pernambuco e Salvador também tinham uma presença de imigrantes e de

---

e outros colonos italianos, em 1890, em Palmeira (PR). Existe uma polêmica a respeito da existência da Colônia de Guararema, situada no município de mesmo nome do Estado de São Paulo, da qual os irmãos Campgnoli teriam feito parte." GODOY, Clayton Peron. *Ação Direta: transnacionalismo, visibilidade e latência na formação do movimento anarquista em São Paulo (1892-1908).*Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo, 2013. p.86.

9 Idem. p.52-58.

10 Aqui relativizamos que os novos trabalhadores imigrantes vieram substituir os ex-escravizados. Silvia Lara, nesse sentido, comenta que "tão importante quanto a cristalização dos termos constituintes da "teoria da substituição" foi fato que os estudos empíricos a este respeito indicam quase sempre sobre São Paulo, acarretando que a assim entendida "experiência paulista das fazendas de café" se configurasse como um paradigma explicativo de todo o processo em todo o Brasil. Vários estudos regionais já demonstraram claramente como, em outras regiões, a questão se colocava de modo diverso, com o aproveitamento do "elemento nacional." Para não ir muito longe em termos geográficos, na Zona da Mara mineira, por exemplo, os fazendeiros preferiram realizar contratos de parceria com trabalhadores residentes, recorrendo ao assalariamento temporário de migrantes sazonais vindos de outras regiões do Estado." LARA, Silvia Hunold. "Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil". *Projeto História*, n. 16, p-25-38. 1998. p.29.

11 Sobre a Lei Glicério e outras iniciativas governamentais ver TRENTO, Angelo. *Do outro lado do Atlântico: Um século de imigração italiana no Brasil*. São Paulo, Nobel, 1988. p.18-30.

12 Para adentrar o higienismo e o darwinismo social ver Ver SOBRINHO, Afonso Soares. "São Paulo e a Ideologia Higienista entre os séculos XIX e XX: a utopia da civilidade." *Sociologias*, Porto Alegre, n.52, 2015, p.210-235 e CHALHOUB, Sydney. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

aumento populacional.[13] Essas intensas transformações que assinalaram tanto a esfera institucional quanto a própria construção das cidades, também em seus âmbitos sociais, ocasionaram profundas reformulações nos próprios tipos e linguagens de resistência dos personagens menos favorecidos.

Novos pensamentos e práticas que circulavam com esse grande fluxo se fortificavam com a imprensa operária e de bairro, gradativamente em ascensão devido à expansão da fabricação das máquinas tipográficas e da consequente ampliação da imprensa, que já era usada por grupos sociais ou políticos para seus interesses particulares. De acordo com Heloisa Cruz, a cultura letrada e a imprensa, acompanhando as transformações sociais, "começaria decididamente a avançar para além das elites tradicionais."[14] Para a autora, no contexto da formação da nação brasileira republicana, a imprensa assumiu um papel fundamental, inclusive de articulação e legitimação de projetos políticos e de processos e práticas culturais. A imprensa de bairro ou operária continuou com esses aspectos, mas desta vez, aproximando o "jornalismo do cotidiano da vida urbana"[15] e conectando, de certa forma, a própria perspectiva de letramento à cultura operária.

Dentro desse contexto aparece o primeiro periódico que apresentava referências às noções provenientes do anarquismo, o *Gli Schiavi Bianchi,* iniciado em maio de 1892, provindo do bairro do Brás em São Paulo, primeira cidade onde podemos localizar uma concentração maior de militantes anarquistas e libertários, após os projetos experimentais através de colônias[16] e também onde exemplificou bem o tipo de "anarquismo étnico" que iremos demonstrar.[17] Contando com quatro páginas e pequenos cabeçalhos, o nome do jornal, "Os Escravos Brancos" fazia clara referência à situação dos trabalhadores imigrantes nas fazendas e cidades que, para o jornal, estava dominado "completamente pela tirania burguesa" e, por isso, precisavam se libertar da "escravidão do capital."[18] O jornal sofreu dificuldades para se manter, era lançado irregularmente pois, apesar de ser vendido por $100, aceitava donativos voluntários e era doado para quem não pudesse pagar.[19] Seu declarado diretor e principal redator era Galileo Botti, nascido em Livorno e que residiu em Buenos Aires até

---

13 Ver CLEVELÁRIO JUNIOR, Judicael. "A participação da imigração na formação da população brasileira." *Revista Brasileira. Estudos da População*, Brasília, n.14, 1997.

14 CRUZ, Heloisa de Faria. *São Paulo em papel e tinha: periodismo e vida urbana -1890-1915*. São Paulo: EDUC, FAPESP, 2000. p.25.

15 Idem. p.71.

16 VER LEAL, Claudia. *Pensiero e Dinamite: Anarquismo e repressão em São Paulo nos anos de 1890*. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2006.p.172-173.

17 Para Luigi Biondi, "os aspectos da imigração italiana até agora apontados nos levam à utilização de conceitos como o de "socialismo étnico", já utilizado pela Vezzosi para o caso Estadunidense e por [ele] para o caso brasileiro (paulista) . Assim como podemos falar, considerando também as últimas análises de Benedict Anderson, de "anarquismo étnico.". Os mesmos argumentos possibilitam também a indagação da constituição de uma identidade de classe étnica, na tentativa de estabelecer, talvez, uma coincidência identitária entre a origem nacional e o ser trabalhador, uma espécie de mito étnico trabalhista que em São Paulo." BIONDI, Luigi. "Associativismo e militância política dos italianos em Minas Gerais na Primeira República: um olhar comparativo." *Locus* (UFJF), v. 2, p. 41-66, 2008.

18 "Un' era nuova." *Gli Schiavi Bianchi (São Paulo),* 20 de junho de 1892. p.1. Tradução nossa.

19 LEAL, Claudia. *Op.cit.*, p.179-180.

1890. Devido a uma forte crise financeira na Argentina e o crescimento da repressão nesse país, o personagem se estabeleceu em São Paulo.[20] Botti abandonou sua profissão como sapateiro para fabricar licores, prática que inclusive foi proibida no período. Pelo que tudo indica, o personagem já havia tido um contato com o anarquismo nesses países, uma vez que se comunicava com os jornais *Il Perseguido* e *Lavoriamo* de Buenos Aires e o *Il Farilla* de Mantova.[21]

Galileo Botti foi preso sob a acusação de não possuir licença para a publicação de seu jornal e por supostamente caluniar as autoridades algumas vezes. Houve a tentativa de deportá-lo para a Europa, assinalando que seu periódico começava chamar atenção das autoridades e a ter certo respaldo na cidade.[22] É bastante interessante que seu periódico apresentava redes de contato com outras cidades, como do interior de São Paulo, Paraná, Rio de Janeiro e na Bahia. Além dos países que visitou, Botti também endereçou cartas e noticiou acontecimentos na França e Espanha.[23] Não obstante, o principal tema do jornal, além de ser declarado anticapitalista, era examinar as relações entre a Monarquia e a República no Brasil. Uma das críticas referente à ineficácia dos projetos republicanos no país foi a escravidão que, para o periódico, foi perpetuada, sendo apenas a etnia do escravizado diferente.

Essa atitude criava os primeiros passos para a ampliação das ideias libertárias e do movimento anarquista na cidade, embora com alguns outros paradoxos iniciais. Como é perceptível no periódico, havia um discurso de liberdade que citava a "grande família humana, como a grande família animal e vegetal."[24], citando muitas vezes também "os escravos brancos, assim como os negros."[25] Ainda assim, ao não se ater aos problemas específicos da realidade brasileira, pouco fora dos círculos dos imigrantes, e fazer tabula rasa das tradições de lutas do país, como a abolicionistas, tratando majoritariamente das relações de exploração dos trabalhadores de seu círculo étnico, fez com que seu respaldo fosse muito grande entre italianos precarizados, grande parte da classe trabalhadora na cidade, mas excluindo, por consequência, muitos brasileiros. Na análise do cientista social Clayton Godoy, por esse motivo, nesse período,

---

[20] Para Eduardo Colombo uma organização intensa de trabalhadores em 1888 se alastra em Buenos Aires. Nesse ano, "fazem greve, além dos padeiros, os empregados domésticos, cozinheiros e garçons, ferroviários e metalúrgicos. Começa, então, o tratamento policial da questão social; padeiros são detidos e o local da sociedade de resistência perquirido. [...] Tendo por pano de fundo a crise econômico-financeira da Argentina em 1890, a polarização das classes torna-se mais aguda, e as lutas operárias ampliam-se até a onde de greves dos anos 1895-1896." COLOMBO, Eduardo. "A F.O.R.A: o "finalismo" revolucionário." In: COLOMBO, Eduardo et all (Orgs.). COLOMBO, Eduardo et all (Orgs.). História do Movimento Operário Revolucionário. São Paulo: Imaginário, 2009. p.80-81.

[21] Para acompanhar a trajetória de Galileo Botti e sua rede ativista ver GODOY, Clayton. *Op.cit*., p.85-102

[22] LEAL, Claudia. *Op.cit*., p.177-179.

[23] Idem. p.173.

[24] "Un' era nuova." *Gli Schiavi Bianchi* (São Paulo), 20 de junho de 1892. p.1. Tradução nossa.

[25] *Gli Schiavi Bianchi* (São Paulo), 20 de junho de 1892. p.2. Tradução nossa.

> o anarquismo foi muito mais dependente da presença e do desempenho dos mediadores originários de outros países e de suas respectivas redes interpessoais do que da absorção inicial, por segmentos sociais brasileiros, de idéias difundidas através de mecanismos não relacionais.[26]

Para o autor, o movimento, ainda preso em pequenos círculos militantes, não foi recebido pela totalidade da população, fato que se devia também às suas questões e linguagem ancoradas em redes étnicas. É preciso salientar que muitas das atitudes de Botti e outros personagens desse período eram frutos da própria condição imigrante na cidade em que residiam. Angelo Trento nos informa que, dos 4.100.000 estrangeiros que adentraram o Brasil entre 1886 e 1934, 56% vieram para o estado de São Paulo sendo 44,7% desses italianos. Ao contrário do Rio de Janeiro, por exemplo, que a imigração era individual, a forma de estabelecimento de estrangeiros em São Paulo era de famílias inteiras.[27] A presença de imigrantes italianos era tão forte em alguns bairros e fazendas que se tornava a língua dominante em diversos espaços. Para Angelo Trento,

> a escolha do idioma em que publicar não era decerto determinada por atitudes chauvinistas [...] A passagem de um para outro idioma ou para a própria decisão de publicar em português não devia ser fácil, pois ainda em 1906 o porta-voz oficial da União dos Sindicatos de São Paulo era *La Lotta Proletaria*, com artigos quase exclusivamente em italiano.[28]

Evidentemente, junto com a linguagem vieram e foram desenvolvidos também muitos costumes, tradições, culturas, dilemas e problemas próprios da comunidade italiana. Seguindo essa tendência, em 1893 era lançado o periódico *L'asino Umano* por Giuseppe Zonghetti, um jovem de 20 anos que chegou na cidade de São Paulo em maio de 1891.[29] Inspirado no periódico de Roma chamado *L'asino,* Zonguetti e outros redatores comparavam os trabalhadores a animais de cargas, fazendo sátiras e intercalando discussões sobre essas condições. Seus alvos eram chefes industriais, padres e policiais, além de outros periódicos da grande imprensa. O jornal, usualmente com quatro páginas, apresentava chamadas com letras grandes, cabeçalho com desenhos, desenhos, fotografias, poemas e prosas como recursos de chamar a atenção de seu leitor, já que a maioria da população ainda não era letrada[30], e era vendido por $300 e impresso na Rua Miller, *n°* 22, mesmo local do

---

26 GODOY, Clayton. *Op.cit*., p.85.

27 Ver BATALHA, Claudio. "Cultura Associativa no Rio de Janeiro da Primeira República." In: _____; SILVA, Fernando Teixeira da; FORTES, Alexandre. *Culturas de Classe: Identidade e diversidade na formação do operariado*. Campinas – São Paulo: Unicamp, 2004. p.98.

28 TRENTO, Angelo. *Op.cit*., 243.

29 GODOY, Clayton. *Op.cit*., p.88.

30 Ver NAGLE, Jorge. *Educação e sociedade na Primeira República*. São Paulo: Universidade de São

Centro Socialista Internazionale, órgão criado pelos primeiros militantes do movimento operário na cidade.[31]

É interessante que, ao fazer sátiras e críticas ao *Fanfulla*, periódico de maior destaque da comunidade italiana em São Paulo, o *L'asino Umano* destacava que as intentonas desse órgão de criar um "bom italiano" era o "berço do patriotismo burguês."[32] Os redatores sabiam, portanto, da ligação que vários autores socialistas e anarquistas faziam entre a construção do patriotismo e de sentimentos nacionais à emergência da classe burguesa, mesmo sendo seu alvo primordial e quase exclusivo a comunidade italiana, maioria nos bairros que era divulgado.

Além disso, como no *Gli Schiavi Bianchi*, a questão da permanência de elementos da antiga Monarquia na República do Brasil também era um tema bastante recorrente, como podemos observar na imagem veiculada no dia 11 de março de 1894:



[33]

Respondendo novamente para o *Fanfulla*, de acordo com o grupo em torno do *L'asino Umano* não houve um embate entre monarquistas e republicanos como em outros países. Como na imagem, os dois grupos tinham deixado um vácuo no país com desolação e miséria. Além dessa questão, que tentava deixar o Brasil como posição de país não civilizado e não governado, para Claudia Leal "o jornal ainda buscara traçar um paralelo entre imigrantes e escravos africanos, ou antes, entre as condições de vida e trabalho destes e daqueles."[34]

Paulo, 2008.

31 Ver LEAL, Claudia. *Op.cit.*, 186-203.

32 "Sdegni patriottigi." *L'asino Umano* (São Paulo), 25 de março de 1894. p.3. Tradução nossa.

33 "Episodio della Rivoluzioni." *L'asino Umano* (São Paulo), 11 de março de 1894. p.1.

34 LEAL, Claudia. *Op.cit.*, p.192.

Não obstante, embora fôra um elemento retórico a continuidade da exploração do trabalho na sociedade capitalista para tentar encorpar uma luta de classes e que o discurso republicano de governo representava um não governo – já que mostrava que a ideia da vinda do Estado como na Europa era falsa - a abordagem rasa, embora maior que o periódico de Botti, das especificidades do trabalhador nativo parecia deixar esse grupo também muito perto da sua comunidade imigrante e longe do restante da população que aqui residia anteriormente e encorpava a população, como observamos no restante das colunas do periódico, que não apontava grupos no mundo ou no país fora de seus círculos étnicos. Porém, o *L'asino Umano*, depois nomeado também de *La Bestia Umana*, deixava uma marca visível na cidade e era considerado um perigo em potencial às autoridades já que os redatores dos órgãos estavam envolvidos em críticas ácidas à polícia e envolvidos em manifestações e atos como do Primeiro de Maio de 1894.[35]

A prisão por dez dias de Felice Vezzani, um de seus redatores, e o caráter reivindicativo que foi ganhando seu órgão, obrigado a ser suspenso, começava a chamar atenção de vários outros periódicos e grupos na cidade, e refletiu em modificações em sua próxima publicação, o *L'avvenire.* Lançado já em novembro de 1894 e produzido na Rua Abolição *n*°23, usualmente apresentando quatro páginas, chamadas maiores e como o mesmo dizia "saía quando podia"[36], era distribuído por donativos voluntários e reuniu uma equipe de militantes maior como Alfredo Casini, Lodovico Tavani, Augusto Donati e o já citado Vezzani, os dois últimos oriundos do *L'asino Umano.*[37]

Dessa vez não eram apenas referências libertárias ou pequenas citações do anarquismo, a filiação ideológica ficou evidente na coluna "Chi Siamo, chi vogliamo?"[38] no qual os militantes expuseram suas posturas diante de seus leitores. Além de se declararem da família socialista, ao não acreditarem "no sistema capitalista de produção e de circulação da riqueza", assumiram que eram também anarquistas, pois rejeitavam qualquer tipo de "organização de Estado autoritário", sublinhando igualmente posições contra a "religião como instituição parasita."[39] O grupo também propôs suas primeiras estratégias, como apoiar e ajudar a "organização do operariado" revelando, assim, seu lugar nos debates entre organizacionistas e antiorganizacionistas[40] que já estavam sendo

---

35 *Idem*. p.203-204.
36 Tradução livre de "esce quando può."
37 GODOY, Clayton. *Op.cit*., p.228.
38 Em tradução livre "Quem somos? O que queremos?". "Chi Siamo? Che Vogliamo?" *L'Avvenire* (São Paulo), 18 de novembro de 1894. p.1.
39 Idem. p.1. Tradução nossa.
40 Para Felipe Corrêa existiram três posições do anarquismo em relação à organização "1.) o *antiorganizacionismo*, que se coloca, em geral, contra a organização, tanto no nível social, de massas, quanto no nível político-ideológico, especificamente anarquista; esses anarquistas defendem o espontaneísmo ou, no máximo, a articulação em redes informais e/ou pequenos grupos de militantes; 2.) o *sindicalismo/comunitarismo*, compreendendo que a organização dos anarquistas deve se dar somente no nível social, de massas, e que as organizações políticas anarquistas seriam redundantes, em alguns casos até perigosas, já que os movimentos populares, dotados de uma capacidade revolucionária, podem levar a cabo todas a proposições anarquistas; 3.) o *dualismo organizacional*, que sustenta ser necessário articular-se, ao mesmo tempo, em movimentos de massas e organizações políticas, com vistas a promover as posições anarquistas de maneira mais

travados pelo anarquismo no mundo. Sua posição contra a dominação imperialista e a favor da luta de classes internacionalista também parecia ser bem definida, pois assumiram o combate de forma mais sistemática "ao culto da tradição patriótica e nacionalista que coloca o espírito publico ao serviço da burguesia" colocando, em resposta, o "interesse do progresso do internacionalismo."[41]

Na prática, o grupo não tinha contato com outros anarquistas de cidades do Brasil fora do estado de São Paulo, principalmente da capital, mas recebia cartas e publicações de jornais da Argentina, Portugal, Espanha, Estados Unidos e Inglaterra.[42] A postura e prática do grupo, bem como suas citações de teóricos como Piotr Kropotkin, fizeram o jornal tratar o anarquismo como uma "questão social"[43], no qual os mesmos sublinhavam no periódico. Assim, tentavam provar que o anarquismo não era uma idéia trazida de forma imóvel da Europa, mas poderia ser criado ou desenvolvido no Brasil:

> Esta é a frase que saí da boca dos inimigos da ideia anarquista e a temos ouvido repetir muitas vezes dos próprios republicanos. "Aqui não queremos anarquia porque anarquia não é precisa no Brasil." [...] Toda, em suma, a caterva dos sustentadores dos privilégios e das desigualdades sociais repetem e querem inculcar a máxima: "que aqui n Brasil não é precisa a anarquia, porque aqui existe aquele bem-estar que falta na Europa", e que, por consequência, a questão social não tem razão de ser. Então dizem como não há questão social no Brasil, tanto que todos nós vivemos bem e, portanto, por esta razão, "não precisamos da anarquia!" [...] Então vamos ver se existe ou não uma questão social neste país. É, ou não é, também aqui, a sociedade partida em duas classes: a dos ricos e a dos pobres, a dos explorados e a dos exploradores? Existe, ou não, também aqui, uma minoridade de privilegiados que têm o monopólio de todas as riquezas e usa delas só a seu capricho e para sua exclusiva vantagem, doutra coisa não curando-se nessa classe senão de adquirir sempre mais riquezas? Portanto também aqui a idéia anárquica tem razão de ser, também aqui a propaganda das nossas ideias há desenvolver, porque também aqui há um povo a emancipar-se da opressão burguesa, também aqui a luz do progresso há de derramar os seus raios, porque o sopro da verdadeira civilidade há de estender-se por toda a terra, e nesta não há de mais ficar nenhum servo, nenhum patrão, mas toda a humanidade há de ser composta de livres e iguais.[44]

Para os redatores, portanto, o anarquismo e a sociedade pregada por eles, por serem

---

coerente e eficaz em movimentos mais amplos." CORRÊA, Felipe. "Questões organizativas do Anarquismo." *Revista Espaço Livre*. vol.8, num.15, 2013. p.35. Os debates que os periódicos estavam se referindo eram sobre os dois primeiros tipos citados pelo autor. Aparecerão na pesquisa mais debates sobre formas de organizações políticas e sindicais dos militantes anarquistas.

41 Quem somos? O que queremos?". "Chi Siamo? Che Vogliamo?" *L'Avvenire* (São Paulo), 18 de novembro de 1894. p.1. Tradução nossa.

42 Ver GODOY, Clayton. *Op.cit.*, p.100.

43 "Chi Siamo? Che Vogliamo?" *L'Avvenire*, 18 de novembro de 1894. p.1. Tradução nossa

44 "O Brazil não precisa de anarchia." *L'avvenire*, 1 de agosto de 1895. p.1-2.

consequências e soluções da exploração, representando a "luz do progresso", também precisavam de propagação na cidade e no país. O grupo em torno do periódico *L'avvenire*, que já colocava colunas em português e espanhol no seu jornal, respondia, dessa forma, as primeiras acusações da grande imprensa e de autoridades que consideravam o anarquismo "uma planta exótica"[45], mas também mostravam para sua própria família política como deveriam se portar diante do operariado brasileiro.

Nesse sentido, militantes como Galileo Botti, Giuseppe Consorti e Felice Vezzani iniciaram sua empreitada de reunirem militantes das vertentes socialistas para criarem e apoiarem órgãos de resistência dos trabalhadores na cidade a partir do Centro Socialista Internazionale de São Paulo, que teve o jornal *L'asino Umano* como seu principal correspondente na Rua Miller, mas passava para um salão na Rua Líbero Badaró n.º 110.[46] Mesmo já apresentando críticas à centralização do Estado e à social-democracia, os anarquistas nesse período consideram uma tática imprescindível a reunião de socialistas para fortalecerem o movimento operário, junção que foi irregular nas três décadas seguintes.[47] O que nos interessa é que a posição do grupo, primeiramente como órgão oficial do Centro, ganhando notoriedade na cidade posteriormente, e também se envolvendo com outros grupos políticos, possivelmente fizeram o anarquismo se espalhar entre diversas categorias e grupos de trabalhadores, transcendendo seu círculo usual, tanto político quanto étnico. No período, o grupo em torno de *L'avennire* e socialistas, anarquistas e republicanos diversos comemoraram a data do 1º de Maio[48] entre 1893 e 1895, fomentando comícios, passeatas e festas. Reverberando a organização e tais atos, a autora Claudia Leal nos informa que, em abril de 1894,

> vários italianos foram presos por agentes de segurança – também conhecidos como secretas – ao saírem de uma reunião do Centro Socialista Internacional e foram fotografados como anarquistas uns, socialistas outros, alguns até como gatunos.[49]

Como não havia nenhuma lei contra professar ideias socialistas ou anarquistas, as prisões arbitrárias revelaram o medo da presença e do aumento das articulações militantes anarquistas e socialistas que as autoridades já conheciam em outros países. Havia, de acordo ainda com Leal, uma discussão pelas autoridades policiais de como evitar manifestações como o 1 º de Maio, evidenciando

---

45 Ver LEAL, Claudia. *Op.cit.*, 2006. p.31.
46 GODOY, Clayton. *Op.cit.*, p.101.
47 Idem. p.125.
48 Para Milton Lopes ali era "aprovada a resolução do Congresso Socialista de Paris de 1899, que instituía o 1 de Maio como dia de luta e protesto contra a condenação e execução dos mártires de Chicago," manifestação que ocorreu em 1886 e tiveram como alvos da repressão militantes anarquistas e sindicalistas. Para acompanhar a apropriação e elaboração desta data no contexto brasileiro ver LOPES, Milton. "Anarquismo e Primeiro de Maio no Brasil." In: CORRÊA, Felipe; SILVA, Alessandro Soares da; SILVA, Rafael Viana da (Orgs.) *Teoria e História do Anarquismo*. Curitiba: Editora Prismas, 2014. p. 217-233.
49 LEAL, Claudia. *Op.cit.*, p.21.

o alarde e a força do anarquismo e de suas articulações com outros grupos, bem como sua intenção de disseminação entre os grupos subalternos.[50]

Para nossa investigação, a mais interessante movimentação do anarquismo com outros grupos nesta cidade vai acontecer em 1897. Neste ano, reuniram-se no Teatro Polytheama, na Rua São João, republicanos italianos radicais, socialistas, anarquistas, livre-pensadores e anticlericais, num evento organizado pelo Centro Socialista. Um comício foi programado contra as comemorações de 20 de setembro realizadas pela colônia italiana em razão da unificação italiana. Neste evento, a crítica principal era não a unificação em si, mas aos defensores da Monarquia e conservadores da comunidade italiana, uma vez que contavam com aliados republicanos progressistas.[51] Não obstante, os anarquistas aproveitavam para reforçarem suas críticas à própria instauração da República, enxergando-a no Brasil como uma farsa e acordo dos grupos dominantes e, em outros lugares, como a instauração definitiva da classe burguesa

> que dominando a sombra das instituições liberais e republicanas lembra com orgulho a caída da Bastilha, cuja raiz simbólica a destruição do despotismo, que desde séculos oprimia o povo. Sim, a burguesia destruída a senhoria da nobreza com força popular puxada pela sede de liberdade e de bem estar, instala-se no poder e não faz mais do que substituir a velha tirania do despotismo a sua mais sórdida e mais jesuítica, baseada sob a exploração.[52]

Podemos perceber que mesmo sendo criticada por trocar um sistema que há “séculos oprimia o povo” por outra também “baseada sob a exploração”, a vinda da República, no caso da Revolução Francesa, era vista como um acontecimento que mostrou “uma força popular puxada pela sede de liberdade e de bem estar”, fazendo crer, para os seus leitores, que era esse intuito e inclinação que deveria ser resgatado desse processo. Mais do que simplesmente descartar completamente a vinda da República em suas retóricas, muitos militantes anarquistas, portanto, tentavam disputar a história do republicanismo, visando expandir suas propostas políticas, inclusive a de negar o projeto final da República, mas colocando o evento como exemplar no quesito da força e organização popular.

É necessário ressaltar que, se o cientista social Clayton Godoy, em sua pesquisa, estiver certo, demonstrando que tais militantes tinham entre 30 e 35 anos, é fácil supor, como o mesmo também mostrou, que suas socializações e inicializações políticas se deram entre 10 e 15 anos atrás, provavelmente, assim, em suas terras natais e próximos da influência republicana. O autor evidencia que tais militantes e ativistas provinham das regiões norte e central da Itália que

---

[50] Idem. p.49-69.

[51] Ver FELICI, Isabelle. *Les Italiens dans Le mouvement anarchiste au Brésil*, 1890-1920. Thèse de Doctorat (Nouveau doctorat): Études italiennes. Université de la Sorbonne – Paris, 1994. p.139-143.

[52] “A Bastilha.” *L’avvenire* (São Paulo), 14 de julho de 1895. p.3

> nos anos de 1850 e, principalmente nos seus centros urbanos, abrigaram o republicanismo mazziniano, cujas características (associativismo de classe, insurrecionalismo popular e valorização da solidariedade internacional) facilitaram a penetração e a convivência do socialismo democrático e do anarquismo nos anos 1870.[53]

Felice Vezzani, principal articulador do Centro Socialista e redator dos periódicos *L'asino Umano* e *L'avvenire*, antes de se tornar anarquista, aderiu à social-democracia e foi vice-presidente da sociedade operária da Bolonha, participando de sociedades de socorro mútuo e ligas de resistência com a presença de republicanos. Galileo Botti, o iniciador de *Gli Schiavi Bianchi*, transitou entre grupos republicanos radicais, anarquistas e socialistas em Livorno antes de chegar a Buenos Aires.[54] O republicanismo, portanto, mesmo criticado, estava no rol das ideologias que compartilhavam a idéia de progresso, no qual uma sociedade justa e igualitária era o fim, justificando suas associações com republicanos radicais no evento. Eles poderiam ter entendido de fato que, como no Brasil com sua questão social específica, uma certa etapa republicana não era imprescindível e altamente criticável, mas poderia ser muito bem um alerta para a suposta sociedade vindoura. Não é em vão que o periódico *L'avvenire* em 14 de julho de 1894 tinha destinado um memorando à Revolução Francesa, inclusive em quatro línguas (português, espanhol, italiano e francês), lembrando os ideais pregados pelo evento. Ainda assim, mostrando que o capitalismo ainda emperrava o processo enunciado, a luta contra este sistema traria uma "nova era de civilização" e "só então verdadeiramente ressoará o grito solene da liberdade, igualdade e fraternidade."[55] Anarquistas, assim, instrumentalizavam tal evento através de seus prismas revolucionários, colocando- o em suas perspectivas políticas. Desse modo, além de conseguir uma inclinação inicial, mesmo ainda problemática com a totalidade dos trabalhadores da cidade - já que não havia, por exemplo, a citação da imprensa negra ou de sociedades mutualistas de tradição brasileira - o anarquismo, ao anunciar-se como portador de uma nova era não cumprida, poderia garantir certo espaço entre outras correntes de pensamentos, incluindo transnacionais de sua rede étnica, mas também ligadas aos elementos nacionais, como o republicanismo – italiano ou brasileiro. Esse caráter podia fazer com que o anarquismo pudesse ser uma corrente política legítima no país, já que sua forma de introdução se dava mais no propagandismo em detrimento de uma ação no interior das associações operárias, embora esta última estivesse como alvo e em ascensão. Essa prática abriu brechas para os dois primeiros projetos de imigrantes italianos com outros estrangeiros e brasileiros, os periódicos *Il Diritto* de Curitiba e *Il Risveglio* em São Paulo.

---

53 GODOY, Clayton. *Op.cit.*, p.89.

54 Para acompanhar a trajetória dos ativistas citador ver FELICI, Isabelle. *Op.cit.*, 1994.p.99-110 e GODOY, Clayton. *Op.cit.*, p.90.

55 "A Bastilha." *L'avvenire* (São Paulo), 14 de julho de 1895. p.3.

Os ecos do grito do anarquismo se encontram: imigrantes libertários integrados e o confronto com a pátria

Em setembro de 1899, na cidade de Curitiba, no Paraná, aparecia o periódico *Il Diritto,* o primeiro jornal declaradamente anarquista da região. Seu endereço de correspondência ficava na Rua Silva Jardim, nº 60, área que estava se industrializando, e seu fundador foi Egizio Cini. Esse personagem foi um dos moradores da Colônia Cecília, tentando sua re-organização após várias crises da experiência desde 1891. Para Isabelle Felice, o periódico ainda contava com a presença de Giovanni Rossi e outros personagens oriundos da colônia.[56]

Naquele período, a base da economia do estado era a industrialização da erva mate que, apesar de crises intensas, contribuiu, junto com o café, para o crescimento da cidade de Curitiba. O mercado de manufaturas também crescia potencialmente, deixando a região em posição privilegiada para a migração dos residentes das colônias ao seu arredor e de outros estados.[57] O Paraná, que já contava com certa população derivada de indígenas e luso-brasileira desde o período colonial, estava sendo povoada por novas demandas desde a década de 1840, nas tentativas do Império em expandir a população de regiões longe da capital do país. Nesse advento, no estado, foram criadas colônias a partir de imigrantes diversos, primeiramente com alemães, mas seguidos de italianos, poloneses, franceses, suíços e outros. Apesar da carência de recursos em mantê-las pelo governo central e pela iniciativa privada, e da pouca integração de imigrantes com a população nativa, algumas colônias forma perpetuadas, somando-se aos novos fluxos de pessoas com a imigração em massa desde o final da década de 1870. Embora com menos contingente devido à instabilidade política e econômica - que tinha reflexos da revolução federalista e a passagem dos serviços de imigração e colonização do governo central para os governos dos Estados em 1894 - polos industriais como Curitiba ofertaram atividades para trabalhadores, entre eles imigrantes como italianos, mas também grupos nascidos no país e na região.[58]

Nesse advento, serão criadas as primeiras sociedades operárias, mutualistas e de socorro mútuo, como a Sociedade Operária e Beneficente Protetora dos Operários, de 1883, contando com trabalhadores imigrantes e brasileiros por origem ou por categoria de ofício. Em 1882, com a morte

---

56 Para Felice, "sob os erros tipográficos e pelas iniciais ou primeiros nomes, pode-se reconhecer alguns nomes que aparecem também na nossa lista de pessoas que teriam participado da colônia Cecília (ver documento anexo): Costalli, Minardi, Benedetti, Garzino, Agottani, Colli, Paccini, Nannoni, Mansani e também Giovanni Rossi." FELICE, Isabelle. *Op.cit.*, 1998. p.56.

57 BRENNER, Gislene; NOGUEIRA, Cíntia. "Curitiba: Sociedades operárias da virada do século XIX." *3 Colóquio Ibéro-Americano,* Belo Horizonte, 2014.

58 Ver TRENTO, Angelo. *Op.cit., p.77-98* e PENA, Eduardo. Escravos, libertos e imigrantes: fragmentos da transição em Curitiba na segunda metade do século XIX. História: questões e debates. *APAH*, Associação Paranaense de História, 9(16): 83-103. 1988.

de Giuseppe Garibaldi, é criada a Sociedade Operária e Beneficente Giuseppe Garibaldi, revelando a influência dos ideais republicanos de origem popular na região. O órgão foi proibido devido seu caráter contra o Império, mas foi continuada uma escola para os filhos de trabalhadores no espaço. Outra associação importante foi a Sociedade Operária e Beneficente 13 de Maio, lançada em razão da abolição da escravidão. Para Gislene Brenner e Cíntia Nogueira, tal órgão foi criado por abolicionistas e trabalhadores imigrantes "que nasceu com a marca da liberdade e da busca por igualdade, da luta dos que acreditavam que agregar os ex-escravizados era a única maneira de ajudá-los."[59]

Para o historiador Claudio Batalha, proibidos pela Constituição de 1824 de construir qualquer associação sindical, os trabalhadores no século XIX se organizavam a partir das sociedades de socorro mútuo, aquelas que uniam os contribuintes através da reunião étnica, nacional, de região ou de ofício, ajudando os associados, caso fossem prejudicados pela falta de leis e condições, como desemprego e doenças. Essas entidades, muitas vezes, até a mudança de leis pela República, também foram responsáveis por greves e manifestações, assumindo a função combativa.[60]

É nesse contexto e espaço que, saindo da Colônia Cecília, os militantes libertários em Curitiba se desenvolveram, transformando essa região em outro foco latente para a disseminação inicial do anarquismo. As associações operárias de várias matrizes, fomentando a convivência de imigrantes de diversas origens nacionais e étnicas e da população brasileira fizeram ser possível a criação do jornal *Il Diritto* que, apesar do nome e a chamada em italiano, era escrito predominantemente em português e era feito através de subscrições voluntárias. Os redatores, através de quatro páginas com colunas esteticamente organizadas, também proclamavam a criação de um "grupo socialista-anarchico" nomeado Germinal, que se propunha "além de fazer propaganda com qualquer meio, instituir uma biblioteca de estudos sociais."[61] Essas atitudes fazem crer que os ex-participantes da colônia haviam abandonado a ideia de experimento comunitário e tinham assumido a missão de divulgar o pensamento anarquista para o conjunto da população. Não obstante, a intentona de propaganda inicial e a criação de uma biblioteca revelam que o anarquismo ainda não era influente nas associações operárias, embora sua inclinação inicial para os precarizados fosse evidente:

> A natureza não dividiu a família humana em castas separadas; só a tirania nascida pela força brutal de um homem que matou o próprio irmão para gozar de seus direitos, violou a fraternidade dos pais antiguíssimos, criando barreiras entre povo e povo. [...] Só duas pátrias há: aquela dos desfrutadores, dos déspotas; e aquela desconfinada dos proletários e de

[59] BRENNER, Gislene; NOGUEIRA, Cíntia. *Op.cit*., p.8.
[60] BATALHA, Claudio. *O Movimento Operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Jahar, 2000. p.16-17.
[61] "Grupo Socialista-Anarchico." *Il Diritto* (Curitiba), 26 de novembro de 1889. p.4.

> salariados.[62]

É claro que na cidade havia também grupos e associações étnicas fortíssimas como em São Paulo, mas talvez como já provinham de uma experiência que não conseguiu integrar o conjunto da população, o acompanhamento das experiências de novas associações trabalhistas na cidade e a busca por debates do movimento anarquista em outros pontos do mundo[63] resultou no desenvolvimento de suas metas internacionalistas, associando fortemente o patriotismo à classe dominante. Os trabalhadores, sem vantagens ao proclamar uma nação, deveriam se unir, portanto, contra os detentores dos meios de produção que, para eles, eram os fomentadores do patriotismo. Para os redatores do jornal ainda, a Revolução Francesa representou uma revolução política e econômica que

> aboliu os privilégios feudais, deixando só o dinheiro dominador do mundo – a classe vitoriosa na luta, desde que se havia garantido todos os recursos da vida, desde o capital até as riquezas naturais, achou que bastava a simples dependência econômica dos trabalhadores, para deles fazer instrumento dóceis e maquinas de produção, tão fecundas de riquezas para a classe parasita, como engendradora de miséria para si mesma. [...] Os vencidos de hoje, na guerra econômica, não podem dar a batalha campal aos últimos dominadores [...].[64]

Portanto, para o jornal *Il Diritto* e seu grupo, longe de ser uma etapa imprescindível, a burguesia, apontada como classe parasita, venceu os chamados privilégios feudais, mas saiu vitoriosa também sob o operariado, cabendo medidas destes últimos – onde o periódico citava importante as variadas associações operárias da cidade - visando uma nova insurgência e revolução.

Uma perspectiva parecida de proposta e, dessa vez, de integração na prática entre vários elementos, pode ser acompanhada também na construção do periódico *Il Risveglio*, em São Paulo, que temos mais vestígios e evidências de sua ação. O periódico foi lançado em 1898 pelo militante Alfredo Mari que chegou no porto de Santos dois anos antes. O personagem, que já havia tido uma experiência em centros industriais da Itália, fundou a Federação de Tipógrafos de São Paulo e, como jornalista, noticiava e acompanhava as associações de trabalhadores de diversas categorias e origens da cidade.[65] No periódico em questão, Alfredo Mari se juntou a militantes anarquistas que já tinham experiências anteriores como Francesco Gattai - oriundo da Colônia Cecília - e Gigi Damiani - anarquista que já tinha iniciado suas atividades em Roma e, por suas atividades expressivas, enfrentou a repressão da polícia italiana, fugindo para a cidade de Itú em 1897.[66]

---

62 “A Pátria dos ricos e aquella dos pobres.” *Il Diritto* (Curitiba), 26 de agosto de 1900. p.2-3.
63 Ver “Movimento Sociale.” *Il Diritto* (Curitiba), 25 de fevereiro de 1900. p.4.
64 *Il Diritto* (Curitiba), 25 de dezembro de 1899. p.4.
65 Ver LEAL, Claudia. *Op.cit.*, p.249.
66 FELICE, *Op.cit.*, p.1994. p.127-132 e BIONDI, Luigi. *Op.cit.*, 1994. p.55-56.

Apesar das críticas aos socialistas ou, como já chamavam, ao "partido marxista"[67] afirmando que a "conquista dos poderes públicos pela luta política é uma utopia"[68], Alfredo Mari havia contribuído anteriormente com o periódico *O Socialista* que havia sido lançado em 1897 e que contava com ativistas de origens diversas entre portugueses, espanhóis e italianos, como Estevam Estrella, Bernardino Ferraz, Arthur Estevez, Ambrósio Chiodi, Alcebiade Bertolotti e Valentim Diego. Este grupo, inclusive, emprestava inicialmente suas máquinas tipográficas para a impressão do periódico de Alfredo Mari até sua instalação na Rua 25 de março, nºs 229 a 231.[69]

O *Il Risveglio* apresentou uma regularidade até então rara no movimento anarquista. Foi publicado desde janeiro de 1898 até maio de 1899, saindo aos domingos com quatro páginas. Era vendido a cada número por $100, mas aceitava também assinaturas semestrais por 4$000 e trimestrais por 2$000 passando, em outubro de 1898, a aceitar donativos voluntários.[70] A primeira proposta do periódico era a criação do Circolo di Studi Sociali, no qual revelava sua inclinação à classe trabalhadora ao afirmar que, através desta seria possível "a luta entre o capital e o trabalhado" através da "educação para os trabalhadores."[71]

Embora escrito predominantemente em italiano e a chamada da proposta também tenha sido feita nessa língua, a observação de Alfredo Mari às categorias diversas e seu contato com militantes de diferentes origens e posições, fez com que fossem incluídas colunas em português como a "Tribuna Del Populo" e a "Sezione Brasiliana," assinadas pelo advogado e ex-livre pensador e republicano, nascido em Portugal, Benjamim Mota[72]. As sessões, além de tentarem fomentar a organização dos trabalhadores, tentavam incutir e demonstrar as especificidades da ideologia anarquista:

> Qualquer que seja a resposta a nossa interrogação, ocorremos o dever, como socialistas libertários, de abrir os olhos da massa, mostrar aos trabalhadores, a todos os oprimidos que as desigualdades sociais têm outra origem, e que outro é o meio de combater. A propriedade individual – eis o inimigo. O capital e autoridade, ambos nefastos, ambos atrofiadores, são oriundos da existência daquela.[73]

As organizações e associações de trabalhadores mutualistas, beneficientes e sindicais haviam se multiplicado de maneira intensa no fim da década de 1890, com a vivência dos

67 "Il Nostro Socialismo." *Il Risveglio* (São Paulo), 16 de janeiro de 1898. p.1. Tradução nossa.
68 "Tribuna del popolo." *Il Risveglio* (São Paulo), 16 de janeiro de 1898. p.3.
69 LEAL, Claudia. *Op.cit*., 251-252.
70 Idem. p.251.
71 "A Zonzo per la città." *Il Risveglio* (São Paulo), 9 de janeiro de 1898. p.4. Tradução nossa.
72 Para acompanhar traços da sua biografia ver BRITO, Rose Dayane. *No rastro de Benjamin Mota: a defesa das leis sociais e direitos políticos na Primeira República (SP, 1901-1904*). Dissertação (Mestre em Direito). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.
73 Benjamin Mota. "Sezione Brasiliana: a moral burguesa." *Il Risveglio* (São Paulo), 23 de janeiro de 1898.

trabalhadores - imigrantes e oriundos do país - na cidade e com o avanço da industrialização[74], se tornando ambientes comuns e visados pelos militantes anarquistas, assim como em outras localidades.

O periódico também tinha a preocupação em noticiar os debates de outros jornais e grupos anarquistas no mundo como na Itália, França, Inglaterra, Estados Unidos e Argentina e de outras cidades do Brasil e do interior do estado de São Paulo. Contudo, a maior novidade no último aspecto é que, dessa vez, não eram apenas cartas e notícias que os militantes dos jornais traziam. Dessa vez, os militantes, como Gigi Damiani, visitavam cidades do estado de São Paulo como Campinas, Santos, Batatais, Franca, Jundiaí, Porto Ferreira, Ribeirão Preto, Sorocaba, Tietê, e cidades em outros estados como Araguari, Frutal e Uberaba, estabelecendo contatos com outros jornais e núcleos, adquirindo também colaboradores diretos.[75]

Esse fato fez com que anarquistas de outras origens como o espanhol José Sarmento Marques passassem a contribuir com o grupo. É fato que os espanhóis ainda não tinham uma sessão em sua língua, contribuindo em português e trabalhando na divulgação do jornal, pelo que tudo indica. Porém, a experiência com anarquistas italianos emergentes e experientes, revela que tais agentes estavam ganhando visibilidade no movimento libertário da cidade. O grupo em torno de *Il Risveglio* também tinha contato com o socialista Valentin Diego que, mais tarde em 1899, junto com Everardo Dias, lançou o *El Grito Del Pueblo*, periódico sindicalista redigido em espanhol com referências socialistas teóricas diversas entre Karl Marx, Piotr Kropotkin e Pierre-Joseph Proudhon.[76] A partir de então, muitos grupos anarquistas de origem espanhola foram criados, sendo os mais relevantes o Grupo Amantes Del Progreso e o periódico *La Nuova Gente*, ambos de 1903.[77] Nesse período, é importante citar que os espanhóis, seguidos dos italianos e portugueses, representavam o terceiro maior grupo vindo para o Brasil, sendo cerca de 215.250 que adentraram o país entre 1884 e 1903. No estado de São Paulo, entre 1890 e 1893, numa população total de 130.775 habitantes, os italianos representavam 35% desses, seguidos de portugueses com 11% e os espanhóis com 3,7%. Contudo, em 1900, numa população do estado de 239.820 habitantes, 10% seriam espanhóis.[78] O motivo de atração desse grupo seriam os mesmos já apontados para imigrantes de outros países, mas, nesse caso, podemos apontar principalmente a concessão de subsídios como medida política sistemática pelo ministro da cultural, o conselheiro, Antônio Prado, a partir de 1887. Por sua vez, na Espanha, as

---

[74] Ver BIONDI, Luigi. *Classe e Nação: trabalhadores e socialistas italianos em São Paulo, 1890-1920.* Campinas- São Paulo: Editora da Unicamp, 2011. p.51-105.

[75] LEAL, Claudia. *Op.cit*., p.251, GODOY, Clayton. *Op.cit*., p.166-169 e "Movimento Operaio." *Il Risveglio*, 16 de janeiro de 1899. p.3.

[76] Para acompanhar a trajetória de militantes espanhóis ver CÁNOVAS, Marília Dalva. *Imigrantes Espanhóis na Paulicéia: trabalho e sociabilidade urbana (1890-1922)*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2009. p.453-504.

[77] VER GODOY, Clayton. *Op.cit*., p.150.

[78] CÁNOVAS, Marília Dalva. *Op.cit*., p.86-87 e BIONDI, Luigi. *Op.cit*., 2011. p.108-109.

regiões com contingente populacional em expansão e a constante crise dos preços de mantimentos, proporcionando um número maior de precarizados, estava entre as razões principais de expulsão.[79] Nos caso dos anarquistas provindos da Espanha, como estamos vendo, foi comum também suas junções com grupos já estabelecidos, como o *Il Risveglio*.

Assim como no caso de Curitiba, a experiência dos grupos anarquistas anteriores na cidade e sua falha em agregar o conjunto dos trabalhadores além de um grupo imigrante e a inclinação para a importância da união de diferentes demandas nacionais, como a espanhola e portuguesa, seja por suas teorias, mas efetivadas pela condição conjuntural da cidade em relação à imigração e a inclusão, cada vez maior, de artigos em português, fez com que uma propaganda contra o patriotismo fosse levada a cabo e incrementada:

> A burguesia inventou um mito que desviando o curso da ideia revolucionária do povo, reafirmando nas mentes o conceito utópico da necessidade de Estado: e a palavra de ordem foi: a nação idealizada, a Pátria! [...] A pátria serve de pretexto dos homens do governo para justificar o militarismo, o banqueiro para especular seu fundo público, ao industrial para monopolizar a produção com protecionismo, a todos os custos de fomentar nos trabalhadores o ódio de nacionalidade, que distraí suas mentes das ideias de solidariedade internacional.[80]

Para os redatores do periódico, a pátria seria um sentimento de nacionalismo idealizado e criado para os interesses de grupos da classe burguesa e dos interesses do Estado, reafirmando, nesse pensamento, a conexão de ambos. Em outra coluna, agora na sessão em português assinada por Benjamim Mota, o jornal ainda afirmou:

> Quando dois povos estrangeiros vão pouco a pouco estreitando os laços que os ligam, e por assim dizer, esquecendo quase as fronteiras imaginárias que os separam, os burgueses dos dois países, para sustentarem o poder que é a base da exploração, por pretextos fúteis como aconteceu com o Brasil na guerra contra o Paraguai, atacam o ódio entre os dois povos, e os filhos dos operários, dos camponeses e dos trabalhadores em geral, é que vão morrer na luta, varados pelos projéteis das armas modernas de tiro rápido.[81]

Esse trecho é revelador uma vez que, para o redator, uma força antipatriótica e antimilitarista, incluindo posições contrarias às guerras nacionais, eram possíveis justamente pelo estreitamento de grupos imigrantes. O redator ainda sugeria acabar com o ódio entre "operários, camponeses e

---

79 Idem. p.84-65.

80 "Cos'è La Pátria." *Il Risveglio* (São Paulo), 6 de fevereiro, 1898. p.1-2. Tradução nossa.

81 Benjamin Mota. "Sezione Brasiliana: Patriotismo." *Il Risveglio* (São Paulo), 6 de fevereiro, 1898. p.2.

trabalhadores em geral" revelando, assim, o público a quem o periódico almejava alcançar. Desse modo, foi exatamente propagando o anarquismo, incluindo o internacionalismo, em diversos espaços, entre variadas categorias e grupos, que tais redatores e militantes realizaram suas ações.

O cientista social Clayton Godoy identificou em sua pesquisa que, entre 1898 e 1903, os anarquistas participaram, alavancaram e apoiaram três greves significativas e sete manifestações de rua entre os bairros da Consolação, Largo/Jardim da Luz e Largo da República. As ações dos militantes foram fomentadas principalmente sob a forma de comícios, conferências e festas comemorativas.[82] Interessante notarmos que uma das mais significativas ações com a presença dos anarquistas foi exatamente o comício contra o já citado cortejo patriótico de 20 de setembro em razão da unificação italiana. Mesmo aliados de republicanos radicais e socialistas, como ressaltamos anteriormente, alguns anarquistas, fora do comício marcado por parte dos anarquistas mais organizados, radicalizaram o discurso antipatriótico difundido pelo grupo do *Il Risveglio* e marcaram uma intervenção, com base na ação direta, no próprio cortejo patriótico:

> Por volta das duas da tarde, o cortejo patriótico partiu do Largo do Jardim, passou pelas ruas Florêncio de Abreu. S. Bento, Direita, Viaduto [do Chá], Barão de Itapetininga. Reunida em frente ao escritório consular, a coluna parou. Houve "vivas" e "abaixos", porém sem incidentes. (...) O cortejo se pôs novamente em marcha pela rua Barão de Itapetininga, precedido por uma banda de música e por bandeiras, mas quando alcançou a praça da República, deu-se o conflito. Os savoiardos davam "vivas" ao seu rei e os anarquistas gritavam 'morte aos carniceiros!' No calor da hora, ninguém se entendia. Compreendeu-se do que tratava quando se ouviu o grito de 'morte aos anarquistas!', seguido de vários tiros de revólver. Os anarquistas, vendo a situação adversa por causa da superioridade numérica [dos adversários], debandaram. [Polinice] Mattei foi seguido pela turba embriagada de sangue que, ao alcançá-lo, atirou-se contra ele em iras e fúrias bestiais, com chicotadas e murros, deixando-o então agonizante por terra. Nosso companheiro morria no dia seguinte na Santa Casa, deixando uma companheira e três filhos."[83]

De acordo ainda com o relato descoberto por Isabelle Felice, Polinice Mattei, provavelmente um aderente das estratégias do insurrecionalismo, foi considerado o primeiro mártir do movimento operário por seus companheiros. Novos atos se seguiram no funeral do falecido, com comícios de militantes anarquistas e socialistas e uma manifestação pública São Francisco até o cemitério do Araçá. Contudo, o funeral e os atos foram acompanhados da forte presença da polícia.[84]

---

82 GODOY, Clayton. *Op.cit.*, p. 177-179.

83 Martino Stanga. "Il movimento sociale al Brasile – Rassegna Cronologica." Arquivo Ugo Fedeli, pasta 101 – "Movimento Sociale al Brasile", Internationaal Instituut voor sociale Geschiedenis, Amsterdam. Citado FELICI, Isabelle. *Op. cit.*, p. 112 e LEAL, Claudia. *Op.cit.*, p.260.

84 FELICI, Isabelle. *Op.cit.*, p.139-143 e LEAL, Claudia. *Op.cit.*, p.260.

A partir daí, como ressalta a autora Claudia Leal em sua pesquisa, os atos com a presença de militantes anarquistas tiveram mais vigilância das autoridades policiais, que aumentou suas ações de tentar mapear os militantes e ativistas do movimento.[85] De acordo com a autora, em 11 de novembro daquele ano

> oito anarquistas foram detidos no Posto Policial do Bom Retiro, acusados de promover desordens pelas ruas daquela freguesia, de pregar cartazes sediciosos pelas paredes e de fazer "reuniões secretas em que se tem discutido e deliberado meios de destruir propriedades particulares e públicas e outros atentados de segurança individual dos cidadãos".[86] Em ofício datado do próprio dia 11, o terceiro delegado, Luiz Frederico Rangel de Freitas, intimou para prestar declarações aqueles que haviam assinado o cartaz – Estevam Estrella, Benjamim Mota, Benjamim Lacorte e "Fulano" Bartolamazzi (cujo prenome era Zeferino), além de George Curto e De fato, nos termos de declarações prestadas pelos manifestantes, todos disseram ser anarquistas e confirmaram participar de reuniões – não secretas, mas públicas – , nas quais eram propagadas suas idéias – mas não tramados planos de atentados.[87]

Essas informações revelam que os anarquistas de relevo na cidade, mesmo os que não concordam com medidas orgânicas, como foi o caso do militante morto, não concordavam com os planos de atentados violentos das estratégias insurrecionalistas e, mesmo se estivessem afirmando tal informação para não serem processados, revelavam também que suas intenções era tornar o anarquismo público e não sob grupos secretos, como os anarquistas que recorriam a ações violentas individuais faziam em outras partes do mundo. Não obstante, já era evidente, como podemos observar, que membros da polícia da cidade já estavam mapeando indivíduos que aderiam ao anarquismo.

No ano de 1899, a 3ª Delegacia de Polícia da cidade de São Paulo se defrontou com a acusação de Gabriela Dias de Mesquita contra militantes anarquistas - entre eles Gigi Damiani, Mota Assunção e Benjamim Mota - pelo sumiço de sua filha menor de idade, também chamada Gabriela. Mesmo com o desencontro de seus relatos e pela mesma não possuir provas materiais pelo caso e sim considerar alguns deles "moralmente responsáveis pela fuga de sua filha e dos prejuízos subseqüentes"[88], a mulher acusava os militantes de terem seduzido a garota a partir de pensamentos supostamente perniciosos, justificando suas prisões. A polícia, com evidências de que, de fato, a

---

85 Para acompanhar as atividades das autoridades policiais e suas medidas, bem como os representantes das questões do movimento anarquista ver LEAL, Claudia. *Op.cit.*, p.215-266.

86 Portaria do terceiro delegado de polícia, Luiz Frederico Rangel de Freitas, 11/11/1899, anexado ao Inquérito policial, 3ª Delegacia de Polícia, 11/11/1899, Acervo permanente – Polícia – C2906, Arquivo do Estado de São Paulo citado por Idem. p.266.

87 Idem. p.266-267.

88 Ibidem. p.275.

garota e sua mãe participavam de reuniões nas casas dos militantes junto com suas famílias e anexando o caso ao episódio de colagens de cartazes, prendeu, em 1900, o anarquista José Sarmento Marquês, solto no mesmo ano por falta de evidências. O personagem partiu posteriormente para a cidade do Rio de Janeiro onde fundou o periódico *O Protesto*. No mesmo período foi preso Gigi Damiani que afirmou sofrer intensa repressão e casos de humilhação e violência pelos carcereiros na prisão.[89]

Entre outubro e novembro de 1900, Damiani também foi liberado, partindo logo depois para Curitiba. Nesta cidade, rapidamente encontrou o grupo em torno do periódico *Il Diritto*, onde integrou suas práticas - entre elas o ideário internacionalista que estava desenvolvendo - com os anarquistas da região, que também tinham suas intentonas que tentavam aglutinar trabalhadores de diversos ofícios e origens. Ligando o funcionamento do capitalismo e do Estado através do patriotismo, os anarquistas do periódico reafirmavam sua posição:

> Abolição da propriedade individualista, substituindo-a por outra coletiva. A destrutibilidade total de leis, porque para nós não existem. [...] A Emancipação! Vós bem dizes, que nós não reconhecemos Pátria, porque a Pátria é mundo! Não reconhecemos Família, porque Família é a humanidade! É justamente por isso que só a Revolução Social, deverá resolver o grande problema, onde organizar uma só família, e uma só Pátria, e assim o bem estar de todos.[90]

Em 1901 o periódico já contava com todas as suas colunas em português e apresentava sinais de maior inserção nas associações de trabalhadores, reservando atenção especial à Liga de Trabalhadores do Paraná onde afirmavam "augourar à Liga incremento e lutas" realizando "propaganda em prol da emancipação proletária." Mais do que isso, a meta, dessa vez, era atingir a classe trabalhadora além dos imigrantes:

> Sabemos mais que aderiram à dita Liga, inúmeros filhos do país, o que nos consola, fazendo nos esperar o evoluir do elemento indígena, subjugado até hoje inconscientemente à tirania da tradição do cativeiro que mantém os patrões contra os interesses da riqueza comum.[91]

De acordo com o grupo estavam adentrando à associação demandas de trabalhadores brasileiros, que eram apontados como "elemento indígena." Tal fato era noticiado com certo espanto, mas com tom de comemoração, o que revela que, embora não era ainda uma prática comum, fazia parte de uma meta do grupo em questão. É evidente que existiam na cidade associações com

---

89 Para acompanhar o caso de Gabriela ver Ibidem. p.281-286.

90 "Em resposta ao Estatuto Imaginário dos Anarquistas." *Il Diritto* (Curitiba), 29 de setembro de 1901. p.3.

91 "Movimento Operário." *Il Diritto* (Curitiba), 11 de junho de 1902. p.3.

integrantes brasileiros, mas pelo trecho podemos entender que estavam longe ainda das práticas e contatos com o anarquismo, fato que se dava pela própria dificuldade de inserção das ideias libertárias nesses espaços, uma vez que podiam ficar apenas no nível de assistência e mutualismo, algo não idealizado pelos anarquistas que buscavam adentrar em associações combativas.

De qualquer modo, aproveitando a intenção do grupo e o acompanhamento de práticas iniciais de junção entre imigrantes e trabalhadores brasileiros, Gigi Damiani lançou o periódico *O Despertar* em 1904, o mesmo nome do jornal de seu antigo companheiro no Rio de janeiro. O endereço da administração ficava na Rua 7 de setembro nº 37, onde tinha a ajuda de José Buzetti, personagem que provavelmente havia contribuído com outros grupos anarquistas na cidade. O jornal era vendido por $100 e aceitava assinaturas anuais de 5$000 e semestrais de 3$000, contendo quatro páginas. Escrito totalmente em português, o jornal revelava que era destinado aos trabalhadores e, embora sem uma inserção concreta em algum órgão, era vendido nos bairros operários, portas de fábricas, oficinas e lojas sendo "uma folha quinzenal de propaganda libertária."[92] Resumido em táticas propagandísticas, o jornal noticiava movimentos e manifestações em outros países, como na França e Inglaterra, e de teorias e debates anarquistas e socialistas no mundo. O grupo em torno do periódico também tinha contato com outros jornais no Brasil, especificamente no sudeste, como *O Amigo do Povo* em São Paulo e *O Libertário* no Rio de Janeiro.

Gigi Damiani, assim, retomava rapidamente sua prática militante, já que as redes e células anarquistas, chamados de "grupos de afinidade"[93] o atraíram e o recepcionaram na cidade. O mesmo também adicionava elementos a esses personagens e grupos, assim como nos espaços em que viviam e operavam. Com isso em vista, Damiani ainda parecia não esquecer o motivo de sua prisão e migração, bem como dos seus ideais. No mês de setembro 1904, depois de provavelmente discutir com seus companheiros sobre os acontecimentos dessa data há seis anos na cidade de São Paulo, o jornal *O Despertar* lançou um número especial com a chamada "Vinte de Setembro: Deus, Rei, Pátria" no qual pretendia atacar os fundamentos do patriotismo, especialmente das demandas conservadoras da unificação italiana. Mais do que isso, era o momento de radicalizar sua crítica:

> Vê se que a ideia de pátria implica inevitavelmente sentimentos menos favoráveis para com os homens de outros países, ódio possível, provável ou positivo. Odiar uma massa de homens que não se tem o prazer de conhecer pessoalmente, odiar desconhecidos, correr o risco de se

---

92 Chamada do periódico. *O Despertar* (Curitiba), 20 de setembro de 1904. p.1.

93 Os "grupos de afinidade" designa os diversos tipos de grupos anarquistas que ou seguiam diferentes táticas e estratégias como sindicais, artísticas, culturais e propagandísticas. Apesar das diferença, muitos se correspondiam, criando células de ativismo. Para um estudo profundo sobre os grupos de afinidade anarquista ver TOLEDO, Edilene. *Amigo do Povo: grupos de afinidade e a propaganda anarquista em São Paulo nos primeiros anos deste século*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual de Campinas, São Paulo-Campinas, 1994.

> ver forçado a matá-los ou a fazer matar por eles, é absurdo. Os nacionalistas, os patriotas, são, pois, loucos perigosos. Quem deseja a paz universal deve desembaraçar-se radicalmente do nacionalismo, do patriotismo e suprimir as nações, as pátrias. O interesse comum a todos os homens está em favorecer o desenvolvimento completo do indivíduo, só uma agrupação tem a probabilidade de realizar este ideal, a agrupação de todos os homens.[94]

O embate do jornal, dessa vez, não passava só pelo patriotismo e ao militarismo, mas aos próprios sentimentos nacionais, que deveriam ser "desembaraçados", minando qualquer diferença nacional. Para os redatores, portanto, as diferenças nacionais e suas especificidades não deveriam nem ao menos serem ressaltadas, mas integrados numa agrupação comum de "todos os homens." Esse discurso cabia muito bem depois de sua experiência e diante das novas táticas dos anarquistas em diversos pontos do país de adentrar à classe trabalhadora de descendência brasileira com os imigrantes, já em maior sintonia em algumas regiões.

Considerações finais

Como tentamos demonstrar, grupos anarquistas que não se atentaram aos problemas específicos da realidade brasileira, pouco fora dos círculos dos imigrantes, e fizeram tabula rasa das tradições de lutas do país, como a abolicionistas, tratando majoritariamente das relações de exploração dos trabalhadores de seu círculo étnico, fez com que seu respaldo fosse muito grande entre imigrantes precarizados, majoritariamente italianos, grande parte da classe trabalhadora na cidade, mas excluindo, por consequência, muitos brasileiros. Isso aconteceu, é bom ressaltar, em lugares em que a imigração italiana foi majoritária e representava boa porcentagem dos trabalhadores em nascentes bairros industriais, como São Paulo. O caso do Rio de Janeiro, o segundo foco de disseminação do anarquismo no país, não analisado aqui, e que apresentava melhor sincronismo entre a classe trabalhadora e as ideias libertárias teve outro comportamento, devido também pela imigração majoritária portuguesa.[95]

De todo modo, a experiência dos anarquistas com os anos e sua propaganda tentando debater eventos políticos do país como a Proclamação da República e os constantes atos com a classe trabalhadora, fizeram, aos poucos, militantes se atentarem aos problemas específicos de suas realidades, a junção com outros imigrantes e trabalhadores brasileiros, assim como escreverem na língua local, o que garantiu a inserção do anarquismo como elemento legítimo do nascimento da classe trabalhadora no Brasil. Isso aconteceu primeiramente nos grupos em regiões em que a imigração e a composição da classe trabalhadora era diversa como Curitiba, no caso de *Il Diritto*, mas

---

94 "A Pátria." *O Despertar* (Curitiba), 20 de setembro de 1904. p.2.

95 Ver MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravizados e Livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008.

também com a constante crítica do nacionalismo e de elementos nacionais, e a percepção da necessidade do internacionalismo - também pela repressão no país - que fazia com que militantes tentassem minar discursos e práticas que outros militantes haviam declarado e praticado, esse foi o caso também do periódico *Il Risveglio* em São Paulo e *O Despertar* em Curitiba no início do século XX.

O nacionalismo, ou qualquer diferença nacional, não poderia mais caber em nenhum tipo de prática ou discurso, já que a principal meta era a construção de uma classe trabalhadora unificada. Ainda assim, vimos que essa intenção e tática foi desenvolvida e funcionava perfeitamente onde associações operárias e grupos militantes conseguiram minimamente mediar as questões nacionais e de classe. Mas, isso não esteve completamente resolvido, a questão nacional e étnica e suas relações com o elemento de classe, inclusive por novos arranjos e condicionamentos sociais, voltou à tona e se apresentou de maneira não linear se imbricando com o desenvolvimento desse discurso e prática internacionalista.

Fontes

Gli Schiavi Bianchi (São Paulo) – 1892. Arquivo Edgard Leuenroth (UNICAMP)

L'asino Umano (São Paulo) – 1894. Arquivo Edgard Leuenroth (UNICAMP)

L'Avvenire (São Paulo) – 1894. Arquivo Edgard Leuenroth (UNICAMP)

Il Diritto (Curitiba) – 1899-1900. Arquivo Edgard Leuenroth (UNICAMP)

Il Risveglio (São Paulo) – 1898. Arquivo Edgard Leuenroth (UNICAMP)

O Despertar (Curitiba) – 1904. Arquivo Edgard Leuenroth (UNICAMP)

Referências bibliográficas

BATALHA, Claudio. “Cultura Associativa no Rio de Janeiro da Primeira República.” In: _____; SILVA, Fernando Teixeira da; FORTES, Alexandre. *Culturas de Classe: Identidade e diversidade na formação do operariado*. Campinas – São Paulo: Unicamp, 2004.

_____. BATALHA, Claudio. *O Movimento Operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Jahar, 2000.

BIONDI, Luigi. “Associativismo e militância política dos italianos em Minas Gerais na Primeira República: um olhar comparativo.” *Locus* (UFJF), v. 2, p. 41-66, 2008.

_____. *Classe e Nação: trabalhadores e socialistas italianos em São Paulo, 1890-1920.* Campinas-São Paulo: Editora da Unicamp, 2011.

BRENNER, Gislene; NOGUEIRA, Cíntia. “Curitiba: Sociedades operárias da virada do século XIX.” *3 Colóquio Ibéro-Americano*, Belo Horizonte, 2014.

BRITO, Rose Dayane. *No rastro de Benjamin Mota: a defesa das leis sociais e direitos políticos na Primeira República (SP, 1901-1904*). Dissertação (Mestre em Direito). Universidade Federal de

Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

CÁNOVAS, Marília Dalva. *Imigrantes Espanhóis na Paulicéia: trabalho e sociabilidade urbana (1890-1922)*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2009.

COLOMBO, Eduardo. "A F.O.R.A: o "finalismo" revolucionário." In: COLOMBO, Eduardo et all (Orgs.). *História do Movimento Operário Revolucionário*. São Paulo: Imaginário, 2009.

CHALHOUB, Sydney. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CLEVELÁRIO JUNIOR, Judicael. "A participação da imigração na formação da população brasileira." *Revista Brasileira. Estudos da População*, Brasília, n.14, 1997.

CRUZ, Heloisa de Faria. *São Paulo em papel e tinha: periodismo e vida urbana -1890-1915*. São Paulo: EDUC, FAPESP, 2000.

FELICI, Isabelle. "A verdadeira história da Colônia Cecília de Giovanni Rossi." *Cadernos Ael: Anarquismo e Anarquistas*, v.8/9, p.9-66, 1998.

_____. *Les Italiens dans Le mouvement anarchiste au Brésil*, 1890-1920. Thèse de Doctorat (Nouveau doctorat): Études italiennes. Université de la Sorbonne – Paris, 1994.

GODOY, Clayton Peron. *Ação Direta: transnacionalismo, visibilidade e latência na formação do movimento anarquista em São Paulo (1892-1908)*.Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo, 2013.

LARA, Silvia Hunold. "Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil". *Projeto História*, n. 16, p-25-38. 1998.

LEAL, Claudia. *Pensiero e Dinamite: Anarquismo e repressão em São Paulo nos anos de 1890*. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2006.

LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A Hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, e a história oculta do Atlântico revolucionário*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

LOPES, Milton. "Anarquismo e Primeiro de Maio no Brasil." In: CORRÊA, Felipe; SILVA, Alessandro Soares da; SILVA, Rafael Viana da (Orgs.) *Teoria e História do Anarquismo*. Curitiba: Editora Prismas, 2014.

MACHADO, Maria Helena. O *Plano e o Pânico: os movimentos sociais na década da Abolição*. Rio de Janeiro: Edusp/ UFRJ, 1994.

MALATESTA, Errico. *Escritos revolucionários*. São Paulo: Imaginário, 2008.

SAMIS, Alexandre. *Negras Tormentas: o federalismo e o internacionalismo na Comuna de Paris*. São Paulo: Hedra, 2011.

TOLEDO, Edilene. *Amigo do Povo: grupos de afinidade e a propaganda anarquista em São Paulo nos primeiros anos deste século*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual de Campinas, São Paulo-Campinas, 1994.

TRENTO, Angelo. *Do outro lado do Atlântico: Um século de imigração italiana no Brasil*. São Paulo, Nobel, 1988.



Mesa 16

Anarquismo argentino I

¿EL FINAL ESTÁ CERCA?
EL MOVIMIENTO ANARQUISTA Y EL CENTENARIO ARGENTINO

Prof. José A. García – ISP JVG
garciagguerrero@gmail.com

Introducción:

En un contexto altamente restrictivo en cuanto a la participación política, como lo era el período conservador en Argentina (Botana, 1985; Cortés Conde y Gallo, 1990; Castro, 2012), la cercanía de los festejos del Centenario y la presencia de un fuertemente organizado movimiento anarquista representa un momento de alta conflictividad social. En los meses previos a la celebración del Centenario la necesidad, por parte de las clases dominantes, de lograr la exclusión definitiva del movimiento anarquista de la sociedad local cobrará mayor relevancia.

Dicha necesidad se verá reforzada durante la primera mitad de 1910 ante la posibilidad de un recrudecimiento del conflicto social durante los festejos organizados por las clases dominantes. Si bien se trata de un conflicto que comienza prácticamente junto con la organización del movimiento obrero, será la Ley de Defensa Social, presentada como el instrumento legal necesario para poner coto a la acción anarquista, la herramienta que hará posible la tan buscada exclusión del anarquismo.

Poniendo en juego las diferentes posturas en pugna nos proponemos analizar las mismas entendiéndolas como *culturas políticas* diferentes. Para ello recurrimos a la definición de cultura política propuesta por Hilda Sábato (2007), entendiendo como tal a una suerte de código o conjunto de referencias políticas formalizadas hacia el interior de un grupo social o político específico que legitima, en parte, sus acciones. Entendemos que, en el período analizado podemos identificar dos culturas políticas que se impugnan entre sí. Surge así la necesidad, por parte de una de ellas, de eliminar a la otra.

Estas culturas políticas son, por un lado, la perteneciente a las clases dominantes. Esta se encuentra en la búsqueda de la construcción de un ideal de ciudadano ligada exclusiva y específicamente a las reglas republicanas que le permitan mantener y defender los espacios sociopolíticos y económicos de poder ocupados.

Por otro lado encontramos la cultura política obrero-anarquista, esta responde a una forma de sociabilidad ligada a las agrupaciones gremiales, las sociedades de socorros mutuos y los sindicatos. Del mismo modo se encuentra vinculada con la idea de solidaridad entre los obreros, más allá de las posibles diferencias ideológicas entre agrupaciones. Otra diferencia remarcable dentro de esta cultura

política será la recurrencia por parte de las agrupaciones a la democracia directa y a un tipo de participación que no se encontraba limitada a la emisión del voto.

Al referirnos al movimiento anarquista, movimiento obrero o movimiento obrero anarquista, así como a sus agrupaciones, nos estaremos refiriendo a la tendencia organizacionista dentro de la clase obrera siguiendo los lineamientos planteados por Juan Suriano (2001). Entendemos entonces que, a partir del cambio de siglo, la tendencia que prima dentro de las agrupaciones anarquistas será aquella que busca su vinculación con las organizaciones obreras, llevando adelante, también, la mayor parte de las protestas y movilizaciones que buscan visibilizar las problemáticas obreras.

De igual manera, retomamos la conceptualización de Jorge Sábato (1991) sobre la caracterización de la clase dominante en Argentina vinculada específicamente a la tenencia de la tierra pero a su vez, multi-implantada en diversas esferas de la producción. Si bien esta categoría suele ser tenida en cuenta únicamente como una característica económica, entendemos que resulta útil en la medida en que es posible sostener una pluralidad de opciones y posibilidades de vinculación que excede lo meramente económico. Sumándole a esta categoría el componente político que formaba parte de las mismas en el período analizado nos permite hablar de *clases dominantes* en un sentido plural y no singular, que permita incluir dentro de la misma una variedad de realidades vinculadas al desarrollo económico así como a su inserción y aceptación, dentro del campo político.

Teniendo en cuenta la situación sociopolítica mencionada, se reconstruirá el debate en torno a la exclusión del anarquismo, así como sus métodos de participación política y social. Dicha reconstrucción se realizará a partir del análisis de las publicaciones referidas al movimiento obrero de dos de los diarios comerciales más importantes de la Capital Federal, *La Nación* y *La Prensa*, así como de dos publicaciones partidarias, *La Protesta* y *La Vanguardia.* De esta manera se busca incluir en nuestra reconstrucción las diferentes voces presentes en el período.

Este acercamiento nos permitirá reconstruir la circulación de los discursos políticos que llevarán a que, una vez producida la represión sobre el movimiento anarquista, la misma se encontrara, al parecer, justificada por sus acciones previas.

Los conflictos obreros en la inminencia del Centenario:

Finalizado el Estado de Sitio promulgado en noviembre de 1909 luego del atentado de Simón Radowizky contra el comisario Ramón Falcón, en el mes de enero 1910 la conflictividad obrera se reinicia prácticamente de manera inmediata. Lo que llevará a Eduardo Gilimón a sostener, desde las páginas de *La Protesta,* que la represión dirigida desde el gobierno hacia el movimiento obrero carecen de utilidad, ya que los militantes ácratas regresan a ocupar casi los mismos lugares que en

los meses previos sin mayores dificultades[1].

La rapidez en la reorganización de los obreros se percibe, entre otros aspectos, en la forma en la que los conflictos en el puerto de Buenos Aires, que se pretendía ocultar, se reactivan al recuperarse las garantías constitucionales[2]. Este conflicto amenaza rápidamente con convertirse en una nueva Huelga General en solidaridad con los gremios implicados en el reclamo[3]. Sin embargo este conflicto no pasará a mayores ya que desde el Centro de Cabotaje Nacional, que reúne a los dueños de las empresas navieras, se acepta el pliego de condiciones de los foguistas casi en su totalidad. Este logro será presentado como el primer gran triunfo obrero de 1910[4]. Esta idea de solidaridad a la que recurren los obreros, es uno de los ejes fundamentales de su cultura política específica, de allí que se encuentre presente en cada conflicto.

Otra de las señales de la reorganización y crecimiento anarquista será la aparición en Buenos Aires de *La Batalla. Diario anarquista de la tarde;* el cual se publicará a partir del mes de marzo hasta la sanción del Estado de Sitio en mayo. Esto convierte a la Capital Federal en la única ciudad con dos publicaciones anarquistas diarias con una venta aproximada de 20.000 ejemplares cada una (Santillán, 2005).

Esto llevará a que la conflictividad social forme parte de los temas habituales tratados en las publicaciones analizadas. En las mismas, al tiempo que se pretende encontrarle un sentido a esta conflictividad, se busca que se concreten las obras necesarias para los festejos del Centenario. Esto se debe a que las agrupaciones gremiales ligadas a la Federación Obrera regional Argentina (FORA) y a la Confederación Obrera Regional Argentina (CORA), utilizarán el apremio en las construcciones de las exposiciones para el Centenario como herramienta de presión para obtener mejoras.

Aun cuando estas mejoras resultaran pasajeras[5], representaban una molestia para las clases dominantes debido a los retrasos que se generaban en las obras planificadas y el consiguiente perjuicio económico para sus organizadores.

La supuesta ausencia de una razón económica para la realización de estas huelgas, entendiendo como tales las mejoras en las condiciones materiales de trabajo o en los sueldos percibidos por los obreros, llevará a *La Nación* a desacreditar estas acciones haciéndolas ver *"contraproducente, en razón de que los jornales que van perdiendo no serán, si el conflicto se alarga, compensados por el*

---

[1] "La represión", *La Protesta*, 18 de enero de 1910, Pág. 1. En el período abordado en este trabajo, Eduardo Gilimón era uno de los redactores del diario *La Protesta* así como uno de los publicitas ácratas más importante.

[2] El conflicto principal que se desarrollará en el puerto será entre los foguistas de las compañías navieras de Mihanovich y Lambruschini y sus patrones.

[3] "Movimiento obrero", *La Protesta*, 16 de marzo de 1910, Pág. 1; "FOLB", *La Protesta*, 17 de marzo de 1910, Pág. 1; "Movimiento obrero", *La Protesta*, 17 de marzo de 1910, Pág. 1.

[4] "Gran triunfo obrero", *La Protesta*, 22 de marzo de 1910, Pág. 1.

[5] Se estimaba estas mejoras como pasajeras ya que en su mayoría quedarían sin efecto luego de acabados los trabajos temporarios relacionados con los festejos del Centenario.

aumento conquistado y que piden en los pliegos de condiciones.” [6]

Sostenemos, sin embargo, que el verdadero impacto económico no sería la pérdida de los jornales de los obreros ausentes, sino el hecho de mostrar durante los festejos del Centenario que la sociedad argentina no se encontraba en un estado de armonía tal que hiciera factible el invertir en el país por parte de las economías más desarrolladas. En este marco, el desafío a la autoridad nacional por parte de las diversas organizaciones obreras es la principal preocupación de las clases dominantes debido a las múltiples repercusiones que estas pudieran tener (Belkin, 2018)[7].

Estas cuestiones llevarán a que desde diferentes sectores de las clases dominantes se cuestionen las herramientas con las que contaba el Estado para solucionar los conflictos. Será así que *La Nación* cuestionará el accionar policial como mediador en los conflictos obreros, la poca participación del Departamento Nacional del Trabajo (DNT) en los mismos y, en última instancia, la inutilidad de la Ley de Residencia.

Señalará la inacción de la policía cuando esta decide no intervenir de manera violenta ya que “*cumple con su deber al mantenerse imparcial, pero lo olvida al no garantir la libertad de los que quieren trabajar”*. Pero, ante las dificultades en la búsqueda de una solución, reconoce que “*la actitud de la autoridad no ha de rayar en imposición contraproducente siempre, ni en tolerancia excesiva tampoco.”*[8]

Por otro lado, si bien será la mediación del DNT lo que destrabe parte de los conflictos más importantes en la construcción de las exposiciones del Centenario, acercando las posturas de obreros y patrones, se señalará la falta de una ley orgánica que determine las funciones reales de este organismo (Soprano, 2010; Suriano, 2013)[9]. A pesar de estas dificultades, y hasta la sanción del Estado de Sitio, el DNT ganará relevancia en los asuntos obreros transformándose en un interlocutor válido y aceptado por las partes en conflicto, logrando los acuerdos necesarios para continuidad de los trabajos[10] allí donde la policía había demostrado su incapacidad para actuar[11].

En lo referente a la Ley de Residencia, *La Nación* sostiene la necesidad de una adecuación del texto de la ley a las preocupaciones del momento, ya que no puede dejarse de lado que continúa

---

6 “Las huelgas”, *La Nación*, 2 de abril de 1910, Pág. 9.

7 Los festejos del Centenario se desarrollarán en un contexto caracterizado por el deterioro de ciertas variables económicas (Rapoport, 2000; Vázquez-Presedo, 1971). Al respecto puede señalarse el incremento del déficit fiscal, el aumento de las importaciones y la reducción de los pesos oro que ingresaban debido a las exportaciones, lo que generará una drástica reducción del saldo de la balanza comercial (Tornquist, 1920: 134). A su vez, se produjo una caída en las exportaciones de trigo compensada en cierta medida por el aumento de las ventas de maíz y, en ambos casos, se registró un descenso en la cotización media de los granos, que impactaba de igual manera en la balanza comercial (Álvarez, 1929: 210-225).

8 “Movimiento obrero”, *La Nación*, 8 de abril de 1910, Pág. 12.

9 “Movimiento obrero”, *La Nación*, 8 de abril de 1910, Pág. 12; “Por la conservación social”, *La Prensa*, 18 de mayo de 1910, Pág. 6.

10 “Centenario de mayo”, *La Prensa*, 15 de abril de 1910, Pág. 12.

11 “El movimiento obrero”; *La Nación*, 22 de abril de 1910, Pág. 9.

siendo necesario "*depurar la inmigración de todo elemento pernicioso"*.[12] La Ley de Residencia resulta insuficiente para controlar la agitación actual ya que si bien "*pudo ser útil en 1902, es ahora ineficaz, porque hay un buen número de agitadores argentinos y otros extranjeros con carta de ciudadanía."*[13]

A partir de estas críticas, la cuestión principal, para el redactor de *La Nación*, se reduce a cómo controlar el movimiento obrero recurrir a la represión; cómo permitir el libre movimiento de la economía sin que el control sobre uno de sus componentes se torne contraproducente.

A pesar de las mencionadas gestiones del DNT y la policía de la Capital Federal, a lo largo del mes de abril el conflicto obrero continuará intensificándose.

La táctica elegida por los obreros será la realización de huelgas parciales en las obras del Centenario; convirtiéndose brevemente en la mayor herramienta de presión política y económica del movimiento obrero. Esto llevará a que gremios de diversa importancia, y en diferentes oportunidades, realizan sus reclamos de manera escalonada a lo largo de la casi todo el mes dificultando el normal desarrollo del trabajo en las obras de las exposiciones[14].

La Prensa dará a conocer una denuncia que se condice con esta situación sosteniendo que tanto la exposición industrial como la de agricultura, se encuentran paralizadas durante casi una semana dado que sobre un total de más de seiscientos obreros, solamente asisten al trabajo, de manera esporádica, entre sesenta y ochenta de los mismos[15]. Situaciones similares se repetirán también en otras obras[16]. Desde *La Protesta* se responderá que la falta de obreros se debe a que lo ofrecido resulta por demás insuficiente para cubrir con parte de los reclamos[17].

Será también en las obras del Centenario que comiencen a circular dos series de rumores sobre los que se hará eco en la prensa comercial. El primer rumor menciona la posibilidad de que la FORA, o en su defecto la CORA, declaren una Huelga General para los días de los festejos del Centenario. Rumor que cobra fuerza con el correr de las semanas señalándose como fecha de inicio para la misma el día 15 de mayo[18].

---

12 "Ecos del día", *La Nación*, 10 de mayo de 1910, Pág. 8.
13 "Las huelgas", *La Nación*, 2 de abril de 1910, Pág. 9.
14 Listado elaborado a partir de la lectura de los diarios mencionados correspondientes al mes de abril. El mismo no se considera como exhaustivo ya que los datos difieren según la publicación consultada. Entre las agrupaciones mencionadas se encuentran: fabricantes de muebles, escultores de madera, aserradores y anexos, carpinteros y anexos, torneros en madera, ebanistas y anexos, galponistas, escaleristas, herreros de obras y anexos, pintores, talabarteros, obreros del arsenal de guerra y del puerto, yeseros, conductores de carros, foguistas, marineros, caldereros, caballerizos, hojalateros, panaderos, tejedores, arroceros y almidoneros, Federación obrera del calzado, cortadores de calzado, tejedores (de la empresa Gratry), gasistas de La Plata; y realizan diferentes tipo de reclamos guardas y motormans de las diferentes empresas de tranvías.
15 "Centenario de mayo", *La Prensa*, 13 de abril de 1910, Pág. 11.
16 "Centenario de mayo", *La Prensa*, 9 de abril de 1910, Pág. 12.
17 "Las exposiciones del centenario", *La Protesta*, 9 de abril de 1910, Pág. 1.
18 "Centenario de mayo", *La Prensa*, 13 de abril de 1910, Pág. 11.

Este rumor llevará a *La Prensa* a recurrir al espíritu patriótico de los obreros buscando convencerlos para que permitan la realización de los festejos, aclarando al mismo tiempo que "*deliberadamente no entramos en el fondo de las cuestiones o conflictos que preocupan y agitan a la familia obrera"*[19]. Se apelará al nacionalismo que el redactor no duda que existe entre los obreros argentinos para que, de producirse la Huelga General, no participen de la misma porque si bien "*las reclamaciones obreras son dignas siempre de consideración.* [Las mismas deben ser] *Formuladas debidamente y en hora oportuna (...)"*. Pero principalmente porque la Huelga General estaría impulsada por "*elementos antiargentinos, desvinculados de la sociabilidad nacional, extraños a las glorias argentinas"*[20], es decir, que no sólo desconocían la historia nacional sino que se trataba de extranjeros que no buscaban asimilarse con la sociabilidad local sino que, al contrario, buscaban mantener su identidad particular. Del mismo modo reconocerá "*el propósito patriótico de facilitar la construcción de las exposiciones"* por parte de los contratistas[21], siendo también ellos extranjeros[22] en algunos casos. No será la única vez en la se recurra al nacionalismo de los obreros para lograr una acción determinada en la dirección señalada por las clases dominantes.

Desde las páginas de *La Protesta* se responderá que la utilización del patriotismo como medio para controlar y doblegar a los obreros se sostiene a partir de ideas infundadas sobre la historia nacional y el recuerdo de los héroes patrios, presentados fuera de los verdaderos acontecimientos y del contexto en el que actuaron[23]. De igual manera, Eduardo Gilimón analiza la postura de *La Prensa* que "*apela al patriotismo de argentinos residentes, para que no se produzca acto alguno que entorpezca el desarrollo de las fiestas"* para defender, luego de tal pedido, "*la necesidad del estado de sitio, para el caso en que el patriotismo no llegue a impedir esos actos perturbadores"*, buscando la manera de justificar una decisión semejante en la medida en que la división buscada hacia el interior obrero no se produzca.[24]

Esto nos conduce al segundo de los rumores mencionados, el cual sostiene que, ante la posibilidad de la declaración de la Huelga General, el gobierno se encontraría buscando la menor provocación por parte de los obreros para decretar el Estado de Sitio para atravesar los festejos del Centenario sin dificultades. La ironía de celebrar la libertad ganada en 1810 utilizando una medida

---

19 "No puede ser cierto", *La Prensa*, 1 de abril de 1910, Pág. 8.

20 "No puede ser cierto", *La Prensa*, 1 de abril de 1910, Pág. 8.

21 "Centenario de mayo", *La Prensa*, 15 de abril de 1910, Pág. 12.

22 *La Prensa* se encarga de realizar una clara división en las fuerzas obreras, deslindando responsabilidades en la organización de la supuesta huelga al Partido Socialista, quien participa del sistema estatal sin mayores dificultades y, por lo tanto, no tendría sentido el que se lo incluyera entre los posibles huelguistas. Se lo señalará como "*argentino"* antes que cualquier otra cosa, lo que le llevará, según *La Prensa*, a rendir todos los homenajes necesarios a la patria durante los festejos del Centenario. En: "No puede ser cierto", *La Prensa*, 1 de abril de 1910, Pág. 8.

23 "El recurso de los tiranos", *La Protesta*, 24 de abril de 1910, Pág. 1.

24 "El patriotismo y el estado de sitio", *La Protesta*, 24 de abril de 1910, Pág. 1.

que limita las libertades constitucionales, es señalada por *La Protesta* ya desde el mes de marzo.[25]

El Estado de Sitio no sería el único recurso disponible por parte de las clases dominantes ya que según *La Protesta*, "*se proyecta encarcelar a gran número de hombres, haciéndoles pasar en una prisión el aniversario de la revolución".* Esto sería posible ya que el gobierno contaría "*con el silencio de la prensa burguesa y el beneplácito de los jueces y el incondicional asentimiento del Congreso".*[26]

Si bien la participación de la burguesía local en la declaración del Estado de Sitio forma parte de las habituales acusaciones retóricas desde el anarquismo, esto le otorga un componente netamente económico al conflicto. La participación de los sectores burgueses ligados a las actividades productivas pero no al gobierno, convertiría a esta acción en una decisión de clase en busca de salvaguardar los beneficios que los festejos del Centenario acarrearían, antes que un simple trámite político-administrativo.

A medida que pasan los días esta posibilidad adquiere mayor definición, por lo que la búsqueda de un pretexto por parte del gobierno para declararlo se menciona de manera recurrente, así como los diferentes apoyos que recibe dicha idea.[27]

Como hemos podido reconstruir, entre los meses de enero y abril de 1910, el anarquismo, que se pretendió eliminar de la sociedad argentina luego del atentado contra el coronel Falcón, retomó los espacios de sociabilidad que ocupara previamente, cuando no construyó otros nuevos. Al mismo tiempo, continuó mostrándose como un factor de disrupción en el normal desarrollo de las actividades económicas. Si bien, a diferencia de los años anteriores, la sucesión de huelgas parciales mencionadas no afectaba de manera directa la estructura agroexportadora, ponía en entredicho el supuesto completo control de la sociedad local por parte de las clases dominantes.

Como veremos a continuación, el diálogo entre las partes en conflicto no siempre resultaba fácil de realizarse.

Mayo de 1910: Entre las manifestaciones y el Estado de Sitio

La aceleración de los tiempos luego del 1° de Mayo, producto del aumento de las tensiones que se percibe durante el mes de abril así como de la cercanía de los festejos del Centenario, llevará a que la necesidad de tomar una decisión drástica deje de ser una mera posibilidad. Se transformará en una realidad tras la sanción de un nuevo Estado de Sitio, una semana antes de iniciarse los festejos, como

[25] "Sobre las fiestas del centenario", *La Protesta*, 24 de marzo de 1910, Pág. 1.

[26] "La Huelga del Centenario", *La Protesta*, 2 de abril de 1910, Pág. 1.

[27] "El gobierno y las huelgas", *La Protesta*, 3 de abril de 1910, Pág. 1; "Nuevas reacciones", *La Protesta*, 9 de abril de 1910, Pág. 1 ; "Estado de sitio", *La Protesta*, 16 de abril de 1910, Pág. 1.

analizaremos a continuación.

Antes de la finalización del mes de abril tiene lugar el VIII Congreso de la FORA, del cual participan veintitrés asociaciones gremiales "*correspondientes a representantes de asociaciones y de gremios de esta capital y de algunas provincias"* y en donde se tratará la cuestión de la Huelga General. Siendo el tema puesto a votación "*hubo 13 votos a favor, 4 en contra y 8 abstenidos"*[28]. Esto llevará a *La Prensa* a cuestionar la decisión de declarar una Huelga General siendo que la mayoría de los gremios participantes no votaron de manera directa a favor de la misma; esto pondría en evidencia que aun para los mismos obreros, una Huelga General carecía por completo de sentido.

La Prensa también señalará lo innecesario de una acción semejante entendiendo que "*afecta a la par que al decoro de la República, al peculio y el bienestar de los hogares obreros".* Por esta razón invita a las agrupaciones a deliberar una vez más sobre el asunto atendiendo a que "*si el gobierno aceptase como irrevocable el decreto de huelga absoluta expedido por la Federación, ésta corre el riesgo de que sin más trámite se eche mano de los recursos extremos de represión"*[29], es decir, la Ley de Residencia y el Estado de Sitio como en las oportunidades anteriores.

La Prensa cuestiona las decisiones que se toman en el Congreso ya que, en su defensa de los intereses de las clases dominantes, no puede aceptar la utilización por parte de las agrupaciones obreras de la democracia directa como forma específica de participación. Al igual que la solidaridad que mencionáramos en el parágrafo anterior, este recurso de participación, junto con las mismas agrupaciones, conforma parte de lo específico de la cultura política obrera.

Esta misma falta de unidad en los criterios entre los obreros al momento de organizar sus acciones, llevará a que, una vez más, el 1° de Mayo no se concrete ningún acto en conjunto sino que se realizarán diferentes encuentros por separado.

El Partido Socialista (PS) realizará en plaza Constitución una reunión para marchar luego hasta plaza Lavalle. La CORA realizará un acto durante la mañana, ya los mismos participantes asistirán a la movilización convocada por el PS[30]. La FORA, en cambio, organiza dos actos, uno por la mañana en las puertas del Cementerio de la Chacarita en homenaje a las víctimas de la represión policial del año anterior y, por la tarde, una movilización que partiría de plaza Lavalle hasta la plaza Mazzini.[31]

Estas manifestaciones se verán frustradas ya que el domingo 1° de Mayo fue un día de lluvia y frío, otoñal, en la Capital Federal. La participación de los obreros resultó ser menor a la esperada, lo que llevó a *La Prensa* a decir que *"A no haber sido esta circunstancia, es indudable que la*

---

28 "El paro general", *La Prensa*, 24 de abril de 1910, Pág. 6.
29 "El paro general", *La Prensa*, 24 de abril de 1910, Pág. 6.
30 "Celebración del 1° de Mayo", *La Nación*, 1 de mayo de 1910, Pág. 8;
31 "FORA. Gran mitin del 1° de Mayo", *La Protesta*, 28 de abril de 1910, Pág. 1; "Movimiento obrero", *La Nación*, 28 de abril de 1910, Pág. 11.

conmemoración obrera hubiera resultado superior a la de otros años."[32]

A partir de esta situación, tal vez entendiendo la falta de participación obrera en las manifestaciones del 1° de Mayo como un cansancio por parte de las bases de trabajadores para con sus líderes, el diálogo entre las agrupaciones obreras y el gobierno entrará en intermedio en el cual ninguno de los implicados parecería realmente interesado en encontrar una solución para los conflictos.

Ante los intentos de establecer un contacto con los representantes del Estado, la FORA recibe una respuesta que si bien *La Nación* presenta como la única posible, deja entrever que el conflicto distaba de encontrarse en vías de solución. Es por ello que *"El ministro* [Del Interior], *doctor Gálvez, recibió a los delegados, atendiéndolos con toda deferencia"* para deshacerse de ellos sin atender a sus pedidos, evitando dar una respuesta directa[33], y derivándolos hacia otros sectores de la administración nacional[34].

Teniendo en cuenta que en éste período la cuestión social era entendida como un problema netamente policial, y que la policía de la Capital Federal respondía al Ministerio del Interior, resulta entendible que la Federación Obrera haya buscado entablar el diálogo con quien sería la autoridad máxima a la que respondían las fuerzas represivas. Si bien en cierto que la ideología anarquista no reconoce autoridad alguna en las instituciones del Estado burgués, en las relaciones cotidianas, como se comprende de las lectura de las fuentes, el diálogo existía[35].

Dados a conocer estos hechos, la FORA informará que la comisión reunida con el Ministro del Interior no presentó petición alguna, sino que se trató de una notificación para informar al Ministro el comportamiento que seguirían los obreros a menos que sus reclamos fueron atendidos a la brevedad. Luego de lo cual se envió una notificación similar, debido al rechazo del Ministro, al Congreso de la Nación. Esta aclaración se tornaba necesaria con el fin de señalar, a los propios militantes anarquistas, que no se buscaba negociar acuerdo alguno con las autoridades[36].

Haya ocurrido del modo en que lo presenta *La Nación*, o del modo en que prefieren explicarlo desde la FORA, la respuesta del Ministro Gálvez nos lleva a considerar que lo que se buscaba desde los representantes del gobierno era que el conflicto recrudeciera lo suficiente como para justificar la declaración del Estado de Sitio.

---

32 "El día de los trabajadores", *La Prensa*, 2 de mayo de 1910, Pág. 10.

33 Estos pedidos eran: la derogación de la ley de residencia; la libertad de los infractores a la ley de enrolamiento; y la libertad de los obreros detenidos por delitos comunes.

34 "Petición de la federación obrera", *La Nación*, 8 de mayo de 1910, Pág. 8. El resaltado es nuestro.

35 Nieto (2010) señala que, a partir de los trabajos de mayor difusión sobre el anarquismo realizados por Juan Suriano, se establece la idea de que en ningún momento, y bajo ninguna consideración, el anarquismo aceptaba negociar con los representantes del Estado. A pesar de que se ha demostrado lo contrario en numerosas investigaciones posteriores, esta idea continúa formando parte del imaginario común sobre el movimiento.

36 "De la FORA por la verdad", *La Protesta*, 7 de mayo de 1910, Pág. 1.

Tras este frustrado intento de diálogo, el mitin organizado por el Comité de Agitación Contra la Ley de Residencia el día 8 de mayo en la plaza Colón, pondrá mayor tensión a la ya existente en la relación capital-trabajo. Será también la última manifestación pública de envergadura realizada por el anarquismo antes de los festejos del Centenario.

Participarán en el mismo de diferentes sociedades gremiales, federaciones y agrupaciones que responden al anarquismo, la FORA y la Federación Obrera Local Bonaerense (FOLB), así como diferentes organizaciones sin vinculación directa con el mundo del trabajo pero sí a las ideas libertarias.[37]

El "*Mitin Monstruo",* como se lo llamó desde *La Protesta* debido a la gran cantidad de participantes al mismo, se realizó con relativa calma, sin incidentes mayores aún cuando el número exacto resulte "*imposible fijar ni aproximadamente".* Por otro lado, la manifestación no contó con presencia policial ya que, "*la brigada de orden social que desde temprano merodeaba por la plaza, desapareció sin que nos fuera dado volver a ver ninguno de sus componentes"* siendo ampliamente superada por el número de manifestantes[38].

La Nación hablará también de "*un inusitado número de obreros"* que recorrió las calles entre la plaza Lavalle y la plaza Colón y señalando como lo más destacando de la jornada el hecho de que "*en el transcurso de la manifestación no hubo el más mínimo conflicto"*[39].

Tras una demostración de fuerza semejante, el rumor sobre la declaración de una Huelga General cobrará mayor intensidad a partir de diferentes "*manifestaciones favorables a la adopción de medidas extremas para prevenir un movimiento que en la actualidad tendría el carácter subversivo"*[40]. La sanción del Estado de Sitio, por otro lado, se hará realidad, en todo el territorio de la República, cuando en diferentes asambleas tanto la CORA[41] como la FORA[42] decreten el inicio de la Huelga General para el día 18 de mayo[43].

---

37 Los cuestionamientos sobre la utilidad, el valor y la razón de la Ley de Residencia no se limitan a las manifestaciones anarquistas; tanto *La Nación* como *La Prensa* reconocen la limitación de la misma, viendo que las posibilidades de su aplicación habían cambiado drásticamente desde su sanción en 1902; se señalará, al mismo tiempo, los problemas que generaban su aplicación (entre los que se menciona la imposibilidad de defensa y la separación de las familias, entre otros). Ver: "Diputados", *La Nación*, 12 de mayo de 1910, Pág. 6; "Las huelgas", *La Nación*, 2 de abril de 1910, Pág. 9.

38 "El mitin monstruo", *La Protesta*, 10 de mayo de 1910, Pág. 1.

39 "Movimiento obrero", *La Nación*, 9 de mayo de 1910, Pág. 8.

40 "La agitación obrera", *La Nación*, 12 de mayo de 1910, Pág. 9.

41 "Confederación obrera", *La Prensa*, 13 de mayo de 1910, Pág. 12.

42 "La agitación obrera", *La Nación*, 14 de mayo de 1910, Pág. 9.

43 La falta de una decisión rápida por parte de la dirigencia de la FORA creará tensiones hacia el interior del movimiento anarquista que buscaba una acción más rápida y directa por parte de la Federación. El rápido crecimiento de la CORA, de tendencia sindicalista revolucionaria, transformará a esta central es una clara competencia por la representación del movimiento obrero frente a la FORA, para quien el socialismo continuaba siendo el principal contendiente. El sindicalismo revolucionario desplazará poco a poco al socialismo de la conducción de la CORA llevando a esta central a actuar de manera más directa, con menos concesiones con el gobierno, en la búsqueda de beneficios para los obreros y en clara disputa con los

En ambos casos se señalará que la decisión es tomada por un pequeño grupo de representantes de sociedades gremiales y no por la totalidad de las agrupaciones afiliadas, en un claro intento por señalar la falta de unanimidad en el campo obrero. Las notas presentadas por el jefe de policía, que asistiera a la asamblea de la FORA, inicia la puesta en rigor de varias medidas celebradas por *La Nación;* entre ellas la detención de militantes obreros antes de la sanción de la ley de Estado de Sitio, lo que repite las tácticas del comisario Falcón.[44]

La represión comenzará de manera inmediata por parte de la brigada de orden social de la policía de la Capital Federal, al mando del comisario Vieyra. El número de detenidos llegará a setenta esa misma noche.[45] Esto forzará el inicio a la Huelga General para el mismo día 16, extendiéndose, con pocas posibilidades de éxito, hasta el día 21 cuando la CORA declara su finalización ante la imposibilidad de continuar sosteniendo una medida semejante (Belkin, 2018: 137).

Cualquier posibilidad de desafío a la autoridad nacional por parte de las diversas organizaciones obreras quedará anulado a partir del rápido accionar policial; siendo su único y principal objetivo el mostrar una sociedad claramente ordenada durante los festejos del Centenario sin importar lo que debiera hacerse para lograr el mismo.

Conocida la sanción del Estado de Sitio, se repetirá el ofrecimiento de apoyo al accionar policial por parte de civiles, de igual manera al producido durante las Huelgas Generales de 1909, lo que responde al clima de agitación general que vivía la sociedad en los días previos al Centenario[46]. Diferentes agrupaciones ligadas a la "*Juventud*" y a los "*Estudiantes*", son mencionadas ofreciendo su ayuda en más de una oportunidad[47]. La multiplicación de este tipo de ofrecimientos de ayuda material y personal, obliga a la policía a rechazarlos en un intento por mantener el orden dentro de los límites de la Capital Federal. Sin embargo, este rechazo formal no significará que, llegado el momento de la mayor represión, no participarán civiles de la misma.

Las informaciones específicas sobre la represión que se encontraba en preparación, así como quiénes serían sus verdaderos participantes y objetivos, se encuentran ausente en la prensa comercial. Esto se debe a que se había prohibido la publicación de *"cualquier noticia o referencia que se relacione con movimientos obreros o clases sectarias, de cualquier clase que sea"* [48] a través de una

---

anarquistas de la FORA (Belkin, 2018).

44 "La agitación obrera", *La Nación*, 14 de mayo de 1910, Pág. 9.

45 "La agitación obrera", *La Nación*, 14 de mayo de 1910, Pág. 9.

46 El diputado Manuel Carlés, futuro líder nacionalista, fue uno de los impulsores de la nueva declaración de Estado de Sitio debido a que consideraba que la mera amenaza de una Huelga General era suficiente para que el Poder Ejecutivo tomara medidas al respecto. Sostenía también que, de no hacerlo, se cometería un error debido a que las amenazas anarquistas eran acciones cobardes que buscaban sembrar el miedo en los festejos patrióticos. Ver: "Cuestiones de orden social", *La Prensa*, 13 de mayo de 1910, Pág. 10; "Congreso", *La Prensa*, 14 de mayo de 1910, Pág. 7.

47 "La agitación obrera", *La Nación*, 14 de mayo de 1910, Pág. 9; "Confederación obrera", *La Prensa*, 13 de mayo de 1910, Pág. 12.

48 "Estado de sitio", *La Nación*, 15 de mayo de 1910, Pág. 8. Nota firmada por el comisario Oyuela.

notificación policial. Por esta razón, tanto en *La Prensa* como *La Nación,* se dejará de publicar información al respecto. El espacio habitualmente destinado para este tipo de noticias será utilizado para dar amplia difusión a los avances relacionados con la llegada de las delegaciones extranjeras para los festejos del Centenario.

La situación atravesada por los obreros debemos reconstruirla a partir de publicaciones posteriores a los hechos.

La Vanguardia regresó a las calles durante el mes de agosto de 1910, aclarando que al igual que a *La Nación* se le impedía publicar noticias relacionadas con "*movimientos obreros o clases sectarias"*[49]. Esta publicación entenderá que la continuidad del Estado de Sitio, del cual se ha "*usado y abusado"*[50], es un doble intento de impedir el funcionamiento de los partidos políticos y para controlar a los opositores al gobierno[51].

A pesar de la prohibición policial mencionada, comenzará a informar lo ocurrido a partir del 14 de mayo cuando fuera atacada e incendiada *La Protesta*. Luego de ello se formaron varias columnas de civiles que recorrían las cercanías del centro y las plazas amenazando e insultando a los transeúntes, principalmente a los extranjeros. El actual barrio de Almagro-Once, conocido como el Barrio Ruso, fue atacado durante los días 14, 15 y 16 en busca de supuestos *"terroristas"* allí escondidos, se destruyeron comercios y talleres.[52]

Alberto Ghiraldo, desde las páginas *Ideas y Figuras*, denunciará la formación de grupos de ciudadanos exaltados en clubes de la ciudad, en donde se hacía propaganda en contra de los militantes anarquistas señalándolos cómo "*enemigos de la patria"*[53]. Los ataques que se produjeron en los días subsiguientes se hicieron bajo la protección de la bandera nacional, cantando el himno y bajo la atenta vigilancia de la policía de la capital, mientras se asaltaba y se quemaban las redacciones de *La Protesta, La Batalla* y *La Vanguardia.* Los ataques a locales obreros, y a cualquier otro sitio vinculado con el anarquismo (librerías, bibliotecas, clubes, etc.) continuaron durante varios días[54].

Abad de Santillán menciona más de dos mil detenidos, entre deportados y desterrados; hablará

---

49 Esto quiere decir que no se impidió su publicación y circulación como sí ocurrió con las publicaciones anarquistas. Esta situación evidencia la clara diferenciación, tanto por parte de la policía como de los poderes públicos en general, entre las agrupaciones socialistas y anarquistas. Se condice también con la diferencia que realiza *La Prensa* entre el PS y el resto de las organizaciones obreras, como mencionamos antes.

50 "El estado de sitio", *La Vanguardia*, 17 de agosto de 1910, Pág. 1.

51 "El estado de sitio", *La Vanguardia*, 17 de agosto de 1910, Pág. 1.

52 "Los atentados contra el pueblo trabajador en el Centenario de la Revolución por la Libertad", *La Vanguardia*, 1 de octubre de 1910, Pág. 1.

53 "Nuestra Crónica", *Ideas y Figuras* Número 34, 1 de octubre de 1910. Sin numeración de páginas.

54 Las listas de presos, desterrados al penal de Ushuaia, heridos y deportados según la Ley de Residencia, y la posterior sanción de la Ley de Defensa Social, resultan meramente testimoniales e incompletas ya que no se contaba con toda la información necesaria. La misma incluía a los redactores de *La Protesta*, de *La Batalla* y las comisiones de la FORA, la FOLB y de varios gremios adheridos a las mismas. En estas listas no se incluyen a socialistas ni miembros de la CORA.

también de choques sangrientos, que incluyen muertos y heridos en cantidades no especificadas, cerrando su análisis diciendo que: *"El gobierno triunfó, pero la historia recordará que para celebrar la fecha de la Independencia fue necesario convertir a Buenos Aires en un campamento militar, con estado de sitio y con cárceles repletas"* (Santillán, 2005: 245). Interpretación que, por otro lado, acabaría formando parte de las explicaciones habituales en torno a estos acontecimientos.

A pesar del despliegue represivo de las clases dominantes en los días previos a los festejos del Centenario[55], y aun durante los mismos, esto no aseguraba la exclusión definitiva del anarquismo de la sociedad. Considerando que, en ocasiones anteriores, la represión directa no había cumplido con su principal objetivo, cabría esperar que, una vez levantado el Estado de Sitio, los militantes ácratas retornaran a los mismos espacios de sociabilidad que ocuparan previamente. Era esto lo que pretendían evitar las clases dominantes, pero aún no contaban con las herramientas jurídicas necesarias.

Como veremos a continuación, la sanción de la ley de Defensa Social, en el mes de junio de 1910, será la herramienta ideal para llevar adelante este objetivo de manera rápida y casi terminante aun a pesar de que la misma generara tantos problemas con su aplicación como los que se pretendía solucionar.

La búsqueda definitiva de la exclusión: La Ley de Defensa Social:

La sanción de la Ley de Defensa Social plantea un cambio cualitativo en la relación entre las clases dominantes y el movimiento obrero-anarquista. Esto se debe, principalmente, a que ésta ley pone un límite extremadamente acotado para las acciones que podían continuar llevando adelante las agrupaciones anarquistas. Actuará como catalizador para la sanción de esta ley el atentado que se produce en la noche del domingo 26 de junio en el Teatro Colón[56].

La Nación sostiene que la bomba tendría como objetivo a la sociedad de la Capital Federal en "*parte del más culto y representativo de sus núcleos"*. Hasta ese momento no había ocurrido nada similar, ya que en los casos de atentados anteriores los objetivos habían sido sujetos específicos, funcionarios o representantes del Estado, así como bienes materiales privados, no la sociedad en sí misma. Esto marcará un punto de inflexión en la relación entre las clases dominantes y el movimiento

---

[55] Los festejos del Centenario comenzarían oficialmente el día 23 de mayo y se extenderían a lo largo de toda una semana.

[56] Ante la magnitud del hecho la policía de la Capital Federal permitirá la publicación de noticias y crónicas referentes a lo ocurrido. La reconstrucción de las páginas siguientes se realiza a partir de las notas publicadas en los diarios *La Nación* y *La Prensa*, los días 26, 27 y 28 de junio de 1910 así como de los *Diarios de Sesión* del Congreso Nacional. Tanto *La Protesta* como *La Vanguardia* habían dejado de publicarse el mismo día en que se sancionara la ley de Estado de Sitio.

obrero-anarquista[57]. La construcción del enemigo a derrotar, a desterrar, a dejar fuera del entramado social, sería más contundente en este momento en comparación con los años previos[58].

Se informará también sobre la detención de dos *"individuos sospechosos"* que, al ser allanado el domicilio compartido[59], se les encontró "*cartas, periódicos anarquistas y una lista de subscripción en favor de Francisco Solano Regis*". Los detenidos, Manilo Gurini y Mario Cuccini, ambos italianos y con poco conocimiento del español, son presentados como *"casi analfabetos. Víctimas quizá de los propagandistas de la secta"*; sus vecinos por otra parte, los reconocen como relacionados con anarquistas conocidos, con lo que el retrato habitual para el período sobre los anarquistas se encuentra completo[60].

Esta vinculación entre anarquismo-inmigrante-atentado-violencia llevará a un nuevo planteo sobre la necesidad de la "*defensa social".* Con este término se hace referencia al ordenamiento interno de la sociedad antes que a la protección de los ciudadanos. El sentimiento de estupor y dolor de una parte de la sociedad es suficiente, según *La Prensa*, para plantear una reforma seria y completa de las leyes[61].

En los discursos pronunciados en las sesiones del Congreso en las que se trata, de manera escueta, la posibilidad de la sanción de una nueva ley encontramos las visiones e interpretaciones habituales de las clases dominantes sobre los anarquistas. Se entremezclan aquí las ideas de la teoría criminológica de Césare Lombroso, la lectura higienista y la visión literaria. Se recurre a la asociación de ideas que vinculaba al anarquismo con el terrorismo, los atentados y, al mismo tiempo, la falta de conciencia y la enfermedad, en un intento por justificar la necesidad de exclusión del mismo. Esta conjunción dará lugar a una imagen negativa que acabará transformándose en la interpretación clásica para referirse a los militantes anarquistas de la época.

La construcción de una imagen negativa sobre los militantes anarquistas sirve para explicar su recurrencia a la violencia como única explicación posible por la cual los obreros locales aceptan participar de sus protestas y agrupaciones. Según esta visión, esto se debe a que el militante anarquista no forma parte de la clase obrera, no trabaja más que para evitar el crecimiento económico del país y de los obreros, siendo su único interés la interrupción del libre desarrollo del comercio a

---

57 La revista *Caras y Caretas* dedicará en el número 613, del 2 de julio de 1910, un fotoreportaje sobre el atentado, incluyendo fotografías de las víctimas e ilustraciones alusivas, en su reconstrucción de los sucedido.

58 Incluso en comparación con la discusión en torno a la Ley de Residencia de 1902, si tenemos en cuenta que en el texto definitivo de esta ley no se menciona al anarquismo de manera directa.

59 Una vez levantado el Estado de Sitio *La Vanguardia* informará que los detenidos por este atentado eran cuatro y que los tres italianos fueron rápidamente deportados mientras el único argentino, de quien no conocen el nombre, continúa detenido. En: "En el Centenario de la Revolución por la Libertad", *La Vanguardia*, 30 de septiembre de 1910, Pág. 1.

60 "Después del atentado", *La Nación*, 28 de junio de 1910, Pág. 9-10.

61 "Actualidad", *La Prensa*, 28 de junio de 1910, Pág. 12.

partir de la huelgas. De allí la necesidad inherente de separar a los militantes anarquistas de los obreros locales, de manera definitiva, para evitar cualquier posibilidad de contagio y propagación de ideas semejantes.

A pesar de las opiniones extremas, y extremistas, de algunos Diputados y Senadores, *La Prensa* destacará que se *"evitó que una ley de ira se sobrepusiera a una ley de prudencia, cual la aprobada, que así nos sentimos dispuestos a llamar a la que ciertamente estará lejos de ser perfecta, pero que no llevará a la mácula de las sensaciones atropelladas y vibrantes de ninguna pasión".* El estado de ánimo general, vinculado a las demostraciones de dolor, indignación y congoja no impidió a los diputados realizar su trabajo de la manera correspondiente "*sin herir el espíritu de la democracia que vamos fundando al amparo de nuestras instituciones liberales".*[62] Todo ello en apenas dos días de intensos debates.

La Nación, por su parte, informa sobre ciertos problemas que se presentan en la Cámara de Senadores a pesar de que la mayoría se mostraba favorable a la misma. Esto se debe al pedido de darle tratamiento sobre tablas al proyecto, es decir, tal y como llegó desde la cámara de diputados y sin posibilidad de análisis previos ni modificaciones[63].

La ley será finalmente votada en la Cámara de Senadores, siendo aceptado sin modificaciones el proyecto enviado desde la Cámara de Diputados, por lo que el día 28 de junio se promulga la nueva ley, cuyo texto final quedará dividido en tres capítulos.

El primer capítulo recupera y refuerza los contenidos de la Ley de Residencia. Limita el ingreso al territorio nacional a penados por delitos comunes, anarquistas conocidos y a quienes hayan sido expulsados según la ley 4.144; se establece una pena de entre tres y seis años de presidio para quienes incumplan con la expulsión; así mismo establece penas monetarias sobre quienes siendo dueños y/o capitanes de barcos, ayuden a estas personas a ingresar al territorio. Limita también el acceso a cartas de ciudadanía a aquellas personas expulsadas que hayan regresado al país.

El segundo capítulo prohíbe la formación de asociaciones y las reuniones con motivo de dar a conocer las doctrinas anarquistas. Se establece la necesidad de una autorización, la cual puede ser negada, para realizar cualquier tipo de reunión en espacios públicos o cerrados, pudiendo las mismas ser disueltas según la voluntad de la *"autoridad"* si considera que no se cumple con sus disposiciones. Se prohíbe el uso de símbolos identificados como anarquistas (emblemas, estandartes y/o banderas).

---

62 "Actualidad", *La Prensa*, 28 de junio de 1910, Pág. 12.

63 Algunos senados sostienen que no están en contra de la ley, sino del procedimiento por el cual se la intenta sancionar. Así mismo, se trata la posibilidad de que el artículo 12 de la nueva ley restrinja la libertad de prensa, establecida en el artículo 32 de la Constitución, lo que volvería al mismo inconstitucional. Se pone en consideración ambas cuestiones pero finalmente se aprueba la inclusión de dicho artículo entendiendo que existía conflicto entre los mismos. En: "La Ley Social", *La Nación*, 29 de junio de 1910, Pág. 6-7.

En tercer capítulo, el más extenso y contundente en su contenido establece las limitaciones a la circulación de la prensa, incluyendo penas de prisión a quien incumpla con la misma. Se castiga con prisión a quienes *"fabrica, transporta o guarda en su casa o en otro lugar dinamita u otros explosivos de efectos parecidos, bombas, maquinas infernales u otros instrumentos homicidas o de estrago, o bien sustancias y materias destinadas a la fabricación o composición de tales objetos"*, así como a quien las utiliza. Los castigos con prisión también corresponderán sobre quienes inciten a tomar parte de huelgas u otras acciones, así como a quienes desconozcan la Constitución Nacional y los símbolos patrios[64].

Será la cuestión de los juicios sumarios, mencionados en el artículo 32, lo que acabará por convertirse en uno de los estorbos más importantes para la utilización de la ley. Esto se debe a que establecía que debían de intervenir en los casos de aplicación de la misma los jueces federales, siendo que, en su mayoría, los delitos señalados en el texto no correspondían a dicho fuero. Por esta razón su aplicación, desde el momento de la sanción, presentará una infinidad de problemas legales y jurídicos de competencia e idoneidad entre los jueces que solamente servirá para retrasar la solución de los juicios (Pugliese, 2000)[65]. Problemas señalados desde *La Vanguardia* sosteniendo, también, que la ley limitaba las "*libertades fundamentales de las democracias modernas"*[66].

La continuidad de los conflictos laborales a lo largo de la primera mitad de 1910, e incluso tras la sanción del Estado de Sitio, era una clara señal de que el problema obrero debía de ser solucionado de una manera diferente. De allí que, a pesar de los inconvenientes señalados, claramente menores a la hora de llevar a delante el cometido buscado por las clases dominantes, la nueva ley se convertirá en uno más de los recursos para controlar y desarticular al movimiento obrero-anarquista que hasta el momento se había mantenido reacio a dejarse encuadrar dentro de una idea de sociedad definida. Este proceso de inclusión-exclusión no será unidireccional e inequívoco sino que presentará momentos de mayor conflictividad junto con otros que podríamos denominar como de reflujo, en los cuales los conflictos se resolverán por los canales habituales.

La nueva ley será, desde este punto de vista, la herramienta ideal para excluir, de manera definitiva si tenemos en cuenta el escaso margen de acción permitido para las agrupaciones obreras, a cualquier facción obrera y anarquista que pretendiera alterar el orden social establecido, y sostenido, por las clases dominantes.

---

[64] La contundencia de éste tercer capítulo de la ley queda demostrada con la inclusión, en los artículos 15 y 16, de la pena de muerte, en el caso de que sus acciones produjeran la muerte de otras personas. Siendo la única salvedad para esta pena, el ser menor de dieciocho años, como lo establece el artículo 31, pero sin distinción de género, como lo determina en su artículo 30.

[65] Estos mismos problemas, entre otras situaciones, llevarán a la derogación de la ley en 1921.

[66] "La Ley de Defensa Social", *La Vanguardia*, 30 de septiembre de 1910, Pág. 1.

Consideraciones finales:

En la búsqueda de la exclusión del anarquismo de la sociedad argentina, por parte de las clases dominantes, no podemos dejar de tener en cuenta las restricciones para participar dentro del sistema electoral. La imposibilidad de participación de los extranjeros, obreros en su mayoría, llevará a la formación de una cultura política específicamente obrera que cuestionará los ideales sostenidos y defendidos por las clases dominantes.

Ante estos cuestionamientos, a lo largo de diferentes períodos de la primera década del siglo XX, se recurrirá a la represión directa sobre el movimiento obrero con el fin de lograr su encuadramiento dentro de los ideales republicanos. Para ello se pondrá en funcionamientos diferentes recursos que, con el correr del tiempo, dejarán de tener la efectividad deseada. Si tenemos en cuenta las críticas realizadas a la policía de la Capital Federal por su inacción, al DNT por su falta de un reglamento que regule su accionar, o de la misma Ley de Residencia por la imposibilidad de ser aplicada sobre obreros nacionales, la situación específica de 1910 tornaba necesaria una resolución diferente y definitiva para este problema.

La cercanía de los festejos del Centenario, donde se cifraba el triunfo de las clases dominantes a la hora de controlar al conjunto de la sociedad, mostrándose como la única indicada para gobernar y organizar el aparato productivo, señalará la necesidad de lograr o bien el encuadramiento del movimiento obrero, o su exclusión del sistema. La continuidad de los conflictos entre los meses de enero y mayo de 1910, con la plena vigencia de las garantías constitucionales, así como luego de la sanción del Estado de Sitio, si tenemos en cuenta el atentado en el Teatro Colón, llevará a que la decisión se decante por la segunda de las opciones posibles.

El recurso al nacionalismo de los obreros antes, durante y después de los festejos del Centenario, será un intento más por parte de las clases dominantes de lograr su objetivo; sin embargo, la todavía masiva presencia de extranjeros hará que estas ideas no cuenten con el peso necesario para lograr el objetivo buscado.

La sanción de la Ley de Defensa Social generará las herramientas necesarias para lograr la exclusión del anarquismo al mencionarlo de manera directa a diferencia de la que ocurría con la Ley de Residencia que no lo hacía. Limitará la posibilidad de acción de las agrupaciones, la circulación de sus ideas, permitiendo la persecución, hasta casi su completa desaparición en los años inmediatamente posteriores, de los militantes ácratas e incluyendo penas no contempladas en leyes anteriores. Todas estas cuestiones interrumpirán el desarrollo tanto de la cultura política específica obrera como del movimiento anarquista en general.

Una ley semejante será posible gracias a la construcción, a través de los discursos e ideas vertidas tanto en la prensa comercial como en el Congreso, de una imagen determinada del militante

anarquista ligada ineludiblemente al terrorismo, el atentado, la violencia, la enfermedad y la incapacidad de formar parte de una sociedad. Ante personajes semejantes, la única respuesta posible será su exclusión. La cual debía ser entendida como un triunfo, no sólo para las clases dominantes, sino para la sociedad en su conjunto.

Bibliografía:

Abad de Santillán, Diego. *La FORA. Ideología y trayectoria del movimiento obrero revolucionario en la Argentina*. Libros de Anarres, 2005.

Álvarez, Juan. *Temas de historia económica Argentina*. El Ateneo, 1929.

Belkin, Alejandro. *Sindicalismo revolucionario y movimiento obrero en la Argentina. De la gestación en el Partido Socialista a la conquista de la FORA (1900-1915).* Ediciones CEHTI/Imago Mundi, 2018.

Botana, Natalio. *El orden conservador.* Hyspamérica Ediciones, 1985.

Corté Conde, R y E. Gallo. *La república conservadora.* Editorial Paidós, 1990.

Castro, Martín. *El ocaso de la república oligárquica. Poder, política y reforma electoral: 1898-1912*. Editorial Edhasa, 2012.

Nieto, Agustín (2010), "Notas críticas en torno al sentido común historiográfico sobre 'el anarquismo argentino'". En: *A contra corriente. Una revista de historia social y literatura de América Latina*. Vol. 7, N° 3, 2010. Pp. 219-248.

Pugliese, María Rosa. Las transformaciones del derecho en el siglo XX. La ley de 1910 de Defensa Social: una respuesta legal a un problema social. En: *Revista de historia del derecho*, n° 28, 2000, pp. 449-497.

Rapoport, Mario. *Historia económica, política y social de la Argentina (1880-2000).* Ediciones Macchi, 2000.

Sábato, Hilda. Violencia política y república: Representaciones de la revolución de 1880 en Buenos Aires. Un ensayo de interpretación. En Gayol, Sandra y Marta Madero (eds.) *Formas de historia cultural* (pp. 165-180). Editorial Prometeo, 2007.

Sábato, Jorge. *La clase dominante en la Argentina moderna: Formación y características.* CISEA-Imago Mundi, 1991.

Soprano, Germán. "'Haciendo Inspección'. Un análisis del diseño y aplicación de la inspección laboral por los funcionarios del Departamento Nacional del Trabajo (1907-1914)". En: Bohoslavsky, Ernesto y Germán Soprano (Eds.). *Un Estado con rostro humano. Funcionarios e instituciones estatales en Argentina (desde 1880 a la actualidad).* Editorial Prometeo, 2010. Pp. 85-120.

Suriano, Juan. *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires. 1890-1910.* Editorial

Manantial, 2001.

"El mundo como un taller de observación. La creación del Departamento Nacional del trabajo y las influencias internacionales. En *Revista de Indias,* Vol. LXXIII, n° 257, 2012. Pp. 107-130.

Tornquist, Ernesto. *El desarrollo económico de la República Argentina en los últimos cincuenta años.* Ernesto Tornquist Ed., 1920.

Vázquez-Presedo, Vicente. *Estadísticas Históricas Argentinas (comparadas). Primera parte 1875-1914*. Ediciones Macchi, 1971.



Mesa 17

Editoriales y revistas literarias anarquistas

LA REVISTA *IDEAS Y FIGURAS* ENTRE ARGENTINA Y ESPAÑA: EL COMPORTAMIENTO DE LAS FICCIONES EN UNA PUBLICACIÓN ANARQUISTA.

Armando Minguzzi
(UBA / UNM)

Desde hace algunos años a esta parte, sobre todo con la aparición de nuevas tecnología de almacenamiento de información, la creciente accesibilidad al mundo de las publicaciones periódicas ha provocado un incremento en lo referido a su estudio y circulación. La puesta en marcha de ediciones, digitales o en papel, de recopilaciones de revistas prácticamente inhallables, con excelentes estudios introductorios, y la aparición de páginas en la web con colecciones enteras scaneadas, número a número, acompañadas, también en muchos casos, con índices temáticos o por autores y estudios exhaustivos, son una clara muestra de la vitalidad de un campo que no deja de crecer. Ejemplo de lo antes dichos son algunas páginas web que, en Argentina, llevan adelante archivos dedicados a las publicaciones periódicas una de ellas es la que el Cedinci puso en marcha y se conoce como americalee.cedinci.org, donde Horacio Tarcus, Karina Janello y equipo han facilitado a los investigadores de todas latitudes tener a mano una gran cantidad de publicaciones periódicas latinoamericanas de amplio espectro. En este sentido también es justo reconocer el sitio web Ahira (Archivo histórico de Revistas Argentinas) www.ahira.com.ar, que lleva adelante la profesora Sylvia Saitta, junto a un grupo de reconocidos investigadores de distintas disciplinas, y la Biblioteca Orbis Tertius, de la Universidad de la Plata, cuyas ediciones incluyen algunas publicaciones periódicas como *Los raros*, aparecida en 1920, *La nota*, *Archivos de psiquiatría y criminología* y *Hexágono 71*, entre otras. También es de destacar la labor, en Uruguay, del equipo de la Universidad de la República dirigido por la profesora Lisa Block de Behar, el sitio de Publicaciones periódicas del Uruguay (http://www.periodicas.edu.uy/) también nos permite acceder a muchas de las revistas de ese país. Asimismo es interesante rescatar la labor de investigadores chilenos, españoles y argentinos en la elaboración de la página que nos permite acceder a la producción de revistas del surrealismo de esos países que llevó adelante el Profesor de la Universidad Autónoma de Madrid Eduardo Becerra con un grupo de colaboradores en el que me cuento. Los resultados de ese trabajo, más allá de aparecer en formato libros con colaboraciones de investigadores de distintos países, pueden consultarse en la página de esa universidad española (https://www.uam.es/proyectosinv/surreal/) donde se rescatan las revistas de los tres países, scaneadas número a número. .

Dichos avances hicieron posible, en estos años, un incremento considerable de investigaciones que tiene a las revistas como eje principal de trabajos provenientes de distintas disciplinas y tradiciones. Historiadores, lingüistas, críticos literarios, sociólogos, comunicólogos, estudiosos de las

artes y demás son algunos de los agentes de este colectivo que tiene algunos logros y un largo camino por recorrer en lo que hace a una discusión sobre un objeto de estudio tan inasible como abordable desde distintas perspectivas: la revista cultural, llámese literaria o intelectual según se mire.

Por eso, este trabajo intentará desde una mirada marcadamente disciplinar como son los estudios literarios, tratar de sumar un aporte a uno de los espacios importantes que contemplan dichas revistas: el mundo de la ficción y su lógica, dentro de ese espacio dialógico que es, a nuestro entender, una revista cultural. Tomaremos, en este caso, a una revista anarquista publicada en Argentina y España aparecida de las primeras dos décadas del siglo XX como ejemplo, *Ideas y figuras.* Su doble filiación se explica porque dicha publicación alcanza ciento treinta y seis números en su etapa porteña, sale a la calle el 13 de mayo de 1909 y deja de publicarse el 24 de agosto de 1916, mientras que su vida madrileña contempla solo once entregas, desde el primero de mayo de 1918 hasta el de 18 diciembre de 1919. Su director fue el publicista más importante del sector anarquista argentino, Alberto Ghiraldo, quien también dirigió entre otras publicaciones el periódico doctrinario de mayor relevancia por esos años, *La protesta*, entre los años 1904 y 1906. Ideas y figuras sale a la luz el 13 de mayo de 1909, días después de la movilización del 1ro de mayo, su represión aúna esfuerzos de socialistas y anarquistas. Los otros hechos que hacen del año de inicio un tiempo agitado son el asesinato del pedagogo catalán Francisco Ferrer y Guardia, el asesinato del jefe de policía Ramón Falcón a cargo de Simón Radowitzky y el congreso donde se fusionan las tendencias ideológicas, sindicalistas y anarquistas, en el seno de la Confederación Obrera Regional Argentina, en el mes de septiembre. La financiación de su viaje al congreso anarquista de Londres, en agosto de 1914, que culmina con una disputa con los miembros de *La Protesta* por el destino de los fondos recaudados, aleja a Ghiraldo del sector anarquista. Un tiempo después parte a España, el 20 de septiembre de 1916, como corresponsal del diario *La Razón*. Menos de dos años después, para ser más exactos en la insigne fecha del primero de mayo de 1918, vuelva a lanzar en tierra madrileña la segunda parte de *Ideas y Figuras*. Serán once números donde el arte (música, teatro, literatura, pintura, etc.) se hace presente, con una marcada intención de estrechar vínculos entre el mundo cultural argentino y el español, puntualmente había partido con la misión de vincular a la Sociedad de Autores de nuestro país con sus pares transatlánticos.

Hacia un realismo urgente: una utilización de la ficción

Como dijimos anteriormente, nuestra intención en este trabajo sobre Ideas y figuras es revisar lo que una teoría de la ficción puede aportar a la hora de leer una revista cultural. Particularmente intentamos salir al cruce de ciertas lecturas en donde nuestro objeto de estudio, las revistas, son poco tenidas en cuenta desde su especificidad como ámbito de puesta en escena de textos que implican polémicas, disputas, diálogos y contextualizaciones diferentes. Han sido válidas las lecturas de revistas como

fuentes de lo ocurrido en otros ámbitos, ya sea político o cultural en sentido amplio, o como un espacio de pasaje donde se reconstruyen las opiniones de un autor a lo largo del tiempo o en una disputa en particular. Otra forma de abordarlas es, en un plano más grupal, como el documento que me permite revisar la aparición o legitimidad de determinada generación o colectivo. Capítulo aparte merecen las revistas cuyo anclaje institucional excede la temporalidad de un grupo editor o responsable, allí las etapas y/o vaivenes institucionales requieren otro andamiaje en lo referido a lo contextual y político. También han sido vistas como un espacio privilegiado de algunas polémicas con otras revistas o, incluso, como el ámbito donde distintas posturas se hacen visibles cuando esa publicación alberga en sus páginas los cruces y disputas, De este último abordaje surge la posibilidad de empezar a ver al objeto revista a la manera de un enunciado dialógico, con toda la carga bajtiniana que ello implica, es decir entenderla primero como un enunciado y segundo como un enunciado dialógico, donde múltiples voces (recordemos que para Bajtín una voz contempla la aparición de un posicionamiento social en la construcción de sentido) confluyen y dialogan. Es así que empezamos a ver a la revista en su complejidad y diversidad textual, donde editoriales, secciones y géneros discursivos de toda índole conviven y propician una construcción de sentido que el investigador irá configurando, inclusive, de ser posible, como hipótesis de lectura de la revista en su conjunto.

Desde ese punto de partida, que hace de la revista un enunciado dialógico, nos proponemos observar en *Ideas y figuras* como la teoría de la ficción permite reconstruir la operación de generación de sentido que los textos narrativos literarios llevan a cabo en la revista. Para ello nos remitiremos al desarrollo de la teoría de la ficción planteado por Benjamin Harsaw quien postula una versión del funcionamiento del mecanismo ficcional desestructurante. Para este autor dicho mecanismo consta de campos, dos si queremos ser más precisos, el *Campo de Referencia Externo* y el *Campo de Referencia Interno*, es decir, respectivamente, mundo de la realidad y mundo de la ficción que, según este teórico, mantienen relaciones de modelización y representación. Se modeliza, en la actividad ficticia, de lo externo a lo interno, es decir, de la realidad al mundo de la diégesis narrativa. La representación implica el movimiento inverso, parte de lo expresado en la ficción y sale al mundo real en clave representativa. Para Harsaw, y esta es una cuestión que aquí cobra vital importancia ya que expone lo desestructurante de su postura, es el cruce de esos campos lo que hace posible el acto ficcional[1]. Dicho planteo es el que nos permite empezar a ver, ya que partimos de la revista como un enunciado, a los demás textos, es decir a esas otras partes del enunido, como parte del cotexto, donde esas ficciones se inscriben.

Existe una particularidad de estas revistas o magazine ilustrados de principios de siglo XX en la Argentina, sus textos literarios ficcionalizan, ejemplifican y/o dialogan con la realidad cotidiana,

---

1 Harshaw, Benjamín. "Ficcionalidad y campos de referencia", en: Antonio Garrido Domínguez (comp.), *Teorías de la ficción literaria*, Madrid, Arco/Libros, 1997, págs. 123-157.

un hecho que en el mundo anarquista esto tiene una clara impronta militante. Los relatos de estas revistas tienen un vínculo con lo que ocurre a diario en la sociedad, ya sea nacional o allende los mares, su intención de escenificar una versión de los hechos que choca con la mirada oficial es vista como parte de un realismo urgente, capaz de expresar una verdad a la que el discurso ficcional se presta tomando prestado, como decía Harsaw los modelos de lo real y rescribiéndolos.

Un ejemplo de esto lo vemos en el número 19 de la primera parte argentina, es decir la tercera de las entregas que se viene ocupando correlativamente de los hechos en torno al juicio del pedagogo Ferrer y su posterior fusilamiento, donde se publican dos narraciones breves. Una de ellas es del español emigrado a la Argentina Vicente Medina, se llama "La Mancha de Caín", está fechada en Rosario de Santa Fe en 1909, es decir que está escrita en esos días, y cuenta la angustia de un condenado a muerte en la última noche de vida (con visita de su amada incluida) y su posterior ejecución.

Al crítico inicio, donde se habla de una ley "inexorable" y de unos hombres "sedientos de justicia" pero "no muy seguros de su conciencia", que esquivan la responsabilidad de la ejecución (su argumento es que al condenado "lo mata la ley" y no ellos); se termina sumando el final y su diagnóstico. El cierre de la historia pone en escena cómo la naturaleza, luego de la ejecución, llora a su "hijo más desdichado" y, lluvia mediante, "borra las huellas del reo y las de aquellas tropas" que participan del hecho. El relato esquiva cualquier alusión directa a Ferrer, pero el inicio, donde la ley absurda impone su mandato, y el final, donde los seres humanos se ven "manchados" por la ignominia de consentir ese asesinato, les habla a los lectores de la revista, sobre todo aquellos que viene siguiendo los argumentos en torno al juicio de Ferrer, de esa responsabilidad individual a la que pretenden escapar esos hombres que en el inicio se pintan como "no muy seguros de su conciencia". La ficción pone en escena un hecho muy presente en distintos textos de la revista, la responsabilidad que nos compete como seres individuales ante la injusticia social. La representación que, según Harsaw, emerge del mundo ficcional pone en escena una conducta humana que se desentiende del destino del otro y a la vez la denuncia, el título hace referencia a Caín y el asesinato de su hermano en clave bíblica, este texto ejemplifica dicho comportamiento y lo torna símbolo humano.

En el número anterior había aparecido una serie de respuestas sobre el fusilamiento de Ferrer con formato de encuesta, en ella Juan Julián Lastra también habla de la ley o código:

> La muerte del Profesor Ferrer es el atropello de la temeridad, la energía del Código castigando la cabeza llena con las fulguraciones de la verdad. … A este hombre no le ha muerto Maura, le ha muerto un código, un régimen vetusto anquilosado en los elementos de la historia vieja. Este atentado representa frente a la relativa civilización que alcanzamos, un hecho perfectamente legal, producidos en sus términos precisos y severos.

Esta es una de las modelizaciones que ingresan de la realidad a la ficción de Vicente Medina, un código o ley que castiga la verdad y, además, lo hace más allá de los hombres o las autoridades, en este caso Maura. La ley o código mata, al igual que habíamos visto en la ficción, más allá de la responsabilidad de los hombres, así ingresa en la ficción como modelo lo proveniente de otros textos y hace a las opiniones sobre la realidad mundial de colaboradores de la revista. Ese es el realismo urgente del que hablamos, donde la narrativa ficcional pone en escena los acontecimientos de esos días, pero lo hace en esta doble vía que va de la modelización que se incluye y rescribe la realidad, a la representatividad de lo que sale de la ficción, en este caso una clave para leer la responsabilidad social, y va en busca de otros textos con los que dialoga y construye sentido en el devenir de las entregas de la revista.

Ahora bien, otro texto narrativo literario nos sirve para ejemplificar la posibilidad que la ficción inserta en el espacio de la revista en tanto diálogo y postulación representativa de conductas y/o actores sociales. Lleva por título “Ayer-Hoy” y pertenece a Leoncio Lasso de la Vega; fue publicado en el número 23 que vio la luz en Montevideo, puntualmente el 11 de enero de 1910. Motiva la salida de la revista desde tierras montevideanas, el Estado de Sitio decretado por el presidente José Figueroa Alcorta, luego de que la bomba arrojada al interior del carruaje del jefe de policía Ramón L. Falcón por Simón Radowitski le causara la muerte. Todo el material de esta entrega se refiere a la promulgación de ese Estado de Sitio y a las consecuencias sociales que generó. El relato en cuestión se incluye entre una nota de opinión de Benjamín Villafañe, titulada “Cartas cívicas” y enviada desde Jujuy y la “Crónica” de los hechos, que dan cuenta de una figura como la de Simón Radensky (Radowistky), de los deportados, del cierre de escuelas y demás, para terminar con la “Circular de la Confederación Obrera Regional Argentina”. En el primero de estos escritos, las “Cartas Cívicas”, se compara el accionar del gobierno con la época rosista: “Pienso que desde Rosas no hemos tenido en el poder un audaz que haya unificado la república como el actual gobernante”, dice el articulista dando forma a una crítica antiautoritaria que ingresará a la ficción como modelo. El texto de de la Vega, “Ayer y hoy”, al que hacemos referencia, después de un largo introito en torno al presente y el pasado de la sumisión o la esclavitud, deriva hacia un intercambio o diálogo entre Dios, un soldado y un muchacho. El militar es un personaje que ha sostenido con su obediencia todas las causas injustas (la dominación española en Cuba, el poder de los Estados Pontificios, la de los religiosos en las Filipinas, etc.), el recorrido por las distintas realidades del autoritarismo que plantea el diálogo es un panorama internacional de las formas teocráticas. El material sobre el Estado de Sitio y su crítica al autoritarismo aparecido en ese número ingresa en la ficción en clave modélica, la bestialidad del autoritarismo nacional comparable al rosismo se internacionaliza en este texto:

> Hoy todavía, en algunos dichosos países, como Rusia, se envía a Siberia toda la turba populachera, perjudicial y turbulenta, desde el secretario de Tolstoi hasta el último estudiante rebelde. En España se fusila a Ferrer, se pide por el fiscal la muerte para Pablo Iglesias, se

> fusila, uno a uno, los presos de Montjuich… y la admirable España, muda, inspirada en el santo y saludable temor, envía heroicamente al África, a los ciudadanos que le quedan[2].

Son menciones que, cargadas aquí de ironía contra toda forma de autoritarismo, hacen referencia a hechos que ya habían sido señalados en otras notas de la revista, funcionado en clave de nuestra lectura, como texto modelizador previo. En este mismo sentido, otras críticas al autoritarismo pueden leerse en el número 13 del 10 de septiembre de 1909, puntualmente en el artículo de Aparicio, "Los agitadores"; dedicado a la represión y los revolucionarios en Rusia, y en el comentario de Vicente Medina llamado "Desertores", aparecido en la decimosexta entrega del 5 de octubre y cuya finalidad es demostrar la inutilidad de la guerra, puntualmente la de Marruecos, un conflicto en el que muchos españoles perdieron –según el autor- inútilmente la vida.

Es interesante tener presente como ese anclaje histórico sobrevuela y/o anticipa las ficciones a las que la revista da cabida. En verdad estamos ante una modelización del presente que apela a una lectura antiautoritaria de los hechos a nivel internacional, en el meollo de esta estrategia se observa la presencia de algunos textos de la revista que funcionan como contextualización político-ideológica.

Del muchacho que participa del diálogo se aclara que es ruso y su identidad, más allá de la ficción, responde en clave ficcional (inscripta en ese realismo urgente al que hacíamos mención) al perfil de quien ajusticia al jefe de policía Ramón Falcón en esa época: Simón Radwitsky. Obviamente, en dicho diálogo, el Dios cristiano perdona y premia al soldado y amonesta al muchacho ruso, que se atreve, según la visión divina, a interrumpir el "festín social" para terminar condenado al infierno y gritando: ¡Viva la anarquía!", dando a entender que la rebeldía persiste.

En el otro extremo de la binarización ficcional está lo que Harsaw llama el "Campo de Referencia Interno". Su escenario, como ya dijimos, es el diálogo entre el soldado, Dios y el muchacho ruso que responde al modelo de Radowisky. Al final, cuando el muchacho le contesta a ese "Dios invulnerarble" que, de no serlo, el mismo "le plantaría una bomba en las divinas narices", ese mismo "Dios" comienza a cerrar el perfil subjetivo del muchacho ruso en cuestión acusándolo de "¡Rebelde hasta después de muerto!". Luego de esto es el narrador quien, más allá de recuperar los gritos del muchacho vivando a la anarquía, cierra irónicamente el cuento horrorizándose ante esa ·"blasfemia" y esa obstinación desconocedora de la autoridad divina.

Esa es la estrategia y la posibilidad de que se ponga en marcha el hecho ficcional en estas narraciones de *Ideas y figuras*. Los textos previos o que rodean a esas ficciones nos brindan una modelización a la hora de leer lo real en esos años, la misma incluye una clave antiautoritaria para recorrer las distintas latitudes y sus historias, lo brutal de la ley es una de sus formas. En los textos literarios esa clave se reelabora, surge así la dimensión representativa del hecho ficcional, una

2 Lasso de la Vega, Leoncio. "Ayer-Hoy", en: *Ideas y Figuras*, Buenos Aires, a. II núm. 23, 11 de enero de 1910, págs. 10-11.

denuncia sobre el comportamiento de los seres humanos y su indiferencia ante el martirio del otro y lo que una revista que se juzgue libertaria no podía olvidar, la figura del rebelde inquebrantable, en él adivinamos a quien mato al jefe de polcía vengando a sus compañeros: un Simón Radowistky de ficción y simbólico para el mundo ácrata.

La ficción toma el modelo de crítica al autoridad, lo reelabora y construye un héroe representativo, de la crítica a la autoridad pasamos a la rebeldía, es el recorrido mediante el cual esta revista se transforma en un enunciado libertario e insumiso.

Llegamos así al final, creemos, entonces, que puede ser útil apelar a la teoría de la ficción como una buena herramienta a la hora de leer la revista en tanto enunciado polifónico y en su propia dinámica y diversidad textual. La ficción, en las revistas, va en busca de la realidad para hacerse de modelos. En primer lugar los demás textos que están en ella le salen al encuentro y la proveen de claves para leer el mundo, después es ella la que postula formas representativas para que el diálogo no cese y otros textos entren en contacto con sus postulados y símbolos. Podemos decir, creo que sin ser demasiado osados, que la ficción nos brinda una forma de acercamiento, tal vez demasiado optimista, vaya uno a saberl, a las publicaciones periódicas sin apelar rápidamente al contexto político o cultural en el cual estas se inscriben, antes existe esa convivencia de textos diversos que se hacen presentes en sus propias páginas, cuando la ficción ocurre los pone a dialogar reconociendo sus voces y sus infinitas particularidades.

LA BATALLA ESTÉTICA DESDE LAS REVISTAS ANARQUISTAS MONTEVIDEANAS *FUTURO* (1904-5) *E IDEALES DE AMOR* (1913)

Daniel Vidal
FHUCE-Udelar, Uruguay
vidalsaravidaniel@gmail.com

En 1913 la revista *Ideales de Amor* publicó el soneto "La existencia", de Enrique Casaravilla Lemos (1889-1968). Ajeno a la cuestión social, el poema advierte sobre la fugacidad de la vida, la posibilidad de modificar el destino con nuestro esfuerzo pero, a sabiendas, que compartimos un mismo final y nos vamos, "unos, haciendo el ruido de una cristalería / otros, como una lágrima que a solas se evapora / ¡Así nos vamos todos en la lívida hora!". Este "exquisito poeta… inunda de bellezas toda la tierra" con sus "versos bellamente extraños… fervorosamente apasionados".[1] El juicio de *Ideales de Amor* coincide con el de Ida Vitale, un siglo después: en su poesía "relampaguea una comunicación insólita, esencial… mezcla de sensualidad y ascetismo".[2]

En 1904 la revista *Futuro* publicó el poema de Álvaro Armando Vasseur "El secreto".[3] El poema denuncia la incompatibilidad entre el poder del dinero y el mundo de las letras y el poeta denuncia la ignorancia artística de una dama de la aristocracia: "¡Oh mimosa Favorita / De existencia regalada! … Jamás sabrás el secreto / Del Aëda, de la casta, / De cuya labor provienen / ¡Tu Fortuna y tu Arrogancia!".[4]

Estos dos poemas no tratan sobre la anarquía, sólo el segundo roza, lateralmente, la cuestión social. Ejemplifican el desplazamiento temático de la poesía aparecida en las publicaciones periódicas anarquistas de los primeros veinte años del siglo XX de Montevideo y Salto y pertenecen a una

---

[1] Enrique Cajarvilla Lemos. "La existencia". *Ideales de Amor*, n.º 5 (may.) 1913, p. 102, en *Las fuerzas eternas.* Claudio García editor: 1920, p. 53; Alberto Speranza. "Celebración de la primavera, de Enrique Cajarvilla Lemos". *Ideales de Amor*, n.º 7 (1.º jul.) 1913, pp. 181-3.

[2] Ida Vitale. "Casaravilla Lemos, Enrique" [Reseña]. Alberto Oreggioni, *Nuevo Diccionario de Literatura Uruguaya*. Ediciones de la Banda Oriental, 2001, pp. 134-5.

[3] Este poema liga a *Futuro* con el matutino ácrata *Nuevo Rumbo*, del mismo año, dirigido por el argentino Félix Basterra, donde Vasseur publicó "Las letanías de Satán" y "Venus futura", en la misma línea poética. En 1919 *El Picapedrero* publicó "Militarismo", donde Vasseur mantiene su estética entre social y modernista, publicación justificada en este periódico gremial-anarquista por su expresa postura antimilitarista. *Nuevo Rumbo*, al igual que *Futuro*, promocionaron los *Cantos augurales*, de Vasseur, publicaron poemas de Curros Enriquez, tuvieron entre sus colabores al brasileño Elysio de Carvalho que, de paso, escribió sobre arte social. Tuvieron un proyecto estético y social similares y distinto al del resto de la prensa ácrata, ya sean semanarios o revistas, lo que demuestra que aquella combinatoria, y no su envoltorio, define un medio de comunicación escrito (Elysio de Carvalho. "Arte social". *Nuevo Rumbo,* 31 may. 1904).

[4] Armand Vasseur. [Seud. De Álvaro Armando Vasseur] "El secreto". *Futuro,* n.º 2 (ago.) 1904, p. 20.

minoría: sólo 26 de 350 poemas difundidos en 38 periódicos anarquistas y anarquizantes se desmarcan de los temas predilectos por el anarquismo. Hablan sobre el amor, la primavera o la madre.[5] Esta fracción acusa dos fenómenos que deseo presentar: emerge en publicaciones en las que el ideal estético se sobrepone a la propaganda; luego, esta manera de comprender la palabra y la representación del mundo no distingue entre revista, semanario, diario o mensuario, aparece en cualquier formato impreso;[6] a su vez, reflejan las batallas estéticas libradas desde el periodismo anarquista.

La primera disputa era entre la palabra comprendida como propaganda, sintetizada en slogan o consigna -"Contra el militarismo"; "¡Por la libertad y la justicia!"-[7] y la palabra asumida como un objeto de belleza que puede referir al mundo pero no siempre subsumirse a su representación. Dualidad entre un lenguaje expositivo y otro lenguaje inclusivo, inmanente, que parece pintar palabras ante los ojos del lector, negligente para mostrar o denunciar.[8] La confrontación roza otras disparidades, por ejemplo, entre un lenguaje que patentiza emociones y otro que se detiene en el razonamiento, con énfasis en la polémica. Este acento corresponde, según Eduardo Romano, a las revistas intelectuales y/o literarias.[9] Enseguida intentaré demostrar que no siempre es así, que los dos lenguajes aparecen en distintas publicaciones y que los editores demostraron tanto afinidades como distancias, si bien cada protagonista se esforzó por diferenciarse de su contrincante.

Un elemento de fricción fue la poesía. De 62 publicaciones periódicas anarquistas y

---

[5] Son poemas sobre el amor a la mujer amada ("Versos", de Leoncio Lasso de la Vega; "El secreto" y "Venus futura", de Álvaro Armando Vasseur; "A una neoaristocrática", de Torcuato Black"; "Los pecadores", de Froilán Vázquez Ledesma"; "¡Todo me entrego!", de Ángel Falco; "Sinfonía de besos", de Francisco Álvarez Alonso), a la madre ("¡Madre!", de Aníbal Miramar), contra una persona ("A una víbora", de José Galán de la Osa); sobre la primavera y la naturaleza ("Primavera", de Olímpico; "Primavera", de Anselmo González; "De natura rerum", de José Santos Chocano); sobre la infancia ([s/t], de Alfredo de Mussett; "La nostalgia y la ley de la casualidad", de José Pardo); a la libertad ("Epístoma moral a Fabio", de Andrés Fernández de Andrada), sobre el paisaje ("Crepúsculo", de Alfredo de Vinci); contra la figura del editor ("Un retrato", de José Galán de la Osa); una vindicación de lo diabólico ("Las letanías de Satán", de Vasseur), una misiva sobre último deseo del poeta que avisora el fin de sus días ("...Y os digo", de Máximo Lirio Silva), y otros temas abstractos o metafísicos ("Algo", de Bartriña; "Canción del ignorante", de Alfonso M. G. Xaurado; "A la cruz del sur", "Los demonios minotáuricos", "Juliano emperador" y "El país de los enigmas", de Francisco Álvarez Alonso; "¿Quién eres tú?", de Vicente Medina, "La existencia" de Enrique Casaravilla Lemos).

[6] Poemas aparecidos en las publicaciones anarquistas (*Tribuna Libertaria*, *El Trabajo*, *La Batalla, Nuevo Rumbo*), periódicos gremiales de afinidad anarquista (*El Picapedrero*, *Energía*, *Despertar*) y en dos revistas anarquistas (*Futuro*, *Ideales de Amor*).

[7] Insertas en periódicos que utilizan frases de autores y activistas relevantes, "impregnadas de ideología" y carentes de información; indicaciones, consejos, ideales tácticos para provocar una acción a corto plazo o ratificar una estrategia, impresas en el encabezado del periódico, en un título o en recuadro, a veces al final de un artículo a modo de divisas ("¡Viva la anarquía!"; ¡Salud y Revolución Social!"), pertenecientes a un acervo común, ideas, posiciones y juicios de valor que otorgan cohesión ("Contra el militarismo", "¡Por la libertad y la justicia". *La Batalla*, 1.ª quin. set. 1915, p. 1; Lily Litvak, *La buena nueva. Periódicos libertarios españoles. Cultura proletaria y difusión del anarquismo 1883-1913. Ideologies & Literature*, vol. III, n.º 14, (set.-nov.) 1980, pp. 93-117 [101]).

[8] Jacques Rancière. *La palabra muda*. *Ensayos sobre las contradicciones de la literatura.* 1998. Eterna Cadencia, 2009, p. 25.

[9] Eduardo Romano. *Revolución en la lectura. El discurso periodístico-literario de las primeras revistas ilustradas rioplatenses*. Catálogos, 2004, p. 19.

anarquizantes leídas en el período indicado 38 publicaron poesía, las restantes 24 no lo hicieron. A veces estamparon su decisión editorial: en 1915 el semanario *La Batalla* rechazó un poema de Francisco Bahigas porque, los redactores, "estamos convencidos que el pueblo saca más provecho de un simple suelto que de una bella poesía".[10] Poesía y propaganda eran antagónicos ante los ojos de los redactores anarquistas de *La Batalla*. Propaganda es asumida como la expresión que condiciona sus figuras a la transmisión de ideas, utilizada por los sistemas políticos, sociales y religiosos y sometida a "una deformación que le confiere irremediablemente un carácter subjetivo y peyorativo".[11]

No estaremos tan equivocados si trasladamos esta polémica y su resolución a otra veintena de publicaciones periódicas anarquistas que tampoco publicaron poesía. Claro que no todas las publicaciones que sí editaron poemas suspendieron el antagonismo entre belleza y propaganda. En realidad, concibieron las propaganda como un tipo de belleza. Los periódicos de propaganda incluyeron el poema cuando leyeron en él una forma servil a la lucha social, cuando el verso era rebelde, violento y denunciante. Era, ante sus ojos, un criterio de belleza más cercano al proudhoniano o al bakuniano que al aristotélico. Sin embargo la antítesis se mantiene, para todos, entre un lenguaje que dice porque comunica, con mínimo servicio de las figuras retóricas y poéticas,[12] y otro que expone una belleza asentada en el léxico, en el ritmo y en la armonía.

La elección de *Futuro* y de *Ideales de Amor*, y de otras publicaciones anarquistas, les separó de los periódicos de combate como *La Batalla* o *Anarkos*.[13]

Futuro admite el tono simple de "Los obreros" de Carlos al Campo, coloquial de "Los rebeldes", de Emilio Frugoni, conversacional de "A un revolucionario vencido", de Walt Whitman. Estos poemas armonizan la protesta social con el buen gusto, el humanismo con el profetismo en sintonía con el auguralismo de Vasseur. Desde *Futuro* Edmundo Bianchi aprecia la "fuerza" del mensaje social como ocurre en *Canciones de la vida*, de Juan Mas y Pi, porque "en medio de las muchas incorrecciones de forma y de bellezas de estilo de algunas composiciones, se desprende de su obra un poderoso hálito de vida sana y potente que sugestiona y conmueve". Para Bianchi, "antes que la forma está la fuerza natural, espontánea" que "tenderá a un fin humano: cantar las tristezas del

[10] "Notas de redacción". *La Batalla,* 2.ª quin. jul. 1915, p. 4.

[11] Antonio López Eire y Javier De Santiago Guevós. *Retórica y comunicación política.* Cátedra, 2000, p. 8.

[12] Si bien utilizo el término retórica desde la coincidencia con la poética que admite Heinrich Lausberg dada "la común abstracción teórica del ejercicio del arte" (89), no obstante lo cual, la retórica tiende a referirse al arte del orador y por ende de la oralidad y la poética al arte del poeta en tanto escritor (Heinrich Lausberg. *Manual de retórica literaria*. Gredos: 1975).

[13] En su segunda época, Anarkos aclara que "no será propiamente un periódico de exposición de ideas, sino de combate contra todos los enemigos de la libertad del hombre", juicio que bien puede extenderse, con matices, a otras publicaciones anarquistas del período ("Un periódico más". *Anarkos*, 8 dic. 1921, p. 1).

alma, lastimada por el dolor de todos" y "pronosticar a los desheredados del mundo un futuro de bienestar y justicia.[14] Bianchi encuentra esta sintonía entre "sinceridad, verdad y belleza" en el libro-ensayo *Sonatas modernistas*, de Gastón A. Nin, con vértices coincidentes como la sociología de Guyau, comentada al final del volumen[15] (Nin 99-128). Pero aparte de la empatía estética, Bianchi aprovecha para dar cuenta de la batalla y división del campo literario local entre, según, quienes separados del mundanal ruido siguen los escondidos senderos del verdadero arte" y "los supremos deleites de la belleza" mientras otros" degustan una "belleza de opereta".[16]

La belleza de opereta era, por ejemplo, la poesía de Paul Minelli. Futuro rechazó el poemario *Mujeres flacas* (1904), de Minelli, "un volumen de versos detestable, escritos en la ignorancia más completa de la técnica del idioma".[17] El libro revela la adhesión del autor, discípulo y contertulio de La Torre de los Panoramas, de Julio Herrera y Reissig, a la poesía francesa de Verlaine, Laforgue, y de Musset, el rechazo a Víctor Hugo –"al padre Hugo no lo penetro"–, recurre a banalidades tan exagües como las mujeres que invoca: "Crepúsculos largos de la primavera / la tarde es bonita pero el fresco impera / y hay muchos que sufren aún de carraspera".[18]

Estos índices no desmerecen lo principal: *Futuro* está escrita desde arriba, mirando el panorama social y teórico-doctrinario. Bianchi elige *La epidemia*, de Mirbeau, para inaugurar su proyecto de veladas teatrales[19] con el solo fin de "vulgarizar lo bello entre las masas" y se vanagloria de haber logrado con su nueva revista la "aceptación entre el público estudioso".[20]

En *Ideales de Amor* hay elementos en común y diferencias con su colega *Futuro*. Tenemos aquí un director obrero y autodidacta, en función intelectual, porque Egidio Panella fue poeta, narrador y dramaturgo.[21] Si *Futuro* procuró un diálogo entre intelectuales, *Ideales de Amor* procuró

---

[14] Edmundo Bianchi. "Canciones de la vida", de Juan Más y Pi". *Futuro*, n.º 6 (dic.-ene.) 1904-5, p. 96.

[15] Gastón A. Nin. *Sonatas modernistas.* La Anticuaria, de Adolfo Ossi: 1904, pp. 99-128.

[16] Edmundo Bianchi. "Las sonatas modernistas, por Gastón A. Nin". *Futuro*, n.º 7 (feb.-mar.) 1905, p. 112.

[17] L. P. [Leopoldo Durán]. "Mujeres flajas, de Pablo Minelli". *Futuro*, nº. 1 (jul.) 1904, p. 16.

[18] Paul Minelli. *Mujeres flacas*. s/e, 1904, p. 97. Sólo un poema incorpora al sujeto social subalterno, la "obrerita", pero lejos de la cuestión social el retrato es entre entrañable e irónico: "Pasan ligeras las obreritas / que son chiquitas / que son bonitas /y todas tienen aire feliz / Pasan ligeras, pasan ligeras, como visiones, como quimeras / las obreritas que hay e París" (34).

[19] Tal como Alberto Ghiraldo lo había hecho tres meses antes desde su *Martín Fierro* con la obra *Alas* ("Arte para el pueblo. En el Orfeón Español...". *Martín Fierro*, n.º 10 (5 may.) 1904, p. 1).

[20] Robur. "Notas". *Futuro*, n.º 2 (ago.) 1904, p. 32; "Futuro" [volante que acompaña a la segunda entrega de la revista], (jul.) 1904, s/n. La obra fue finalmente estrenada en el teatro del Centro Internacional en abril de 1905 ("Movimiento Obrero. En el Centro Internacional. La velada de mañana. El programa completo". *El Día,* 15 abr. 1905, p. 2).

[21] En la sección "Confesionario", un autor anónimo responde a un lector interesado que la propuesta de aumentar la frecuencia de la publicación de mensual a quincenal no puede concretarse porque "a pesar que la revista marcha por buen camino, imponiéndose día a día más, no puedo determinarme aún a hacerla quincenal por falta material de tiempo. Es necesario que usted sepa que no soy periodista ni literato de profesión, soy un obrero y esta labor intelectual que cumplo es aprovechando las horas de descanso" ("Confesionario". *Ideales de Amor*, n.º 6 (1.º jun.) 1913, p. 164. Resulta evidente

ser leída por los trabajadores: se definió "revista mensual para los obreros"[22] y se ocupó de la actualidad gremial.[23]

Ideales de Amor bajó el telescopio hacia el colectivo más numeroso de difusores, activistas y escritores de ocasión. Sus colaboradores Gabriel A. de León, Pedro P. Vila, Alberto Speranza, Víctor Bonifacino y Luis Mallol eran poetas sin libro o con un solo libro publicado, sin mayor trascendencia. La revista sumó un escueto elenco de poetas extranjeros. Se destacan el chileno José Domingo Gómez Rojas[24] con poemas sobre el suburbio –adelanto de su libro *Rebeldías líricas*– el conventillo y los mártires de Chicago,[25] y Francisco Corney, obrero expulsado de la Argentina, exdirigente de la Federación Obrera Regional Argentina y futuro secretario de la Federación Obrera Regional Uruguaya.[26]

Los poemas de *Ideales de Amor* procuran la transmisión clara de ideas. Los límites definen la elección. Por un lado queda afuera la expresión cursi, por ejemplo, los versos "Eres un potozí / Yo me muero mil veces por tí", ante los que no cabe la argumentación estética sino la burla: "Andá a bañarte y refrescate bien el coquito para que se humedezca un poco el aserrín que tenés adentro", responden los redactores de la revista a este envío con aspiración édita.[27] Desde otro lado rechazan a quienes al escribir "saben disfrazar la frase con tal belleza de construcción que llegan a sugestionar hondamente, como en los tiempos de la fábula, el canto melodioso de la sirena".[28] Gabriel A. de León es el autor de este juicio estético que practica lo que proclama. En su poema "El mejor premio" utiliza la expresión rústica, sin matices, al borde de la arenga:

> ¡Luchad, luchad!, sereno, inconmovible,
> contra toda la mísera canalla

---

que el único que podría determinar la frecuencia de la revista era Egidio Panella, su director y principal redactor, de allí que responda en primera persona del singular sobre este asunto.

[22] Y desde el n.º 5, "revista sociológica y literaria".

[23] Al igual que otras revistas anarquistas como *Vida Nueva* (1902), semanario de sociología, arte y actualidades, con notas sobre sociología, doctrina y sobre la actualidad gremial.

[24] Agente de la revista en Santiago de Chile ("Ideales de Amor". *Ideales de Amor*, n.º 5 (may.) 1913, p. 136).

[25] Poema escrito para *Ideales de Amor*, una prueba de la instalación de redes regionales de intelectuales con soporte en publicaciones y visitas esporádicas (José Domingo Gómez Rojas. "En el suburbio": "El suburbio es un cáliz de dolores"; "El suburbio es un bardo que sus gestas"; "Cuando los bellos tintes de la guerra" y "El sol luce sus lampos de mañana". *Ideales de Amor,* n.º 4 (abr.) 1913, p. 75; "La Epopeya Trágica: ¡Chicago! (fragmentos)". *Ideales de Amor,* n.º 5 (may.) 1913, pp. 105-7; "En el conventillo": "En alguna pieza de aquel conventillo" y "Suena el acordeón y hay tanta tristeza". *Ideales de Amor,* n.º 8 (ago.) 1913, p. 196. También publicó el texto antimilitarista "Pasa el regimiento". *Ideales de Amor,* n.º 6 (1.º jun.) 1913, pp. 142-3).

[26] Algunas notas refieren a las peripecias del movimiento obrero e incluso otorgan a los gremios la responsabilidad de gestar la iniciativa individual y el libre acuerdo como síntomas de un nuevo desarrollo social o reflexionan sobre las condiciones laborales del trabajo a domicilio, elementos ajenos a las preocupaciones de su anterior colega, *Futuro* ("Crónica obrera". *Ideales de Amor*, n.º 1 (1.º ene.) 1913, p. 16; J. Emiliano Carulla. "El trabajo a domicilio". *Ideales de Amor*, n.º 2 (feb.)1913, pp. 31-2).

[27] "Las delicias del correo". *Ideales de Amor*, n.º 2 (1.º feb.) 1913, p. 41.

[28] Gabriel A. de León. "Ideas y observaciones. Desde mi mansarda". *Ideales de Amor*, n.º 3 (1.º mar.) 1913, p. 53.

que quiera a la verdad ponerle valla,
cuando ella, en su poder, es invencible.[29]

Estas revistas plantean otro corte estético, esta vez, entre la poesía erudita, sociológica y elitista de Álvaro Armando Vasseur[30] y la poesía de tono romántico, pasional y popular del anarquista Ángel Falco.[31] Una es poesía de gabinete, la otra es poesía de tribuna; devienen, desde este binarismo simple, en retóricas enemigas. ¿Cómo probarlo? Primero, el indicio negativo: la ausencia total de poema o siquiera referencia a Ángel Falco en *Futuro*, tampoco en *Ideales de amor;* la publicación de poemas, la publicidad de *Cantos augurales* (1904) de Vasseur en casi todos los números de *Futuro.* Luego, el análisis: varios poemas de Falco –léase por ejemplo "La gran infamia"–,[32] abrevan, al decir de Achugar, en una oratoria "tradicional y tribunicia". El ritmo, a diferencia de Vasseur, está apuntalado por el énfasis, en el abuso de exclamaciones, porque la *exclamatio* es una de las figuras afectivas que decae en "la manifestación fingida de un afecto por medio de recursos automatizados".[33] En la misma dirección trabajan los acentos, que invitan a la declamación y, de hecho, Falco leyó varios de sus poemas en actos y veladas, Vasseur sólo lo hizo en una oportunidad, cuando leyó adelantos de su libro *Cantos del Nuevo Mundo* (1907).[34]

Futuro censuró la poesía tribunicia de elocuencia y ritmo fáciles, la de los oradores que con una retórica explosiva desvirtúan la Idea, viven, "bajo el imperio de la frase tonante y candente... las metonimias esotéricas… cuando se encaraman en la tribuna y entre declamaciones e imprecaciones se meten a exponer doctrinas y los conceptos más claros… quedan convertidos en un guariguay inextricable".[35] Estos oradores son "energúmenos" que "vociferan cuatro palabras de efectos".[36] Este

---

[29] Gabriel A. de León. "El mejor premio". *Ideales de Amor*, n.º 2 (1.º feb.) 1913, p. 30.

[30] Frugoni, contemporáneo, rematará años más tarde: "Vasseur se quedó en la literatura, sin llegar al pueblo" (XVI), pero ensalza al mismo tiempo las notas intelectuales y académicas del poeta social y, de hecho, se encargó de escribir el prólogo a parte de sus obras reeditadas por el Estado uruguayo. No hay, en contrapartida, una sola línea de Emilio Frugoni sobre Ángel Falco, lo cual confirma una sintonía estética e ideológica de la dupla Vasseur-Frugoni, laudada por Bianchi al proceder a la edición de sus poemas en *Futuro.*

[31] Proveniente del partido Colorado, ex teniente del ejército Nacional en 1904 desertó y se sumó a la actividad anarquista que desplegó con intensidad en actos, conferencias, periodismo y declamación de poesías en el Centro Internacional de Estudios sociales entre 1905 y 1911. En 1910 adhirió a la candidatura presidencial de José Batlle y Ordóñez y desde entonces mantuvo la dualidad de apoyar personalmente al líder del Partido Colorado, ser diplomático por el Uruguay y declarar su adhesión anarquista. En 1962 la FORU reeditó su libro de versos *Cantos rojos.*

[32] Ángel Falco. "¡La gran infamia!". *Cantos rojos:* 1907, pp. 22-3.

[33] Lausberg, p. 223.

[34] Vasseur negó haber asistido al Centro Internacional: "...nunca me permití concurrir a dicho Centro por no haber sido nunca profesional teórico del 'anarquismo', como se me ha calificado a menudo..." (Álvaro Armando Vasseur, *Infancia y juventud*. Arca: 1969, p. 75). Sin embargo, Vasseur concurrió al CIES en noviembre de 1904 para recitar sus poemas y "Atlántida" y "A la tierra uruguaya", de *Cantos del nuevo mundo,* libro con textos fechados entre 1904 y 1906 ("Movimiento obrero. En el Centro Internacional". *El Día,* 12 nov. 1904, p. 2; "Movimiento obrero. En el Centro Internacional. La velada del sábado. La conferencia de ayer. Éxito de las fiestas". *El Día,* 14 nov. 1904, p. 2; Álvaro Armando Vasseur, *Cantos del Nuevo Mundo*, 1907, pp. 19-29 y 39-40).

[35] Altäir (seud. De Mariano Cortés). "El culto del despotrique". *Futuro*, n.º 3 (set.) 1904, p. 38.

[36] "La propaganda del insulto". *La Rebelión*, 14 jun. 1903, p. 1.

orador bien podría ser Ángel Falco, uno entre tantos de melena y chambergo aludo, distinto a los verdaderos críticos que sí saben quién es Novicov, Shoppenhauer, Platón u Homero, estos otros, presumen que "para conquistar hoy aureola hay que dejarse crecer el pelo y usar sombrero requintado [tal como usaba Ángel Falco]… usan palabrejas de raíz amarga como el acíbar, archihelénicas si es posible y mejor si las terminaciones producen estampidos como los productos de la pirotecnica".[37] No es casual que *Ideales de amor* también ataque a los oradores que desvirtúan las ideas de Reclus, Proudhon y Kropotkin a quienes corrompen con una "errónea retórica", si bien, al mismo tiempo, ensalza a Carlos Balzán por realizar una enjundiosa propaganda, matiz que le distingue de su colega *Futuro.*[38] En lo profundo, la batalla se libra entre quienes entienden que las verdades de la razón no necesitan de las técnicas de la persuasión o que aceptan estas técnicas siempre y cuando no se perviertan con la pomposidad y el exceso, es decir, el engaño.[39]

Una de las causas del desprestigio de la retórica fue el abuso de figuras, la "inoperante retoricidad" es decir, la oratoria –y la escritura– "enjoyada de metáforas y florituras". A su vez el orador, ejecuta una retórica en busca de una adhesión irreflexiva, acrítica, su campo es la persuasión sensorial y emotiva y, desde allí, ejercita un poder.[40]

En el anarquismo el recelo contra el orador tiene raíces profundas. Para Jean Grave la época de los tribunos había perimido en 1890.[41] A su vez, desde su origen los retóricos latinos habían sido acusados de demagogos por procurar el apoyo popular para objetivos individuales[42] La voz del orador es sospechosa porque encarna un poder: el político (rhétor) es aquel capaz de hacer una ley (rhétra) para convencer a los otros de su beneficio y, por ende, convertirla en realidad.

La sospecha hacia el tribuno se extendió al "leader" y a los "agitadores" y, por contraste, fue compensada por la confianza en la muchedumbre que, de hecho, arrastrará a los primeros al combate en las calles.[43] Más acá, en Montevideo, desde la revista *El Faro* (1910-2),[44] y el periódico

---

[37] Altäir, ob. cit, p. 39.

[38] Manuel Méndez. "Obreros y propagandistas". *Ideales de amor,* n.º 1 (1º ene.) 1913, pp. 10-1; Cruz "Satélites rojos. Carlos Balzán" [Caricatura]. *Ideales de Amor*, n.º 7 (1.o jul.) 1913, p. 179.

[39] Sobre el uso el abuso de la persuasión retórica, cf. Mortara Garavelli 10.

[40] López Eire y De Santiago Guevós, pp. 18 y 8.

[41] "Ya no son los tiempos aquellos en que los tribunos veían a las muchedumbres enardecerse ante su voz y en que podían arrojarlas al asalto del poder a voluntad suya. Si alguna vez pudo existir ese poderío, hoy es más modesto su alcance" (12).

[42] Demagogos por pretender atraer el pueblo a su favor, lograr su voto en la asamblea e intentar recuperar las tierras de las que habían sido desposeídos (López Eire y De Santiago Guervós 27)

[43] Jean Grave. *La sociedad futura*. 1892. s/d, circa 1900, pp. 12-3.

[44] Dirigida por el periodista anarquizante Francisco C. Aratta (1910), dedicada al naturalismo con notas sobre los anarquistas León Tolstoi, Florencio Sánchez y Rafael Barrett, entre otros.

El Nivel (1911), el anarquista Rafael Barrett enterró la elocuencia de los tribunos a quienes llamó "charlatanes extraordinarios", personajes que "expelen viento, mentiras que pasan…".[45] Resuenan, en Barrett, las palabras de Pablo de Tarso a los colosenses: "Que nadie los engañe con discursos bonitos".[46]

Así como hubo distancias y fricciones, también existieron lazos y afinidades estéticas. Un barómetro para medir consensos poéticos lo aportó el argentino Alberto Ghiraldo. Sus cartas de presentación en el anarquismo fueron muchas: primer editor de *Cartas de un flojo* de Florencio Sánchez, fundador de la FORA, expulsado por la Ley de Residencia, director de *Martín Fierro* de *Ideas y Figuras*, director de *La Protesta*...[47]

Ideales de Amor elogió a este "poeta macho" (la masculinidad es el lente de rigor en la sinonimia poeta-luchador), que con su estilo "colorea todas sus frases con ese puro y sabio colorido propio, psíquico, que le distingue de muchos de nuestros poetas y escritores".[48] *Idealesde Amor* publicó sus cuentos,[49] representó en Montevideo su revista *Ideas y Figuras*,[50] publicitó el periódico *La Protesta*.[51]

A su vez *Futuro* vio en Ghiraldo a un poeta de "extraordinaria gallardía" por "su talento equilibrado y complejo", una voz que desentona en América, "donde tantos literatos hacen una literatura inexpresiva, morbosa, vacía e inmoral".[52]

También en este punto *Futuro* e *Ideales de Amor* se separan de la poesía de Ángel Falco, el

---

[45] Rafael Barrett. "La elocuencia". *El Faro,* s/n. (feb.) 1911, p. 157; *El Nivel*, s/n (feb.) 1911, pp. 156-8.

[46] Pablo De Tarso. *Carta a los colosenses*. *La Biblia latinoamericana.* LXI ed. Ediciones Paulinas, s/f, 2. 4 (pp. 380-6).

[47] El poeta argentino era difundido en Montevideo desde al menos 1899 cuando el periódico batllista *El Día* dio a conocer su cuento "Never more" (Alberto Ghiraldo. "Never more". *El Día,* 31 ago. 1899, p. 2). Desde julio de 1904 *El Día* anunció la inminente venida de Ghiraldo a Montevideo y luego, cuando fuera expulsado por la Ley de Residencia, seguirá su estadía en esta capital –entre marzo y mayo de 1905– donde brindó conferencias y lecturas poéticas, incluido el Centro Internacional y el café Polo Bamba, además de difundir su libro *Música prohibida*, en la vitrina de la librería de Orsini Bertani de la calle Sarandí "Movimiento internacional. En el Centro Internacional. Alberto Ghiraldo, una citación" (*El Día,* 12 jul. 1904, p. 2; "Bibliográficas. Música prohibida". *El Día,* 22 mar. 1905, p. 1). Las visitas de Ghiraldo ser repetirán en 1910, 1913 y 1914.

[48] Egidio Panella. "Libros nuevos. Crónicas argentinas". *Ideales de Amor*, n.o 5 (may.) 1913), p. 118.

[49] Alberto Ghiraldo. "Del suburbio". *Ideales de Amor*, n.os 3 y 4 (1.º mar. y 1.º abr.) 1913, pp. 63-4 y 79-80.

[50] Alberto Speranza, redactor de *Ideales de Amor*, fue agente oficial en Montevideo de la revista de Ghiraldo. *Ideales de Amor* celebró tanto el "individualismo creador de belleza y la energía revolucionaria" del manifiesto estético de Ghiraldo como la defensa de "las letras amenas" y "el combate brioso" que incluye la crítica, en sintonía con la proclamación de parte de Ghiraldo de su revista como "tribuna de arte para todos y también campo de acción y de lucha" (("Ideas y Figuras". *Ideales de Amor*, n.º 7 (1.º jul.) 1913, p. 177; Alberto Ghiraldo. "Nuestra obra". *Ideas y Figuras*, nº. 22 (22 dic.) 1909, pp. 13-4). Sobre *Ideas y Figuras*, cf. Ana Lía Rey, 2007 y 2012.

[51] También recomiendan la lectura de *El Manifiesto*, de Rodolfo González Pacheco y Teodoro Antillí, y *La Acción*, de M. A. Rettaroli, los dos de Buenos Aires.

[52] L. Durán. "Música prohibida, de Alberto Ghiraldo". *Futuro*, nº. 2 (ago.) 1904, p. 31. El libro de Ghiraldo había salido en Buenos Aires ese mismo año.

vate anarquista que cuando tuvo oportunidad de reunir intelectuales y editar su periódico buscó las colaboraciones de Manuel Medina Betancour, Roberto de las Carreras, Santiago Dalegri, Rafael Barrett, Leoncio Lasso de la Vega y Ernesto Herrera; sin una línea de Edmundo Bianchi, Egidio Panella o Alberto Ghiraldo.

Y Alberto Ghiraldo fue el puente entre distintas publicaciones ácratas, sin discriminar revista, mensuario o semanario, porque publicó poemas y cuentos en *El Obrero,*[53] *El Obrero Panadero*, *El Trabajo, La Rebelión, El Libertario, Despertar* y *El Obrero en Calzado*.

Entonces, los debates y las definiciones estéticas demarcaron posiciones ante la literatura y ante la vida de parte de grupos y de poetas anarquistas que difundieron sus adhesiones desde publicaciones periódicas de formatos diversos.

La elección estética supera el embalse ideológico y de este modo habilita enlaces entre escritores, vínculos que se nos aparecen hoy como insólitos si mantenemos una perspectiva estrecha y dependiente de un sólo tipo de afinidad, bastante naturales si nos compenetramos de la polifonía anarquista como signo de su radical pluralidad.

[53] En *El Obrero,* de Grijalvo, Berri y varios anarquistas, Ghiraldo publicará a modo de adelanto fragmentos de *La tiranía del frac* además de vender ejemplares en la sede de su redacción (Alberto Ghiraldo. "La tiranía del frac". *El Obrero*, 10 jun. y 1.º jul. 1905, p. 2 en los dos casos)

MARIA LACERDA DE MOURA NA REVISTA ESPANHOLA ESTUDIOS (1930-1936): A CONSTRUÇÃO DE FILOSOFIAS DA NATUREZA CONTRA-HEGEMÔNICAS

Nabylla Fiori de Lima
Programa de Pós-Graduação em Tecnologia e Sociedade
Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Resumen Este trabalho apresenta uma análise dos artigos publicados pela pensadora brasileira Maria Lacerda de Moura na revista espanhola anarco-individualista *Estudios* (1930-1936). Nestes artigos identificamos elementos para a constituição de uma filosofia unicista libertária da natureza, além de contribuições críticas à relação estabelecida entre natureza e humanidade na sociedade burguesa industrial. Nesta perspectiva, constituíram diferentes visões da natureza opostas às das classes dirigentes, consideradas base de um conhecimento científico normalizador e de uma sociedade de controle. A partir dos artigos da brasileira Maria Lacerda de Moura, publicados neste periódico entre os anos de 1930 e 1936, procuraremos demonstrar a constituição de saberes e de uma "ciência radical", crítica à sociedade vigente e voltada para a construção de uma nova ética, de uma nova sociedade harmônica através da cooperação, educação, emancipação, avanço tecnológico e participação democrática direta.

Palabras claves: Anarquismo individualista, filosofia da natureza, Maria Lacerda de Moura.

Introdução

Este trabalho apresenta uma análise dos artigos publicados pela pensadora brasileira Maria Lacerda de Moura na revista espanhola anarco-individualista *Estudios* (1930-1936). Nestes artigos identificamos elementos para a constituição de uma filosofia unicista libertária da natureza, além de contribuições críticas à relação estabelecida entre natureza e humanidade na sociedade burguesa industrial. A imprensa, no final do século XIX, foi instrumento privilegiado para a organização do movimento anarquista bem como difusão de conhecimento e ideais e valores contraculturais à ideologia dominante. Visando a transformação social, editoriais de viés anarquista emergiram trazendo elementos críticos à sociedade vigente e atentos às descobertas científicas da época. Os/as libertários/as também questionaram o papel da classe científica e se apropriaram de conhecimentos e conceitos, tranformando-os em instrumentos para a mudança revolucionária. Neste sentido, identificamos nos artigos publicados na Revista Estudios a construção de diversas filosofias da natureza contra-hegemônicas.

Durante o período de fortalecimento dos Estados-nação após a Primeira Guerra Mundial e de ascensão dos Estados totalitários, os/as anarquistas questionaram o avanço tecnológico, a democracia e as instituições da sociedade burguesa. Sendo contrários ao liberalismo burguês, os/as anarquistas individualistas formaram a ideia de construir indivíduos livres das amarras sociais e das leis consideradas antinaturais desenvolvidas pela sociedade. Para isso, radicalizaram o liberalismo burguês, relacionando-o a uma concepção anti capitalista, e exaltaram o Eu como instrumento de resistência e libertação, a partir de uma nova concepção de sociedade. Nesta perspectiva, constituíram diferentes visões da natureza opostas às das classes dirigentes, consideradas base de um conhecimento científico normalizador e de uma sociedade de controle. Realizaram releituras críticas e emancipatórias de temas científicos diversos como por exemplo a eugenia, o neomalthusianismo, o naturismo, a educação sexual, o vegetarianismo, a plasmogenia, e, aliados ao combate anticlerical e a um pacifismo radical, basearam a crítica libertária às políticas autoritárias exercidas pelos governos fascistas.

Nos artigos publicados na revista *Estudios* entre os anos de 1930 e 1936, Maria Lacerda de Moura aponta para a construção de uma ciência radical que, crítica à sociedade vigente, volta-se para a edificação uma nova ética e de uma sociedade harmônica baseada na cooperação e na emancipação, mas também no avanço científico e tecnológico e na participação democrática direta. Das pontes ali criadas entre os/as diversos/as contribuintes de vários países, a partir das resistências locais e cotidianas, construíam-se filosofias unicistas e libertárias da natureza.

Maria Lacerda de Moura - A primeira mulher antifascista da América[1]

Maria Lacerda nasceu em Manhuaçu (MG), em 16 de maio de 1887. Em 1912 participou da criação da Liga contra o Analfabetismo; em 1918 publicou seu primeiro livro, *Em torno da educação* (LEITE, 1984) e passou a dar conferências não apenas em Barbacena, para onde havia se mudado e se formado como professora, mas também estabelecendo contatos com diversos jornalistas e escritores. Da publicação deste livro resultou o contato com o professor anarquista José Oiticica, passando, então, a ter contato com as ideias anarquistas.

Moura se mudou para a capital paulista na década de 20 e passou a ter contato com diversas das associações femininas que emergiram neste período. Rompeu com essas organizações, preocupadas com a defesa do sufrágio feminino, pois considerava que esta era uma luta insuficiente.

Em 1928 passou a morar em uma chácara em Guararema, cidade pequena entre São Paulo e Rio de Janeiro. Próximos a ela, viviam grupos de italianos, espanhóis e franceses, grande parte "idealistas e individualistas - objetores de consciência da Primeira Guerra Mundial" (LEITE, 1984, p. x). Durante este período, teve uma grande atuação como educadora e jornalista, contribuindo na revista *Estudios* e também, semanalmente, no jornal operário *O Combate*, de São Paulo.

Maria Lacerda de Moura é autora das seguintes obras: *Em torno da Educação* (1918), *Renovação* (1919), *A mulher é uma degenerada?* (1924), *Religião do amor e da beleza* (1926), *De Amundsen a Del Prete* (1928), *Civilização, tronco de escravos* (1931), *Amai e... não vos multipliqueis* (1932), *Serviço militar obrigatório para a mulher? Recuso-me…* (1933), *Han Ryner e o amor no plural* (1933), *Clero e Fascismo, horda de embrutecedores* (1933), *Fascismo – filho dileto da Igreja e do Capital* (1933). Organizou, também, os cinco exemplares da revista *Renascença* (1923), revista "de arte e pensamento", além de contribuir com diversos jornais e revistas operárias (como *A Plebe*, *A Lanterna*, *Jornal do Commercio* - São Paulo e Rio de Janeiro -, *O Combate*, entre outros no Brasil, além da revista *Estudios* na Espanha).

A Revista *Estudios*

Os/as anarquistas individualistas criavam diversos grupos de afinidade, unidos apenas pela solidariedade e a intenção de desenvolverem ideias e ações políticas (DIEZ, 2007, p.109). Um importante instrumento de articulação do movimento e de difusão de suas ideias era a imprensa operária do período.

Através das suas publicações, uniam-se autores/as e discussões, não apenas informando ou

[1] LEITE, 1984, p. 56.

divulgando as ideias, mas também servindo para reunir os debates internos e singularizar sua tendência dentro do movimento libertário (DIEZ, 2007, p. 110). A unificação, entretanto, não dizia respeito à uniformização das ideias. Em suas publicações destaca-se a pluralidade de ideias, de pontos de vista, inclusive de concepções divergentes, ainda que sempre ligadas aos princípios anarquistas.

No período de 1923 até 1938 – com a derrota republicana e a instauração do regime franquista – circularam na Espanha diversas publicações de caráter anarcoindividualista, e dentre estas, a revista valenciana *Estudios*. O movimento operário, sobretudo, o de viés anarco-sindicalista, estava bem fortalecido. A consolidação da Confederación Nacional de Trabajo (CNT) espanhola levou ao isolamento e marginalização política do anarquismo não-sindicalista (DIEZ, 2007, p. 94). Entretanto, o anarco-sindicalismo foi levado à clandestinidade após o golpe de Estado do general Primo e Rivera (em setembro de 1923), que instaurou de uma ditadura que perdurou até 1930 (DIEZ, 2007, p. 95). Nesse contexto de “repressão generalizada contra o movimento operário” (DIEZ, 2007, p.95), era mais fácil um anarquismo de caráter “mais filosófico” e de “ativismo mais cultural” (DIEZ, 2007, p.95), de modo que o anarquismo individualista e suas publicações tornaram-se mais visíveis.

Dentre essas publicações, a revista *Estudios* foi uma das de maior prestígio[2]. Para Mary Nash, o programa da revista indicava uma nova moral sexual, fundamentada nas intersecções entre higiene e eugenia, mas também em outras facetas das relações humanas, como “a educação sexual- em particular das crianças, a abolição da prostituição, a luta antivenérea, o matrimônio livre, o divórcio, a liberdade sexual da mulher, o controle da natalidade e a desintoxicação religiosa do sexo” (NASH, 1995). Com um caráter aberto e eclético, as discussões na revista não se encerravam em posicionamentos fechados, afirmando um compromisso com o pensamento livre.

A ditadura e, posteriormente, a guerra civil, tiveram grande influência na revista, em relação aos temas publicados (com críticas às questões da conjuntura política) mas também à finalização da publicação devido às dificuldades com o abastecimento de papel e a mobilização bélica dos seus colaboradores durante a guerra civil espanhola (DIEZ, 2007, p.135-137).

Embora não tivesse um formato padrão em suas seções, são recorrentes as seções de divulgação científica, divulgação de obras literárias, científicas e políticas, economia, educação e pedagogia, filosofia, discussões sobre o movimento e os ideais anarquistas, medicina, reflexões e divulgações artísticas, questões sobre sexualidade, amor, mulher, feminismo, naturismo e vegetarianismo, neomalthusianismo e eugenia, pacifismo e antimilitarismo, política internacional e combate ao fascismo.

A fim de eliminar fronteiras nacionais e culturais, objetivando criar uma comunidade de indivíduos livres, a revista seguia um caráter transnacional. Espanhóis como Isaac Puente e Abad

---

2 Ver: DIEZ, 2007; NASH, 1995; NAVARRO, 1997.

Santillan, franceses como Han Ryner e Emile Armand, mexicanos como Alfonso Herrera, argentinos como o Dr. Juan Lazarte e brasileiros como Maria Lacerda de Moura, contribuíram com o editorial.

A sexualidade e o corpo eram as questões centrais da revista, que dialogava com uma perspectiva neomalthusiana e eugênica, mas reapropriadas pelos/as libertários/as com o objetivo de libertação da dominação capitalista e patriarcal. Visavam, então, à construção de uma nova moral sexual que se contrapusesse à moral burguesa e ao discurso científico normalizador em vigência. Nas suas compreensões, havia relação entre essa moral sexual e a questão de classe: à classe trabalhadora era dada a função de fornecer carne de exploração ao sistema capitalista; nesse sentido, a mulher operária era, para o sistema capitalista, mera máquina de produzir trabalhadores e soldados.

Maria Lacerda de Moura na Revista *Estudios*: possibilidades para a construção de filosofias da natureza contra-hegemônicas

O primeiro artigo de Maria Lacerda na revista data de outubro de 1930, abordando o tema da maternidade consciente. Mas foi em fevereiro de 1931 que ela é apresentada na revista por Santiago Valenti Camp, um dos principais colaboradores da *Estudios*. Na sequência, em seu artigo *Um programa? Declaração de princípios?*, Moura apresenta seus princípios como um caminho a ser construído, questões e reflexões a serem formuladas, tudo integrado ao que considera "o programa universal da solidariedade biocósmica" (MOURA, Estudios, 1931, n. 90, p. 15). Opta por não se definir, visto que isso significaria dar autoridade ao próprio nome, ou, ao servir a um programa, significaria "estar docilmente, servilmente, domesticamente ao lado de alguém" (MOURA, Estudios, 1931, n. 90, p. 13). Identificava-se apenas como uma "individualista da vontade de harmonia", afirmando sua proximidade com os pensamentos do pensador anarquista francês Han Ryner[3].

É nas suas concepções sobre a evolução da humanidade que Moura e Ryner encontraram a base para afirmar esta harmonia interior: "Se digo que sou humana, descrevo já – esboço, melhor dizendo – todo um programa. O programa universal da solidariedade biocósmica, programa eterno e infinito" (MOURA, Estudios, 1931, n. 90, p. 15). Em aprender a amar – a si mesmo/a como ao próximo – consiste o caminho para a realização interior, naquilo que configura a Religião do Amor e da Beleza, ideal de Maria Lacerda: "O programa da Vida em toda sua plenitude é o programa da Liberdade integral, é o programa do Direito Humano, dos que acariciam, cantam e aspiram a um sonho mais elevado de Amor e de Beleza" (MOURA, Estudios, 1931, n. 90, p. 16).

Esta é a base de princípios dos seus demais artigos publicados na revista. Traduzidos por José Elizalde, esses artigos abordam uma diversidade de temas pertinentes à fundamentação

[3] Pseudônimo de Jacques Élie Henri Ambroise Ner, filósofo, escritor e anarquista individualista francês. Foi fortemente influenciado pelo estoicismo e pelo epicurismo.

filosófica, ética e política da autora que teria na emancipação das mulheres através da educação e da maternidade consciente o seu principal foco, relacionando o combate ao fascismo e aos autoritarismos com a libertação do indivíduo na sociedade capitalista industrial e dos dogmas religiosos.

Em sua trajetória, Moura participou de sessões espíritas e associações rosacruzes, se aproximou de estudos sobre ciências ocultas e, com isso, o seu anseio emancipatório por uma outra filosofia da natureza, levou-a à proximidade com a Associação Internacional Biocósmica (AIB). Essa associação, composta por "sábios e biólogos, de físicos, astrônomos, pensadores e filósofos, exonerados de todo sentimento religioso ou sectarista das crenças organizadas, laicas ou não" (MOURA, Estudios, 1933, n. 119, p. 11), tinha como princípio fundamental que "a Vida é Universal e Eterna" (MOURA, Estudios, 1933, n. 118, p. 31) e teria como objetivo "fazer desaparecer todas as causas das guerras, para o qual procura reforçar os laços biocósmicos que induzem os homens a sentirem-se irmãos na grande família humana, solidarizando-os entre si e com o "Cosmos incriado"". Tenderia, pois, a substituir a fórmula, que se tem transformada em dogma, da "luta pela existência", por outra mais em concordância com os sentimentos de seus membros: "a harmonia para a vida" (MOURA, Estudios, 1933, n. 118, p. 27).

Maria Lacerda de Moura encontrava eco de seus pensamentos na AIB. Seus membros se identificavam com a "moderna concepção do átomo e a ideia de que tudo, absolutamente tudo, os seres e as coisas, estão formados pelos mesmos átomos, de idênticos elementos atômicos que os sóis e as moedas, (o que) unifica a todo o universo, sujeitando-o aos laços da solidariedade biocósmica" (MOURA, Estudios, 1933, n. 119, p. 11), consolidando uma filosofia da natureza alternativa.

Em diálogo com diversos/as cientistas de diversas áreas, atenta às pesquisas contemporâneas às suas reflexões, deduzia, ainda, que em última instância o pensamento poderia ser captado por um sistema desenvolvido pela ciência. Afirmava não saber

> Quão alto chegaram as pesquisas científicas relacionadas com a captação do pensamento - que também deve ter uma forma - segundo sua natureza, qualidade e intensidade; mas acho que sendo como é, matéria, está sujeito às propriedades da mesma. A este respeito, parece que se há chegado a estabelecer que, cientificamente, o pensamento forma parte das grandes forças motrizes do Universo (MOURA, Estudios, 1933, n. 113, p. 21).

Para a pensadora brasileira, em consonância com as ideias veiculadas pela Associação Internacional Biocósmica, não haveria diferença entre vida e matéria: "não há matéria morta, como não existe a inércia, tudo é vida em constante realização, em uma vibração perene, buscando sem cessar formas cada vez mais belas" (MOURA, Estudios, 1933, n. 118, p. 28).

Em *Todo es Creácion Nuestra*, artigo em que Maria Lacerda de Moura visava refletir sobre uma outra filosofia da natureza, a educadora discorda da ideia de que devemos viver em harmonia com a natureza: "Se a Natureza é caos, contradição, brutalidade e devastação; se carece de piedade e de justiça, se, como Saturno, é fecunda e famélica, que razão nos induzirá a vivermos de acordo com

a Natureza?" (MOURA, Estudios, 1932, n. 110, p. 13). Considera que tudo é nossa criação, pois, "tudo depende do grau de nossa evolução" (MOURA, Estudios, 1932, n. 110, p. 13):

> O mundo dos fenômenos naturais não tem nada a ver com nossos anseios; é nossa natureza interior quem há de indicar-nos, por meio da voz do consciente, a harmonia a que somos capazes de chegar segundo o nível de nossa evolução mental (MOURA, Estudios, 1932, n. 110, p. 13).

Essa concepção, presente na AIB, sustenta que haveria no cosmos uma ordem natural imperfeita e caberia à humanidade, com sua inteligência, aperfeiçoar, fazer progredir e evoluir. Os falsos laços construídos pelas leis da humanidade (família, município, pátria, raça, etc) seriam insuficientes para construir uma solidariedade maior, além de diferenciar os seres em diversas classificações e hierarquias. Na visão da solidariedade biocósmica, levava-se em conta que as substâncias que compõem os seres são as mesmas em qualquer espaço infinito, diferenciando-se apenas pelo peso, tamanho ou ritmo de vida (MONIER, Estudios, 1931, n. 97, p. 28).

Em correspondência a isso, Maria Lacerda afirmava que é necessário que "construamos nosso cosmos interior, que edifiquemos nossa harmonia espiritual" (MOURA, Estudios, 1932, n. 110, p. 13), nosso próprio caminho e nossa própria verdade (tal como na filosofia ryneriana e socrática) buscando alcançar a solidariedade biocósmica.

De acordo com Moura, a partir deste processo interior podemos nos valer de uma nova lupa para compreender o que consideramos como violento na natureza: "Os fatos exteriores nada importam: valem pelo despertar da consciência, após uma das tragédias interiores" (MOURA apud LEITE, 1984, p. 149). A partir desta ótica, para ela, perceberíamos que nossa organização social é que teria a violência, moral e legalmente, como condicionante estrutural.

> O cego e incoerente é nossa ignorância, nosso caos interior que não nos permite ver, admirar e compreender o caos da Natureza nem o caos de nossos semelhantes; que nos impede de sermos compreensivos e bondosos, distinguindo o perpétuo "chegar a ser", que não é outra coisa que a busca da própria harmonia, a formação, talvez, de um cosmos… (MOURA, Estudios, 1932, n. 110, p. 14).

Nas publicações da AIB a pensadora brasileira encontrava consonância com o seu pensamento:

> [...] a AIB publica interessantíssimos estudos em demonstração de que, tanto os humanos como os animais, somos parasitários da Terra, e talvez parasitários incômodos, porque ocasionamos guerras e revoluções com sua inevitável sequela de loucuras: gazes asfixiantes, explosíveis, nuvens de humo artificial, etc.; explosões de minas subterrâneas e submarinas; trincheiras e demais atividades destruidoras; tudo que ocasiona um enorme desequilíbrio do planeta e produz perturbações na atmosfera. Tal é a loucura humana que atenta contra seu próprio bem-estar (MOURA, Estudios, 1933, n 113, p. 22).

Frente a isso, Moura apontava a resistência pela não-violência como um caminho revolucionário, visto que pelo nome "revolução" muitas vezes foram justificadas atitudes genocidas. Sua defesa pela não-violência também se justifica pela relação cósmica, pois, para Moura, "sabemos

qual é a influência da lua nas marés e inclusive nos períodos femininos... De maneira que é inegável que existe reciprocidade de atrações entre os astros e os seres humanos..." (MOURA, Estudios 1933, n 113, p. 22). Sendo assim, "[...] poderíamos afirmar que a violência dos homens é a que provoca o que temos chamado de "violência da Natureza" (MOURA, Estudios, 1933, n. 113, p. 22). Disso ela também concluiu que "a violência é o desequilíbrio e que somente a lei do Amor é a lei do Universo" (MOURA, Estudios, 1933, n. 113, p. 22). Assim, para a libertária individualista, a vontade de harmonia presente em cada cosmos interior, teria na busca pelo Amor e pela Beleza a sua realização:

> Apesar de nós mesmos, [...] apesar de nossa má vontade, *estamos todos ligados uns aos outros, porque há apenas uma vida universal e eterna que está em tudo, que incentiva a solidariedade ao Cosmos incriado.* O homem faz o meio ambiente e seu papel na natureza é harmonizar a vida em todos os seus aspectos (MOURA, Estudios, 1933, n. 118, p. 28, grifo da autora).

A participação da autora brasileira na revista anarquista individualista se justifica pela sua convicção na necessidade de construir novos espíritos científicos e filosóficos, que fossem livres de dogmas religiosos: “Não afirmar é nosso lema; tampouco negar; mas, sim, amar, pensar, sonhar, investigar, demolir todas as cercas e internar-se em todos os cercados em uma constante dilatação de si mesmo, e, por fim, desprender-se de todas as muletas” (MOURA, Estudios, 1933, n. 119, p. 12).

No plano ético, a filosofia ryneriana baseada na não-violência apoiava as críticas da educadora às guerras e ao fascismo – que ela considerava “contra a evolução humana” (conforme sugere o título de um artigo em que ela discute tais questões – El fascismo contra la evolución humana) (MOURA, Estudios, 1935, n. 148, p. 23) - bem como trazia a concepção de amor plural como base necessária para as relações sociais com vistas à liberdade e à harmonia.

Com base em Sócrates e nas ideias de Han Ryner, Moura trouxe o conceito de existência como processo de permanente aprendizagem e, portanto, destacava a importância das questões da vida cotidiana. A educação - preocupação dela desde os seus primeiros escritos e que a levou ao contato com a pedagogia de Francisco Ferrer - em consonância com o editorial da revista, seria instrumento privilegiado para a construção de uma nova sociedade baseada em uma nova moral. A educação deveria servir para dar aos indivíduos condições de se bastarem a si mesmos “na manutenção e subsistência, dando elasticidade aos músculos e fortalecendo o caráter, virilidade adquirida na consciência de si próprio como indivíduo, como ser humano destinado a contribuir à estabilização do bem-estar do próximo [...]” (MOURA, Estudios, 1934, n. 125, p. 60). A emancipação ryneriana consistiria em conhecer-se e, portanto, "realizar-se". Entretanto, sem criar a servidão dos demais: "Creio que todo o problema humano se resolverá o dia em que cada homem e cada mulher saibam ajudar ao próximo, levando a cabo a execução das tarefas inerentes ao seu próprio serviço pessoal” (MOURA, Estudios, 1932, n. 111, p. 28).

A estas ideias, Moura e Ryner somavam a máxima “Ama a teu próximo como a ti mesmo",

refletida na não-violência estoica e na construção de novas relações sociais baseadas no amor plural. Na sua concepção das leis naturais e sustentando-se nas ideias de Han Ryner, Maria Lacerda de Moura concluiu que "vivemos para aprender a amar" (MOURA, Estudios, 1934, n. 121). Assim, “a monogamia indissolúvel, fruto do princípio da propriedade privada e da superstição religiosa, é a causa de todos os crimes passionais, do ciúme, do exclusivismo sexual e amoroso, do infanticídio, etcétera” (MOURA, Estudios, 1934, n. 132, p.18). O amor plural, por sua vez, permitiria aos indivíduos – em especial às mulheres, a quem Maria Lacerda se dirigia prioritariamente - “sentir-se dono se si mesmo, capaz de bastar-se na luta pela existência e capacitado para fazer a felicidade de outros seres igualmente livres” (MOURA, Estudios, 1934, n. 132, p. 19). Desse modo, se as relações sociais fossem baseadas no amor plural, na fraternidade e amor ao próximo, as mulheres teriam possibilidade de escolher os seus parceiros (o que geralmente não ocorria na época em que Maria Lacerda escrevia), sem pressões sociais, familiares ou religiosas. Consequentemente, essa mulher emancipada, com a autonomia de seu próprio corpo, poderia decidir em que momento teria filhos, daí a noção de maternidade consciente e a intenção de, com isso, gerar seres melhor que seus progenitores.

Considerações Finais

Publicada durante um período de efervescência política e cultural, a revista *Estudios* teve grande impacto no movimento operário espanhol de sua época. Possibilitou, através de seus escritos, a construção de uma cultura libertária, base para a sociedade almejada por seus/uas constribuintes e também pela revolução em curso quando da finalização da revista. Atentos/as às investidas do poder hegemônico nos corpos da classe trabalhadora, os/as anarquistas individualistas apostaram também no corpo como principal resistência ao sistema. Repensar o corpo e repensar as relações demandava reformular a ciência e a filosofia da natureza que a embasara.

As visões libertárias do neomalthusianismo e do eugenismo, influenciadas pelas ideias de regeneração humana e na crença da ciência enquanto reinado da razão, permitiram à Maria Lacerda perceber no projeto de maternidade consciente, aliado ao amor plural ryneriano e nos ideais anarquistas de liberdade, fraternidade e solidariedade, a possibilidade de se edificar uma nova moral sexual e, com isso, uma revolução integral nas consciências e na sociedade.

É possível, assim, compreender o anarquismo para além de “uma ideologia, um sistema conceitual ou um conjunto de crenças”, mas, também como “uma forma de vida e de entender o mundo” (DIEZ, 2007, p.145).

Bibliografia

DIEZ, Xavier. *El anarquismo individualista en España (1923-1938)*. Barcelona: Virus editorial, 2007.

LEITE, Miriam Moreira. *Outra face do feminismo:* Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Ática, 1984.

MONIER, F. *Necesidad de la solidaridad biocósmica.* Estudios, Valencia, n. 97, p. 34, set. 1931.

MOURA, Maria Lacerda. *¿Un programa?: ¿Declaración de principios?.* Estudios, Valencia, n. 90, p. 19-22, fev. 1931.

_____. *Todo es creación nuestra.* Estudios, Valencia, n. 110, p. 17-18, out. 1932.

_____. *Una hipótesis que es un sueño de perfección.* Estudios, Valencia, n. 113, p. 23-24, jan. 1933.

_____. *La Asociación Internacional Biocósmica.* Estudios, Valencia, n. 118, p. 29-31, jun. 1933.

______. *La Asociación Internacional Biocósmica y La Solidaridad.* Estudios, Valencia, n. 119, p. 13-14, jul. 1933.

_____. *La sujeción de la mujer y el predominio religioso y capitalista.* Estudios, Valencia, n. 121, p. 19-20, set. 1933.

______. La Escuela de la Nueva Oportunidad. Estudios, Valencia, n. 125, p. 69-70, jan. 1934.

_____. Amor y libertad. Estudios, Valencia, n. 132, p. 28-29, ago. 1934.

______. El fascismo contra la evolución humana. Estudios, Valencia, n. 148, p. 35-36, dez. 1935.

NASH, Mary. La reforma sexual en el anarquismo espanol. In: HOFMANN, E., JOAN I TOUS, P. y Tietz, M. (eds.). El anarquismo español y sus tradiciones culturales. Madrid: Vervuert/Iberoamericana, 1995.

NAVARRO, Francisco Javier. “El Paraíso de La Razón”: La revista Estudios (1928-1937)

LA EDICIÓN AUTOGESTIVA EN LAS EDITORIALES ANARQUISTAS. UN SIGLO DEL QUE ABREVAN LAS MICROPOLÍTICAS DE LA EDICIÓN CONTEMPORÁNEA

Nicolás Chaves
Facultad de Ciencias Sociales y Facultad de Filosofía y Letras (UBA)
nicolasjchaves@gmail.com
Alejandro Esteban Schmied
Facultad de Filosofía y Letras (UBA)
alexschmied1@gmail.com

Resumen: La ponencia presenta distintas estrategias desarrolladas por proyectos editoriales de raigambre libertaria en Argentina en el siglo 20 y comienzos del 21. Un abanico de proyectos que van desde Proyección y Reconstruir hasta los contemporáneos Madreselva o Utopía Libertaria dan cuenta de una edición muy fecunda dentro del espectro anarquista: innumerables folletos, boletines, diarios, periódicos, revistas y libros vieron la luz en un desarrollo intelectual que era acompañado y mediado por la actividad política y sindical del anarquismo, y relacionado directamente con su propia capacidad de elaborar y formular críticas a la sociedad capitalista, no reducida a aspectos económico-políticos sino también sociales, incluyendo cuestiones de salud y medicina hasta la alimentación y el amor libre.

El trabajo consideró fuentes históricas relevantes, en especial los catálogos de las editoriales, pero también publicaciones periódicas contemporáneas a los proyectos y testimonios de sus colaboradores.

La ponencia inicia un primer acercamiento al análisis de las estrategias de financiación, producción y circulación de los productos editoriales emanados por las prácticas autogestivas que enraízan como continuidad en el hemisferio de lo que actualmente llamamos edición independiente o microedición. Edición de circulación menor, limitada, pero de gran calado en la construcción de nuevas subjetividades y procesos de transformación social. Pensar aquellas formas cooperativas de producción, "cotización" y financiación por parte de militantes y lectores, permite analizar continuidades y rupturas, como aporte para todos aquellos interesados en formas alternativas de la producción editorial como así también para historiadores, sociólogos, y el amplio campo de estudios sobre el libro.

Palabras clave: Anarquismo; Autogestión; Microedición.

Abstract: The paper presents different strategies developed by publishing projects of libertarian origin in Argentina during the 20th century and the beginning of the 21st. A wide range of projects, from Proyección and Reconstruir to contemporary Utopía Libertaria or Madreselva, show prolific editing within the Anarchist spectrum: innumerable pamphlets, bulletins, newspapers, magazines and books came into existence an intellectual development that was accompanied and mediated by the political and union activity of anarchism, and were directly related to their own ability to elaborate and formulate criticism of the capitalist society, not reduced to economic and political aspects but also social ones, from health and medicine issues to food and free love.

The work took into account relevant historical sources, especially the publishers' catalogs, but also periodical publications contemporary to the projects and testimonies of its collaborators.

The paper initiates a first approach to the analysis of financing strategies, production and circulation of editorial products emanating from self-managing practices that take root as continuity in the hemisphere of what we currently call independent editing or micro-editing. Minor circulation edition, limited, but of great importance in the construction of new subjectivities and processes of social transformation. Thinking about cooperative forms of production, quotation and financing by militants and readers, allows us to analyze continuities and ruptures, as a contribution for all those interested in alternative forms of editorial production as well as for historians, sociologists, and the broad field of studies on the book.

Palabras iniciales

"Con mi arado abro los surcos, con mi arado escribo yo,
páginas sobre la tierra de miseria y de sudor"

Una matriz de representación (bella, en este caso), una imagen o conjunto de imágenes, un concepto, ayuda a darle inteligibilidad a un proceso, a un hecho, a una cosa, y -fundamentalmente- puede ser construida socialmente. Cuando tomamos en nuestras manos la capacidad de construir representaciones, entonces el pasado se nos aparece como un territorio en disputa, donde se juega el presente. El epígrafe de este trabajo refiere al arado como instrumento del trabajo de la tierra y como instrumento de escritura, una práctica que escribe algo. Hay una representación, un modo de hacer transmisible análogo a la Edición en tanto práctica creadora. Guían los presupuestos de este trabajo un optimismo cabal, y la conciencia de la fragilidad de las cosas. La hipótesis es: la autogestión editorial contemporánea hunde sus raíces en la tradición anarquista.

El conjunto de la producción editorial anarquista constituye un amplio proyecto cultural emancipatorio y, en tanto el libro (y lo hacemos extensivo a otros impresos y formas de circular el discurso libertario) es un dispositivo que entrama palabras, imágenes, establece contactos y distribuye vínculos, configura una de las más "ilustres prácticas de lo sensible" (Romero y Giménez, 2008), un intercambio de discursos:

> Y es porque las márgenes de un libro no están jamás neta ni rigurosamente cortadas: Más allá del título, las primeras líneas y el punto final, más allá de su configuración interna y la forma que lo autonomiza, está envuelto en un sistema de citas de otros libros, de otros textos, de otras frases, como un nudo en una red [...] Por más que el libro se dé como un objeto que se tiene bajo la mano, por más que se abarquille en ese pequeño paralelepípedo que lo encierra, su unidad es variable y relativa. No bien se la interroga, pierde su evidencia: no se indica a sí misma, no se construye sino a partir de un campo complejo de discursos. (Foucault, 1987)

Podríamos asegurar exactamente lo mismo sobre las prácticas que hacen a la puesta en libro y circulación de los materiales editoriales. De allí también su potencia, y el giro material que coloca a los estudios del libro en el amplio entramado de la historia cultural. Hay en los "modos de hacer" del anarquismo agenciamientos que lo atraviesan y lo superan ampliamente en tanto "objeto de estudio". Vamos a por ellos.

Anarquismo rioplatense - Anarquismo en el Río de la Plata

El anarquismo arriba al Río de la Plata durante la segunda mitad del Siglo XIX, siendo tanto Buenos Aires como Montevideo dos ciudades-puerto que facilitaron la llegada de inmigrantes, y con ellos sus ideas, transformándose así en ciudades ejes en América, en lo que a difusión de ideas libertarias se refiere.

Movimiento económico, político y social, se convirtió hasta la década de 1930 en la corriente revolucionaria más importante y poderosa del movimiento obrero argentino, gravitando en lo sindical en torno a una central única, la Federación Obrera Regional Argentina (FORA), fundada en 1901, pero que a partir de su quinto Congreso aprobó y recomendó a todos sus adherentes los principios del comunismo anárquico.

La pérdida de influencia dentro del movimiento obrero a manos de nuevos actores que surgían en la vida política argentina y con quienes competían por la hegemonía en el movimiento obrero (Partido Socialista, Sindicalismo revolucionario, Partido Comunista, Peronismo, etc.), obedeció a la represión que sufrieron sus militantes, pero también a su incapacidad de adaptarse a diferentes coyunturas nacionales e internacionales

A partir de entonces, con altibajos, con su preponderancia pública decreciendo a medida que avanzaban los años, el movimiento anarquista se valió de la más variada acción de núcleos de militantes, organizados o no, que no sólo intentaron derrocar al Estado y al sistema capitalista, sino que también intentaron construir su propia contrahegemonía, concentrándose en el desarrollo de su propia cultura política. No importa el contexto socio-político que analicemos, los militantes anarquistas siempre mantuvieron la actividad de la propaganda buscando sostener la gravitación dentro del movimiento obrero, o con la intención de recuperar la influencia perdida.

El anarquismo como cultura política. Como rastros, como refugio.

Adriana Petra, en un trabajo de comienzos de siglo (2001), coincidía con Oscar Landi en que

> el alcance de lo que se entiende tradicionalmente por "cultura política" debe superar la insuficiencia que representa otorgar carácter político a cierto fenómeno o material cultural únicamente porque hable de política o sea enunciado por actores de la política ya que existen manifestaciones culturales que no hablan de política pero que, sin embargo, intervienen en la conformación del campo político. Por lo tanto, el caudal semiótico que puede conformar una cultura política debe extenderse hasta abarcar las creencias, el sentido común, el flujo informativo, las prácticas religiosas, estilos estéticos, memorias individuales y colectivas; rituales, discursos; todos elementos que conforman una trama de significantes diferentes que poseen entre sí relaciones conflictivas.

En ese sentido, "la anarquía se presenta como un principio organizativo basado en la reciprocidad generalizada y la autonomía del sujeto de la acción radicalmente opuesto a la

estructuración jerárquica de la sociedad cuyo principio sería la dominación y su núcleo específico la relación política mando/obediencia. La cultura política anarquista se constituye así formando parte de un imaginario antijerárquico que, a lo largo de la historia, ha actuado como contrapeso individual o colectivo frente a la imaginación hegemónica" (Petra, 2001). Así, portando otros "modos de hacer", el anarquismo ha sido y es herramental siempre disponible para impulsar construcciones sociales diferentes. Dice Christian Ferrer (2001): "La organización autogestionaria -autónoma con relación al Estado, al Capital o cualquier otra instancia de poder dominante- es libre asociación por afinidad y amistad, cultivada en relaciones interpersonales desjerarquizadas, lo cual le brinda un enorme potencial como instrumento posible para el cambio social".

En torno al concepto de Autogestión

Al decir de Vallota y Méndez (2005),

> la autogestión –si bien bajo otras denominaciones– era un principio inseparable de lo que, desde mediados del Siglo XIX hasta hoy, han sido las ideas y prácticas del anarquismo o socialismo libertario [...] Si bien el término mismo de "autogestión" aparece a mediados del Siglo XX, el sentido más específico que ha adquirido, con el correr del tiempo, expresa dos ideas cardinales desde el Siglo XIX para el socialismo libertario, en el afán de concretar la autonomía del individuo: el concepto de autogobierno, según el cual todos nosotros podemos prescindir de la burocracia, del mercado y del Estado en la gestión social; y la propuesta de la colectivización, como mecanismo mediante el cual los trabajadores tomarían en sus manos el control directo de los medios de producción.

Término polisémico, de densidad propositiva y complejidad teórica, la autogestión no se limita a ser una tecnología de gestión en el proceso de trabajo. "Elemento fundante de la vida asociada y del quehacer cotidiano", radicalidad que consiste en superar la distinción entre quien toma las decisiones y quien las ejecuta y autonomía decisoria de cada unidad (o esfera) de actividad, es decir, superación de la interferencia de voluntades ajenas a las colectividades concretas, en la definición y elección de qué hacer. De ese modo, la autogestión adquiere su carácter de radicalidad, pasa a ser un elemento fundante de la vida asociada y del quehacer cotidiano (Albuquerque, 2004).

Noción muy usada en el lenguaje político y académico, también cabe su uso común en el quehacer editorial, sobre todo, luego de la crisis económica y política del 2001, con la emergencia o consolidación de una cultura editorial alternativa a los modelos de producción del neoliberalismo editorial transnacionalizado. Microrevolución de la "independencia editorial" que hunde sus raíces en el herramental libertario, toma la autogestión como saber-recurso de pensamiento que intenta desbloquear las dimensiones instituidas de una experiencia social (Hudson, 2010). Decimos microedición refiriéndonos a la pequeña edición, relacionada generalmente (¡error!) a una determinada escasez, a lo efímero, a cierta fragilidad; pero también a aquella edición que tiene

importantes dimensiones micropolíticas, que pueden confluir en nuevas subjetividades, a veces opuestas, afirmativas, que desarrollan potencias vitales y ciertas economías.

El trabajo cultural del anarquismo[1]

Para el Movimiento Anarquista siempre tuvo un rol fundamental la palabra escrita. Desde la prensa periódica hasta el libro y el folleto, como principales canales para difundir el ideal de los pensadores anarquistas entre todos los trabajadores y trabajadoras y aquellos que se acercaban al Movimiento. La difusión de la Idea era lo primordial. Y ese énfasis hace vena en el anarquismo que se encuadra en una cosmovisión de tradición positivista e iluminista propia de la época, que veía al libro como instrumento de educación y emancipación y que le daba a la difusión de la escritura y por consiguiente, a la lectura, una enorme relevancia y una profunda confianza. Tal fue la importancia de la lectura en los proyectos pedagógicos del anarquismo[2]:

> Somos –casi holgaría repetirlo- partidarios de la instrucción integral del hombre. Estamos firmemente convencidos de que ella es la base más firme de la evolución, la que hará posible la vida anárquica y que será el acicate principal de la revolución. Cuanto más sepan los hombres, más se libertarán de sus atavismos y se emanciparan unos de otros (...). (Gillimón, 1909, en Petra, 2001)

Es que a comienzos del Siglo XX confluyen el desarrollo de nuevos segmentos de públicos lectores (vía políticas alfabetizadoras estatales) y la emergencia de una cultura popular urbana en Buenos Aires (en otras urbes menores), con la aparición de idearios que acompañan la progresiva proletarización y que impugnan el orden liberal en consolidación. Un acercamiento a la lectura de nuevos sectores de la población y la materialización de un circuito cultural alternativo, derivó en un afianzamiento de las “publicaciones ideológicas” que se puede traducir en cifras: al crecimiento de la conflictividad en el mundo obrero, le corresponde un aumento de la tirada de los diarios, algo que pone de manifiesto su arraigada presencia en el mundo del trabajo. (Minguzzi, 2007)

Graziano (2012) señala que “Los fondos editoriales libertarios demuestran una voluntad de contribuir a construir representaciones de la realidad del país y mundial, acercar lecturas ácratas de la realidad, a través de variadas publicaciones de autores, que aún en su eclecticismo y heterogeneidad, lograban alcanzar ese objetivo de trazar verdaderas cartografías de la sociedad contemporánea”. La potencia del cartógrafo está dada, precisamente, por su capacidad de darle contornos a lo “porvenir”. Encarna así un “Editorialismo programático”, un tipo de editorialismo militante que, a decir de Fernanda Beigel, estaba (o está) caracterizado por “brotar en periodos de

---

1 Para remitirse a la importancia del trabajo cultural del anarquismo: Dora Barrancos, Juan Suriano, Biblioteca Archivo de Estudios Libertarios, Martín Albornoz, etc.

2 Sobre las representaciones de la lectura dominantes en el discurso (pedagógico) anarquista, ver Mariana di Stefano, 2013.

efervescencia social y por hallarse involucrado en proyectos políticos antes que con las apetencias de consagración de agentes individuales del campo cultural". Práctica multifacética desempeñada por intelectuales que se convirtieron en ejes de un proyecto político-cultural de mayor envergadura, empresas que ocuparon un papel central en la difusión del pensamiento social, acompañando también la complejización del escenario cultural. Su fórmula: tiradas altas y bajos precios. El libro (intelectualmente emancipador) sólo debe propagarse correctamente, tal será la tarea del grupo editor, quien, igualmente, entablará un tipo de relación con libro que supera la imágen de una simple mercancía (Domínguez, 2012).

Hacia una genealogía del herramental editorial libertario. La lectura como doctrina. El hacer editorial como práctica ética.

¿Qué sobrevivirá de la palabra "anarquistas" en un diccionario del futuro? ¿Una nota al pie de página, la definición conceptual de una secta de conspiradores, la silueta de un animal extinto? se pregunta Christian Ferrer en el capítulo "Átomos sueltos. Vidas refractarias" de su libro *Cabezas de tormenta*. Tres investigadores le contestan desde la revista de la Biblioteca Nacional de la República Argentina, con una cita propia: "prácticas éticas", "correas de trasmisión" entre la vida propia y el porvenir deseado. En ese sentido el valor del trabajo editorial anarquista

> reside más bien en condensar ejercicios, de divulgación y de creación colectiva, en un diálogo fluido con su práctica. Su riqueza se encuentra allí donde es difícil medirla, en la interacción con el receptor y en el proceso de creación. Una característica distintiva del anarquismo reside en la gran creatividad desarrollada en sus modos de subjetivación. Al no considerar una teoría histórica como herramienta de su quehacer político (rasgo que ha sido criticado por irracional, pero que es su verdadero aporte), intenta, aquí y ahora, construir las formas de ser de la sociedad futura. Si pudiera resumirse, entonces, un ideal en las ediciones anarquistas, éste consistiría en que cada lector pueda convertirse en escritor, y que a partir de allí nadie delegue su pluma. (Pérez, Villasenin, Jofre, 2006)

Entre fines del Siglo XIX y principios del Siglo XX el Movimiento Anarquista argentino edita una gran cantidad de periódicos y folletos, los primeros con una función más bien propagandística, mientras que los segundos intentarían profundizar en algunos temas tratados en la prensa. El formato pequeño del folleto, no solía superar las 32 páginas, permitía un bajo costo unitario, además, gracias a su tamaño pequeño, facilitaría su circulación. Estos se financiaban, en la mayoría de los casos, con suscripción previa. También existían distintas instancias en las que se podía vender libros, la presentación del folleto o el libro, distintas veladas artísticas y culturales, conferencias, etc. El movimiento anarquista contaba con los Ateneos populares u obreros, espacios donde confluían

distintos proyectos y asociaciones tanto culturales como educativas, y donde se solían realizar estas actividades para recaudar fondos y así continuar con la tarea de editar.

Estos elementos (el paso entre distintos formatos de las publicaciones, la financiación colectiva, el entramado cultural en el cual el expande el libro anarquista, etc.) han sido muy bien revisitados por trabajos recientes puntuales sobre el trabajo editorial del anarquismo (Graziano, 2012; Domínguez, 2017; María Fernanda de la Rosa, 2005; Anapios, 2012, etc.). Con matices, en todos ellos se pone en valor que en distintos períodos, fines del Siglo XIX, entreguerras, o bien todo a lo largo del Siglo XX, la cultura anarquista ha sido y es una cultura política ligada al impreso. La circulación de literatura, con un fin no sólo de entretenimiento sino también educativo, el material doctrinario, los trabajos teóricos de los principales pensadores anarquistas, biografías, análisis de coyuntura, así como salud, naturismo, sexualidad y hasta, llegado el momento, novelas, poesía y teatro, siempre han tenido la intención formadora como horizonte. A partir de la década de 1920, con los trabajos publicados por La Protesta y Argonauta, aparecen los primeros libros anarquistas de cientos de páginas (Domínguez Rubio, 2017). Es un período en el cual se genera una ampliación del público lector, se modernizó el periodismo, se da la profesionalización del escritor y se fundan una gran cantidad de nuevas editoriales, que cosecharán sus frutos en la década del 30, con proyectos editoriales que intentarán disputarle espacios tanto a otras editoriales de izquierda como a editoriales propias del circuito comercial. Se intenta llegar a un público más amplio, editando autores nunca antes publicados. Se busca salir del mero texto de formación ideológica y se publican, en simultáneo, textos de análisis más bien coyunturales, o textos de ficción. La mímesis con la "edición burguesa" acompaña el desarrollo del campo editorial, al tiempo que se producen ciertos corrimientos de figuras trascendentes para el proyecto político del anarquismo, a medida que su centralidad política va decayendo. De todas formas, si bien el rol de esas figuras es sumamente importante, como en el caso de Alberto Ghiraldo en *La protesta*, o de Diego Abad de Santillán, traductor-editor de distintas editoriales, una característica importante de la mayoría de los proyectos editoriales (como en el caso del grupo editor de la revista *La Campana de Palo*, estudiada por María del Carmen Grillo, 2007), es que la organización interna no dependía de funciones o cargos, sino de una responsabilidad compartida, tal fue la organización de otros grupos editores anarquistas. Esta idea de grupo editor (afinidad) y responsabilidad compartida es muy importante para la edición anarquista, e incluye también la apelación al público lector. En el mencionado trabajo de Lucas Domínguez se profundiza la idea de que la edición anarquista, ya desde 1890, se desarrolla en torno a núcleos alrededor de una librería o una biblioteca, y sus actividades de conferencias y reuniones. Su perfil de editor es casi el de un editor "premoderno":

> El gran esfuerzo por editar se ve en la artesanalidad con la que se lleva a cabo cada una de sus etapas, siendo los mismos militantes los que se encargan de la financiación del texto, editarlo, imprimirlo y

> distribuirlo. Al menos en estas primeras décadas, dentro de los proyectos editoriales anarquistas no existe una separación entre la figura empresarial del editor y la del impresor y el librero. (Domínguez, 2017)

La caída considerable de la cantidad de periódicos que se editan a partir de la década del 20, así como la cantidad que se imprimen, tiene contrariamente, su correlato en el aumento de la cantidad de libros editados. A lo proyectos de Nervio e Imán, algunos años después, ya en la década del 40, se fundarán Américalee y Tupac, las editoriales más paradigmáticas del Movimiento Anarquista en la primera mitad del Siglo XX. En el medio, la interrupción y el quiebre que sufre el trabajo del anarquismo con el golpe del 30. Persecuciones, clausuras de locales, deportaciones. Es la historia editorial del anarquismo una historia entre pliegues represivos: La semana trágica, el golpe el 30…

Los dos sistemas más comunes de financiación, hemos dicho, el de suscripciones y el de aportes de militantes o cotizaciones, permitieron numerosas publicaciones. Cuando lograba editarse un determinado material era indispensable recuperar la inversión para poder así volver a editar. Aquí se presenta uno de los principales problemas de este tipo de ediciones, como no primaba una iniciativa comercial, el material se vendía a muy bajo precio o por suscripción voluntaria y, además, de que era muy común que muchos folletos se entregarán gratuita y solidariamente. Esta circunstancia, ligada casi siempre a las prácticas descentralizadas de financiación y difusión, obligaba a una doble tarea de los editores y militantes, no sólo ponían el cuerpo y sostenían las ediciones, sino que abordaban la venta de suscripciones con un alto grado de compromiso. Siempre, además con la intención de hacer libros de calidad.

Era muy común que la última página mencionara a quienes ayudaron a que el título en cuestión viera la luz. Como es el caso de Nervio, que ofrecía sus catálogos en la contratapa como una forma de financiamiento a través del servicio de librería. También era común que tanto en las últimas como en la tapa figurarán los títulos ya publicados, así como los próximos a salir. Como dice Domínguez Rubio (2017)

> Incluso algunos traían una última hoja para arrancar, la cual constaba de una grilla para apuntar nombre y monto de cada suscriptor y que luego podía ser remitida a la redacción de algunos de los periódicos anarquistas en curso; con lo cual se convocaba a que cualquier lector fuera también un potencial recaudador de dinero para el proyecto editorial. De esta manera no sólo se buscaba descentralizar la financiación sino también la circulación, ya que al mismo tiempo se invitaba a pedir una determinada cantidad de folletos a quienes quisieran repartirlos.

Entre los numerosos lazos con el público lector de las ediciones anarquistas, Armando Minguzzi (2006) remarca la particularidad de los lazos que establece la revista *Martín Fierro*: apelaciones lúdicas, oferta y venta de ilustraciones y fotografías publicadas, avisos a los suscriptores,

pequeñas secciones que dan cuenta de los pagos recibidos. La filiación ideológica de la comunidad lectora está marcada por la presencia y la publicidad dada a los libros de autores vinculados a la revista de clara tendencia libertaria. También *Pérez et al* señalan características similares en La protesta:

> Tal vez en La Protesta aparezca sintetizada una de las características más importantes de las empresas editoriales anarquistas: su estrecha relación con su receptor, a través de una cantidad de actividades que la rodean y que no son simples anuncios en sus páginas, sino una parte constitutiva de su ser. Toda edición militante y política posee alguna de estas características, pero lo que confiere un particular énfasis a las ediciones anarquistas es su impronta antijerárquica. De aquí la particular relación del movimiento anarquista con los intelectuales, ya que aunque es una de las corrientes de pensamiento menos antiintelectualistas, lucha sin embargo contra la división entre trabajo manual e intelectual y la constitución de jerarquías en torno al saber. (Pérez, *et al.*, 2006)

Anapios (2012) señala otras características trascendentes del inasible mundo anarquista: Si bien la evolución de la edición libertaria se vio influida por el mundo cultural en manos de editores con una visión comercial, compartiendo con la industria editorial en expansión el esfuerzo por alentar la difusión masiva de la literatura y la construcción de un perfil de lector, "la característica distintiva del anarquismo en la región frente al resto de la izquierda fue la ausencia de una autoridad centralizada [...] la regla general fue el constante desdoblamiento en nuevos grupos, círculos y publicaciones que seguían identificándose como anarquistas [...] esto implicaba que cada agrupación editaba simultáneamente diversos periódicos que se superponían y hablaban en nombre del anarquismo". Ese gran dinamismo, interpretado por gran parte de sus militantes y divulgadores como un signo de vitalidad, una característica intrínseca a un movimiento descentralizado y polifacético, también generó tensiones y ambigüedades.

El éxito de una publicación no se puede medir cuantitativamente, dado que como ya se dijo, no primaba una lógica mercantilista al cien por ciento sino que se trata de una "producción específicamente intelectual pero vinculada y mediada por la acción política y sindical anarquista" (Graziano, 2012). Si bien, y lógicamente, la no venta de folletos y libros podían llevar a un fracaso editorial, la importancia fundamental estaba dada en la buena elección del material a publicar, la temática, buscando un apoyo de toda la red de actores que interactuaban en este tejido, desde la editoriales y militantes, los periódicos y los libreros. Los momentos más álgidos de lucha social eran cuando más material se editaba, circulaba y vendía. Obviamente, el acceso al taller de imprenta era la condición material necesaria para el desarrollo de la tarea. La rotación entre distintos talleres, la posesión de las máquinas, las diversas estrategias, constituyen un derrotero particular.

Finalmente, resaltan los trabajos ya mentados, la conformación de grupos integrales para la edición, diseño, traducción y corrección, administración, organización de la circulación y difusión de

las obras y periódicos. El libro como “verdadera acción colectiva”, como señala Graziano para el grupo de Nervio:

> Los grupos de administración y edición fueron la llave maestra de la edición libertaria, ya que ellos conseguían los recursos financieros, organizaban sus propias librerías de venta (con textos propios y de otros sellos) y diseñaban planes de publicación. Eran también quienes acercaban a jóvenes escritores, artistas y profesionales para que colaboraran en sus revistas, realizar su gráfica y sus ilustraciones o aceptaran el desafío de publicar libros en Nervio, ya como parte de la concreción de sus planes de edición, o por fuera de los mismos. Un aspecto no menor en la distribución de sus periódicos, revistas y libros fueron los agentes de distribución, tarea que desempeñaban también los militantes y bibliotecas, pero para la que fueron indispensables diversos libreros de la ciudad de Buenos Aires y del interior del país, para acercar estas publicaciones a quioscos y librerías. Los libros de Imán y Nervio y la revista de esta última, también buscaban difundirse en el exterior: tenían representantes en España y algunos países de América Latina y establecieron suscripciones de sus números, circulando también por el envío a publicaciones y a núcleos de militantes, bibliotecas y sindicatos libertarios, una difusión que también encontró en el canje otro mecanismo para llevarse adelante. (Graziano, 2012)

Agrupaciones de afinidad, de camaradas voluntarios en todas las labores concernientes a la difusión de los ideales libertarios en redacciones/editoriales que funcionaban a la vez como librerías y espacios de discusión y lectura; acciones editoriales en profundo nexo con la creación bibliotecas obreras y la promoción de escuelas libertarias en el amplio marco del trabajo cultural del anarquismo; fluida circulación de los materiales, préstamos, la apertura temática hacia la política del cotidiano en un conjunto de intereses que ampliaba los límites de “lo político” en una emancipatoria “politización inmediata de las prácticas cotidianas” mediante la concepción del libro como instrumento de educación enraizado en otras prácticas comunes como la lectura pública comentada y las conferencias, se constituyeron dentro de “un círculo más amplio de prácticas entre el periódico, la biblioteca y el gremio”. A las políticas de financiación colectiva, más cerca en el tiempo se suman las coediciones entre distintos colectivos/editoriales (Anapios, 2011). Según esta autora, son más de 150 proyectos de muy diverso tipo entre 1892 y el 2016; Pérez *et al*, a su vez, realizan un plan de mapeo de un fragmentario y frágil derrotero editorial libertario:

> Una rápida enumeración nos retrotrae a las primeras décadas del Siglo XX con las ediciones de Bautista Fueyo, las publicaciones de la Liga de Educación Racionalista, la Editorial Argonauta, La Antorcha, Nervio, La Palestra, etc. Pero siguen quedando muchos trabajos editoriales afuera ya que el mundo libertario implica una cantidad de prácticas descentradas, esporádicas y discontinuas, que producen la imagen de un movimiento dispuesto a desaparecer, pero que retorna desde diferentes periferias. Las ediciones de Severino Di Giovanni, los libros y folletos editados por muchos periódicos a lo largo de todo el siglo y no sólo en Buenos Aires, la producción editorial alternativa en formato de

fanzine y en la actualidad la colección Utopía Libertaria, con catorce títulos publicados en los últimos tres años, son partes diferentes de este mundo libertario que intentamos describir, y que seguramente merece una mirada cuya devolución resultará enriquecedora. (Pérez, *et al*., 2006)

Un "apéndice en el texto"

Si señalamos los límites ingobernables de las prácticas editoriales libertarias, no podemos dejar de mencionar que otro de los métodos utilizados para la edición de libros, fundamentalmente de aquellos grupos ligados a la "acción directa", fue la expropiación, quizás uno de los hechos del que menos información se tenga.

El anarquismo expropiador se desarrolla en Argentina en un contexto de expulsiones, arrestos y asesinatos cada vez más violentos. Principalmente durante la década del 20 y principios de la década siguiente, cuando la represión de la dictadura de Uriburu ya era axfisiante. Resistir clandestinamente la represión implicaba la urgencia de fondos materiales para poder sostener a presos y presas y colaborar con sus familias. Pero a su vez, con el dinero expropiado se financiaron distintos proyectos, bibliotecas y publicaciones; la propaganda ideológica. Uno de los casos emblemáticos y más conocidos fue el de las expropiaciones realizadas por Severino Di Giovanni y su grupo, que destinó gran parte del dinero recolectado a financiar el periódico *Culmine* y también el proyecto de edición de las obras completas del geógrafo francés Eliseo Reclús. Los planes –incompletos- de Di Giovanni incluían tener su propia imprenta. Dentro de su proyecto de edición de libros y opúsculos del ideal libertario, a las obras completas de Reclús fue a lo que más tiempo le dedicó. El intenso intercambio de correspondencia con colegas de todas partes del mundo, sobre cómo encarar una edición ejemplar, dan cuenta de ello. El primer tomo de las obras completas salió a la luz con "tapa en colores dibujada, edición popular con ilustraciones fuera de texto, comentada, con filigranas elegidas, dos mil ejemplares en papel vergé, y una edición extra -fuera de comercio- constituida por cien ejemplares en papel especial numerados del uno al cien, para ser repartida entre amigos de ideas y organizaciones antifascistas" (Bayer, 1989). Llegó a editar un segundo tomo. Teóricos anarquistas de la época elogiaban la calidad de los libros. El tercer tomo estaba casi listo, pero no llegó a salir. El jueves 21 de enero de 1931 Di Giovanni, al salir de la imprenta, y tras una persecución cuasi cinematográfica, es apresado por la policía y fusilado luego, el 1 de febrero, en la prisión de la calle Las Heras.

La corola del anarquismo (influencia radial) o "las ondulaciones inorgánicas de la hierba plebeya"

"Esta publicación se edita en base a criterios deliberadamente opuestos a los de la producción gráfica dominante. Hace uso de herramientas mecánicas de trabajo accesibles a un gran número de personas con el fin de experimentar y mostrar, en su práctica, un método de edición que resulte fácilmente reproducible y utilizable a multitud de pequeños grupos de autogestión.

Se permite, recomienda y agradece, entonces, la reproducción del proyecto; la reproducción del material citando la fuente; la adquisición, lectura, análisis, crítica, discusión, propaganda, préstamo, recortado y pegatinado de este folletín".

(*La Burra*, publicación anarquista de contracultura, junio de 1991)

Bastante se ha dicho (y queda por decir) sobre la (difusa) dispersión del ideario anarquista a partir del 2000 en el gran espectro de los llamados movimientos sociales, entre los cuales, se recorta la llamada edición "independiente". Si el anarquismo ha sido profundamente estudiado a partir de su sólida influencia en el movimiento obrero de comienzos del Siglo XX, queda por completar el rompecabezas de la gravitación colectiva de aquella imaginación antijerárquica, en modos menos sólidos, pero más fluidos, de influencia finisecular. Eso modos de resistencia que, a la vez que niegan, llevan dentro "un mundo nuevo".

En uno de sus varios trabajos sobre la Feria del libro independiente (Flia) y la edición contemporánea, Marilina Winik, citando a Deleuze y Foucault dice: "Las prácticas de resistencia no se detienen en la negación del poder al cual se oponen, en la mera oposición sino que justamente se oponen al poder pues expresan en acto una potencia que desequilibra las relaciones instituidas". Esa diversidad de prácticas de la pequeña y vigorosa edición contemporánea, ligadas a comunidades de lectura, nuevas sociabilidades, eventos, presentaciones de libros, lecturas en vivo y ferias constituyen "un repertorio de iniciativas que, en muchos casos fortalecidas por los ideales autogestivos que diferentes formaciones culturales argentinas llevaron a cabo como resistencia tras la debacle económica-político-institucional de principios de siglo, aparecen como un horizonte común que funciona como cemento de las variadas formas de lo que podríamos llamar la militancia literaria" (Vanolli, 2010). La relativa articulación de los saberes, sin embargo, da cuenta de los límites de esa construcción "contrahegemónica", en la medida en que esos saberes ingresan al mercado editorial, producto de la lógica complejización que produjo la crisis luego de la concentración editorial de fin de Siglo XX y la transformación del campo editorial (ahora mucho más estratificado, pero disperso), en su recomposición mercantil del período 2003-2015.

Magalí Rabasa (2018), en un trabajo extenso sobre modos contemporáneos de producción editorial no capitalistas, señala que "la insistencia en concebir la actividad política e intelectual como inextricablemente ligada a un concepto más holístico de la vida es una marca distintiva del anarquismo, y los métodos desarrollados para la publicación y diseminación de textos anarquistas conectaban las diversas facetas de la vida social, política, cultural, económica y material…".

Proyecto político-intelectual autónomo de los partidos —y en tensión con la Universidad— si el anarquismo emergió en el Siglo XX, como un desafío a la hegemonía de los regímenes de conocimiento estatales (Rama, 1984), actualmente, pensamos con Rabasa, la ética anarquista se materializa también en lo que ella define como "libro orgánico", un emergente de la prácticas políticas de autonomía:

> Mientras que un siglo atrás había impresionantes circuitos de comunicación e influencia que conectaban las tendencias anarquistas a través del continente, una característica definitoria del libro orgánico actual, en *el continente en movimiento,* es la experiencia contemporánea de políticas autonomistas entrelazadas rizomáticamente. La forma red [...] es una cualidad constitutiva del libro orgánico de hoy, y es el producto único de la mezcla del oficio histórico de la impresión, como un *médium* y una práctica poderosa de articulación (en el doble sentido de expresión y conexión), y de las nuevas tecnologías cibernéticas y digitales que expanden la velocidad, la escala y la accesibilidad de las comunicaciones. En este sentido, el libro impreso hoy es un *médium* "viejo" que está siendo renovado. En un contexto de incremento y extrema concentración de la edición en manos de conglomerados multinacional, también ha tenido lugar una explosión, aunque pequeña, de alternativas al modelo capitalista de publicación.

El libro orgánico (orgánico a la políticas autonomistas de los movimientos que los producen) que caracteriza Rabasa es "producto directo de los modos de movilización y construcción de redes desde abajo que caracterizan a las políticas autonomistas en el Siglo XXI". Es una expresión contemporánea de ese subterráneo y de las relaciones socio-económicas alternativas. Un libro que deviene de prácticas libertarias y articula otras, interactuando, citando a Rabasa, "con prácticas anticapitalistas, antiestatales, antiautoritarias, antipatriarcales y anticoloniales *colectivamente imaginadas y ejecutadas".*

Si hay una dificultad (más incomodidad que dificultad) para definir qué constituye lo "independiente" en la edición "independiente", la ética editorial anarquista aporta líneas para pensar cómo la resistencia cultural, sobre todo en tiempos de crisis, aleja la producción del "ethos mercantil" (ver Winik y Reck, 2012): asociativismos, búsqueda de canales de circulación alternativa, reciprocidad, coediciones, agrupamientos, colaboraciones, financiamientos colectivos, apoyo mutuo, diálogos horizontales con los lectores imaginados, y relación con el entramado cultural amplio en el cual se construye la práctica editorial. Un repertorio de prácticas no excluyentes, más bien en cruces, con modos de relaciones que suponen posicionamientos frente al mercado del libro (compartir canales, disputar espacios) y las instituciones públicas estatales y no estatales. Desde la pregunta por el origen del capital, por la relación con el sistema financiero, hasta la pregunta por la circulación de los bienes inmateriales (pregunta, al fin, por la noción de autoría y el Derecho). Asistimos entonces a la puesta en abismo del mismo concepto de "autogestión" en el campo de la edición, que al tiempo puede decir "otros mundos posibles" o puede ser un término vacío. A los procesos de racionalización, burocratización y concentración, y los efectos de las crisis económicas, políticas y sociales se opone la demanda de de mayor autonomía. Pero también, en función de la potencialidad que encierra la "imaginación antijerárquica", las prácticas devienen nuevos saberes, incluso en una cultura

relativamente fija como la cultura del impreso. Abrimos con este trabajo entonces la pregunta sobre las nuevas viejas prácticas.

Bibliografía:

Abad de Santillán, Diego (1933). *La FORA, Ideología y Trayectoria del Movimiento Obrero Revolucionario en la Argentina*. Buenos Aires: Nervio.

Albuquerque, P. (2004). Autogestión, En: Cattani, *La Otra Economía*. Altamira: Buenos Aires.

Anapios, Luciana (2016). Prensa y estrategias editoriales del movimiento anarquista en la Argentina de entreguerras. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, vol. 16, n° 2.

_____(2012). *El movimiento anarquista en Buenos Aires durante el período de entreguerras* (Tesis de doctorado). Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Beigel, Fernanda (2004) Editorialismo programático, en: Biagini y Roig, *Diccionario del pensamiento alternativo*, Buenos Aires: Biblos.

Bayer, Osvaldo (1989). *Severino Di Giovanni. El idealista de la violencia*. Buenos Aires: Legasa.

_____(2008). *Los anarquistas expropiadores y otros ensayos*. Buenos Aires.

Benyo, Javier (2005). *La Alianza Obrera Spartacus*. Buenos Aires: Utopía Libertaria.

De Diego, José Luis (2017). *La otra cara de Jano, Una mirada crítica sobre el libro y la edició*n. Buenos Aires: Ampersand.

_____(2006). *Editores y políticas editoriales en Argentina, 1880-2000*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Etchenique, Jorge (2000). *Pampa Libre. Anarquistas en la pampa argentina*. Buenos Aires: Ediciones Amerindia.

Ferrer, Christian (2000). Misterio y Jerarquía. El drama cultural del anarquismo 1. Técnica y cultura en una sociedad autogestionaria, *Boletín Interno del Centro de Estudios Libertarios, Anselmo Lorenzo*, nº 10, pp. 33-36.

Foucault, Michel (1987). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.

Graciano, Osvaldo (2012). La escritura de la realidad. Un análisis de la tarea editorial y del trabajo intelectual del Anarquismo argentino entre los años ’30 y el Peronismo. [Recuperado de] http://www.izquierdas.cl/images/pdf/2012/04/Osvaldo-Graciano1.pdf 2012.

Grillo, María del Carmen (2007). Convergencia de archivos e interdisciplinariedad: el caso de La Campana de Palo (Buenos Aires 1925-1927). Ponencia presentada en el *IV Encuentro Internacional de Historia de la Prensa en Iberoamérica, 1792- 1970. La investigación hemerográfica como paradigma de interdisciplinariedad*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 18-20 de abril de 2007.

Méndez, N; Vallota A. (2006) Una perspectiva anarquista de la autogestión. En *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Nº 1 vol. 12. Universidad Nacional de Venezuela. Caracas.

Petra, Adriana (2001). *Anarquistas: cultura y lucha política en la Buenos Aires finisecular. El anarquismo como estilo de vida. Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe*. Programa Regional de Becas CLACSO. 2001. Disponible en la World Wide Web: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/petra.pdf

Rivera, Jorge (1988). *El escritor y la industria cultural*. Buenos Aires: Atuel..

Romero, José Luís (1989) Sociedades barriales, bibliotecas populares y cultura de los sectores populares: Buenos Aires, 1920-1945. *Desarrollo económico,* 113, 1989.

Rabasa, Magalí (2018), *El libro en movimiento*, en prensa.

Romero, Alicia y Giménez, Marcelo (2008). El libro y las prácticas estéticas en tiempos modernos, *Páginas de guarda: revista de lenguaje, edición y cultura escrita* ISSN 1669-9246, Nº. 5.

Suriano, Juan (2004). *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Bs As 1890-1910*. Buenos Aires: Manantial.

Szpilbarg, Daniela (2015). Escrituras *permeables* : la autogestión editorial *en* la literatura. El caso de *Gordo* de Sagrado Sebakis y *En construcción* de Pablo Strucchi », *Cuadernos LIRICO* [En línea], 13 | 2015, Puesto en línea el 15 diciembre 2015, consultado el 24 septiembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/lirico/2098 ; DOI : 10.4000/lirico.2098

Varone, Domingo (2004). *La memoria obrera, testimonios*. Buenos Aires: La Rosa Blindada.

Winik, Marilina (2010). Experimento flia. *Jornadas Producción cultural, nuevos saberes e imaginarios en la sociedad argentina contemporánea, a la luz de la Globalización*, 23 y 24 de noviembre de 2010, Instituto de Investigaciones Gino Germani.

¿CIENCIA REVOLUCIONARIA O REVOLUCIÓN CIENTÍFICA?: LAS REVISTAS SOCIOLÓGICAS ANARQUISTAS EN EL TEJIDO DE LA CULTURA LIBERTARIA HISPANOAMERICANA

Sylvia Sosa Fuentes[1]
Alejandro de la Torre Hernández[2]

En el entramado de las prácticas políticas anarquistas, el lugar de los impresos es particularmente relevante en la lógica que implicaba la difusión de la *Idea*, pues tener soportes materiales para plasmar y divulgar lo esencial de la propaganda ácrata fue clave, especialmente durante las últimas décadas del siglo XIX y los primeros años de la centuria siguiente. Entre los impresos podemos encontrar, al menos, cuatro tipos: folletos, periódicos, revistas y libros. Las diferencias entre estos impresos no sólo radicaban en las funciones que cumplían, sino también en que participaban, paradójicamente, de cierta lógica jerárquica definida no en función del valor de su contenido sino de su valía estratégica. Al respecto, Lily Litvak recupera una descripción, de *Tierra Libre*, respecto a la función de los impresos y del periódico en particular para el movimiento anarquista:

> El periódico es la acción más firme, más universal, más eficaz para la propaganda, la defensa y aun el ataque. Más que la palabra que se lleva el viento, robustece a los débiles, da coraje a los tímidos y arraiga con más fuerza las convicciones y el amor hacia los ideales. La palabra impresa obra más y mejor en la conciencia del individuo; le sugiere pensamientos propios, comentarios íntimos que avaloran más los conceptos leídos, y en esa *conversión* periódica entre él y la hoja impresa, ve conceptos más dilatados y nuevos horizontes. La sugestión ejercida por la prensa, llega hasta vencer la indiferencia o la prevención del que lee; pues más o menos tarde, el periódico leído viene a ser para él un compañero inseparable que presenta luego a los amigos del taller, de la fábrica o del terruño y se identifica con él como carne de su propia carne.[3]

Los folletos y los periódicos alcanzaban una mayor difusión. Los periódicos en particular, en parte gracias a la ligereza de su soporte material, podían ser leídos –individual o colectivamente– en talleres y fábricas, para mantener a un público obrero al tanto del acontecer de las luchas sociales. Por su parte, las revistas más que dar cuenta del día a día de las luchas anarquistas, ponían el énfasis en la relación sostenida entre el conocimiento, particularmente el científico, artístico y literario, con la posibilidad de transformar la sociedad a través del conocimiento mismo. Finalmente, a través de los libros se aspiraba a dar cuenta de los fundamentos más profundos y complejos de la filosofía política ácrata.

Derivada de estas diferencias funcionales, no resulta absurdo pensar que también había una o varias

1 Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Cuajimalpa, México. ssosa@correo.cua.uam.mx
2 Dirección de Estudios Históricos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. adelatorre77@gmail.com
3 *Tierra Libre.* 1, no 1, 11 agosto de 1908, p. 1. Tomado de: Litvak, Lily. *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913).* Antoni Bosch Editor: 1981, p. 183.

diferencias de jerarquía entre los militantes anarquistas, cuando de la relación con los impresos se trataba. Por un lado, se puede identificar a aquellos que simpatizaban con la *Idea*, pero se encontraban atados al ritmo de la fábrica, por lo que los impresos, particularmente los periódicos, les permitían mantenerse al día del acontecer anarquista. Por otro lado, se puede pensar en aquellos que producían los impresos, entre los que se encuentran quienes, para dedicarse a la difusión de la *Idea,* abandonaban los ritmos fabriles para ocuparse plenamente de la propaganda: editores, redactores, impresores, articulistas, concentrados en la difusión del ideario y el acontecer anarquista. Por último, podemos ubicar a aquellos que tenían su vida marcada por el ritmo de la lectura y la escritura,[4] por el trabajo intelectual: los *intelectuales* anarquistas.[5]

Los editores de las revistas científicas anarquistas, pueden caracterizarse como una combinación entre los dos últimos tipos de sujetos. Se puede distinguir un primer conjunto de individuos involucrados directamente con la producción de las revistas, como se dijo, aquellos que se ocupan de la actividad cotidiana de la misma. Los que a su vez, en una época en la que el anarquismo era ferozmente perseguido, se veían precisados a huir, instalándose en nuevos lugares para continuar el trabajo intelectual de las revistas, en un contexto determinado por la movilidad, la persecución, la precariedad y la efervescencia migratoria. Un segundo segmento, el de los articulistas y traductores, era el que se ocupaba de generar los contenidos que serían publicados en la revista; ya fuera con la producción de argumentos propios o con la traducción de aquellos trabajos que aportaban al pensamiento libertario; en este grupo podemos identificar, a manera de arquetipo, a Anselmo Lorenzo o Ricardo Mella. Por otra parte, hay un segmento de colaboradores de las revistas que, más próximos a la figura del *intelectual,* estaban sujetos a un ritmo de trabajo más reposado. En ese sentido, se alcanza a percibir una sutil diferencia de roles entre los "intelectuales" del anarquismo y sus "divulgadores"; diferencia que estribaría precisamente en que los primeros producen los conocimientos, dan forma y refinan las ideas, mientras que los segundos posibilitan su difusión con miras a una eventual puesta en práctica.[6]

Por lo que las revistas no sólo nos permiten ver el problema ideológico relativo a la difícil relación entre la ciencia –que por aquellos años se caracterizaba por su positivismo, del cual la sociología formaba parte sustantiva– y el ideario anarquista, donde la coincidencia positivista, entre ciencia *burguesa* y ciencia *anarquista,* radica en la creencia de que el conocimiento científico es la forma de cambiar el mundo, pero ese cambio para el anarquismo implica una diferencia importante respecto a los estados de "perfección" a los que aspira el positivismo como ideología, puesto que apela al conocimiento para llegar a la "verdad" y la "justicia",

---

4 La caracterización que se presenta en este párrafo no pretende agotar las diferentes posiciones que se encontraban en la comunidad anarquista, sino poner el acento en ejemplos de los diferentes ritmos en relación a los impresos que podrían tomarse en consideración para comprender la complejidad de dichas relaciones.

5 Aunque no es el tema central de este trabajo, nos parece importante anotar que la noción de "intelectual" no es una que se ponga en uso sin reconocer que es necesario problematizarla. De momento, podemos enunciar dos frentes con diño fin: el primero relativo a su naturalización en relación con una cierta idea de función social y división del trabajo, que en ocasiones instituye la distinción trabajo intelectual / trabajo manual. Y, el segundo, desde la lógica de dominación que jerarquiza un tipo de trabajo, el intelectual, por encima del trabajo no intelectual.

6 Esta parece ser una distinción muy propia de la Ilustración, cuyos promotores, que se asumían a sí mismos como constructores de "opinión pública" solían distinguir entre los "filósofos" (*philosophes*), intelectualmente más refinados, y los "publicistas", cuya actividad se consideraba un tanto más profana. Véase Darnton, Robert. *Edición y subversión. Literatura clandestina en el Antiguo Régimen.* Turner-Fondo de Cultura Económica, 2003.

y así restablecer la "naturaleza" de lo social.[7]

En este sentido, las revistas también dan muestra de algunas tensiones entre las publicaciones de distinto tipo. Ejemplo de esto es la carta que se publicó en las páginas de *El Derecho a la Vida;* esta significativa correspondencia, suscrita por un par de anarquistas que se hallaban presos en la cárcel de Barcelona, señala:

> A los compañeros de *El Derecho a la Vida* lo mismo que a todos los que luchan por el pronto advenimiento de la Fraternal Anarquía.
>
> Salud y Revolución Social
>
> La presente quizá os extrañe, por tratar cuestiones que en la misma localidad o al menos en la región española, podría darse publicidad, pero es el caso que los campeones que de seguro lo harían no salen a la luz, como es el caso de *El Corsario* y *El Rebelde*: el primero por falta de imprenta para poder imprimir, el segundo porque a cada número tropieza con el lazo rojo del Fiscal. Sólo existe uno, el cual lleva por nombre *La Idea Libre*, pero en éste parece que no se puede hacer oír la voz de los anarquistas, pues le hemos enviado dos cartas en la que manifestamos la serie de atropellos de que hemos sido y continuamos siendo víctimas en los dos meses que de presos llevamos y no hemos tenido contestación; tal vez sea por su carácter de *Revista Sociológica*.[8]

La connotación levemente peyorativa de "revista sociológica", hace patente que se percibía una diferencia, no menor, entre la función que estaban cumpliendo los periódicos y el trabajo que pretendían realizar las revistas. Al respecto Litvak apunta:

> Las simplificaciones [a propósito de cómo se presentaba el conocimiento científico] a veces pueden hacer

---

[7] Como se ha señalado, para la segunda mitad del siglo XIX, al refirse a los estudios científicos es inseparable la idea metodológica del positivismo. En este sentido, cabe aclarar un par de aspectos: en primer lugar la diferencia disciplinar se encuentra en proceso, por lo que las asignaciones diferenciadas, por ejemplo, entre psicología social, física social o sociología, pueden entenderse como denominaciones intercambiables. En segundo lugar, la apuesta por la "cientificidad", sobre todo en publicaciones 'académicas', obligaba a poner de lado las posturas políticas, aunque estas se expresaran de todas maneras en los textos. En este sentido, citamos una par de extractos de Augusto Comte, el llamado "fundador" de la sociología y August Hamon, científico social asociado al anarquismo, que ilustran sus posiciones respecto a la ciencia.

Comte: "Hai, sin duda, mucha analojía entre mi filosofía positiva i lo que los sabios ingleses entienden, desde Newton sobre todo, por filosofía natural. Pero no he podido escoger esta última denominación, como tampoco la de filosofía de las ciencias, que sería quizás aun mas precisa, porque una i otra no se entienden aun a todos los órdenes de los fenómenos, mientras que la filosofía positiva, en la cual comprendo el estudio de los fenómenos sociales como el de todos los demás, designa una manera uniforme de razonar aplicable a todos los asuntos en que pueda ejercitarse el espíritu humano." En *Principios de filosofía positiva,* Santiago, Imprenta de la Librería del Mercurio: 1875, p. 67.

Hamon: "Hombre de ciencia, que para nosotros significa hombre que investiga la verdad sin preocuparse de los inconvenientes ó de las ventajas que pueden resultar de la investigación, tanto para él como para los suyos, al país ó la sociedad á que pertenezca, hemos escrito una monografía científica sin ocuparnos de si servía ó perjudicaba á tal ó cual individuo, partido ó sociedad." En *Piscología del socialista-anarquista,* Valencia, F. Sempere y Compañía Editores: sin año [quizá 1895, fecha que aparece en la firma del prólogo], p. VII.

[8] Mas, Luis y Lijo, Julio. "De España". *El Derecho a la Vida,* enero de 1896. La misiva fue suscrita en la cárcel de Barcelona el 22 de diciembre de 1895.

> sonreír, así como lo peregrino de los temas, en donde parece que a veces se busca el detalle curioso, pero el interés por la ciencia no era gratuito, ni responde a un simple cientificismo, sino que formaba parte básica de la ideología ácrata. La ciencia proporcionaba un conocimiento de la verdad, y la verdad era la meta libertaria. Por medio de la ciencia se podría descubrir la estructura lógica, científica, de la sociedad perfecta; la anarquista.[9]

En este marco de diferencias es que presentamos, a continuación, un breve análisis de algunos aspectos para poder comparar la revista en el tejido de la cultura libertaria. Tomamos como caso la revista *Ciencia Social* publicada en Barcelona entre 1895 y 1896, indagando sobre: a) la definición de ciencia; b) la definición de ciencia social y sociología; c) las redes de anarquistas y d) las referencias científicas.

Ciencia Social. Revista de sociología, artes y letras

Ciencia Social comenzó a publicarse en Barcelona en agosto de 1895. Se imprimía en el establecimiento tipográfico de La Publicidad, ubicado en un extremo de lo que llegaría a conocerse como el Barrio Chino de la ciudad condal. Era por entonces un arrabal proletario de talleres, tugurios y tabernas frecuentadas por obreros, bohemios, suripantas y marineros, enmarcado por la Rambla de Cataluña y el Paralelo; en un recoveco entre esas calles retorcidas y salitrosas saldría a la luz una revista destinada a iluminar las conciencias. En su primer número, en clara oposición a lo que la misiva de Luis Mas y Julio Lijo acusaba, la revista *Ciencia Social* saluda a los lectores, dejando claras sus aspiraciones y perfilando sus propósitos, la revista se dirige:

> […] a cuantos aman la verdad, a los que trabajan por la emancipación de los desheredados, *a los que luchan por la desvinculación de todos los privilegios*, a los que preparan la participación equitativa de todos en el patrimonio universal, a los que sufren por la conquista de sus ideales; saluda a la prensa dedicada al estudio de la cuestión social, y a la prensa en general, con la cual desea tener cordiales relaciones.[10]

La vida de *Ciencia Social* fue corta, pero cargada de una intensa actividad intelectual, en el Prospecto y los ocho números publicados, mes tras mes, se pueden rastrear los problemas de la agenda científica anarquista en sus diversos artículos; de hecho, muchos de ellos prosiguieron los planteamientos de sus problemas a lo largo de varios números de la revista. La estructura general de la misma estaba constituida por tres secciones: a) artículos sobre temas de científicos y anarquistas; b) artículos sobre bibliografía, revistas y otras publicaciones y c) artículos sobre las luchas sociales.

En los artículos sobre ciencia y anarquismo, queda establecida que la preocupación central de la revista es delimitar en qué consiste la "cuestión social", por encima de las cuestiones nacional y política. Otro cuerpo de preocupaciones es el estrictamente pedagógico, pues centra sus críticas en modelos educativos ocupados en legitimar y perpetuar la desigualdad. Participa en discusiones al uso sobre la influencia del medio, la autoridad

---

[9] *Op. Cit.* Litvak, Lily. *Musa libertaria.* p. 203.
[10] *Ciencia Social.* no. 1, octubre de 1895. Énfasis nuestro.

del profesor, la educación religiosa, aunada a los prejuicios sociales que le son aledaños.[11]

Mientras que las secciones dedicadas a la revisión de otras publicaciones podían variar, e incluso, no aparecer, *Ciencia Social* cierra todos sus números con su sección de "Movimiento social", en la que se tratan los principales conflictos y tensiones político-sociales de diversos países europeos y de los Estados Unidos, principalmente. La primera entrega de esta sección va acompañada de la siguiente declaración:

> Como consecuencia natural del desarrollo de la sociología en estos últimos tiempos, hay en la opinión y en los acontecimientos un flujo y reflujo que responde a los intereses, a las necesidades, a las preocupaciones y a los ideales dominantes o existentes en la sociedad.
>
> Hay una clase privilegiada esencialmente conservadora que tiende al quietismo y que, a pesar de sus alianzas con los elementos reaccionarios que existen como legado de otras épocas, no puede extremar su tendencia al pasado por no abdicar de su preponderancia, y mejor aún por no renunciar a la riqueza que posee. […]
>
> Hay también un proletariado militante que, ampliando la profecía de Proudhon, ha arrancado a la quietista burguesía la bandera del progreso, y trabaja constantemente por la determinación racional de sus aspiraciones, a la vez que obra sujeto a los impulsos propios de su pasión, de su estado intelectual y de la fe inquebrantable en su emancipación. […]
>
> La acción resultante de todo esto será objeto de la crónica que insertaremos en esta sección, a la que procuraremos dar la importancia que merece, con objeto de que los lectores que siguen atentamente la exposición científica que ocupará las primeras páginas de esta publicación, puedan hallar comprobadas unas veces sus causas, y otras juzgar sus efectos y, como resumen, puedan formar claro concepto del movimiento social.[12]

Por último, las secciones dedicadas a la revisión de otras publicaciones, se ocupaban de reseñar y analizar libros de contenido tanto sociológico como propagandístico e inclusive literario. También se comentaba la aparición de publicaciones periódicas, por ejemplo, se refiere, en el tercer número, a la aparición, en Chicago, de la *Revista Americana de Sociología*, hacia la cual se externa una manifiesta desconfianza por considerar que la misma constituye un refuerzo burgués para "sustraer a los obreros a la influencia socialista".[13] Se trataba, por lo regular, de secciones colectivas en las que distintos colaboradores de la revista vierten sus apreciaciones sobre las obras recibidas en la redacción.[14]

La revista cesó su publicación, en mayo de 1896, tras apenas ocho números de vida (y un prospecto), a causa del recrudecimiento de la represión contra el anarquismo desencadenada por los procesos de Montjuïc.[15] Como señalamos arriba, su breve existencia podría inducirnos a sacar conclusiones erradas sobre

---

11 Tarrida del Mármol, dialogando con Bakunin, Tolstoi y Malato, entre otros, diserta sobre la *cantidad* de autoridad que la instrucción requiere.

12 X. "Movimiento social". *Ciencia Social.* no. 1, octubre de 1895.

13 "Revistas y periódicos". *Ciencia Social.* no. 3, diciembre de 1895.

14 Hay también algunos escritos sobre el arte, sobre todo centrados en el contenido social y la función de éste. Téngase en cuenta que desde la perspectiva ácrata se consideraba al arte burgués como una expresión esencialmente inmoral (e inútil) de la sociedad capitalista. Al respecto véase *Op. Cit.* Litvak, Lily. *Musa libertaria*, específicamente el capítulo IX titulado "¿Qué es el arte?", pp. 305-354.

15 Se conoce como procesos de Montjuïc a la persecución judicial emprendida por el Estado español contra el

su significación. Vale hacer notar el compacto núcleo de referencias intelectuales que la propia publicación deja ver y las conexiones establecidas con prominentes pensadores (tanto de los ambientes académicos de España como de las atmósferas militantes del exterior) que la revista posibilitó, de tal manera que se puede intuir una cartografía de las conexiones intelectuales del anarquismo ibérico con el ámbito de la militancia ácrata. En un paseo por sus páginas, se puede constatar la participación de académicos como Unamuno y Corominas, a renglón seguido de pensadores libertarios como el geógrafo Eliseo Reclus, intelectuales *filoanarquistas* como Auguste Hamon, propagandistas del anarcosindicalismo, como Fernand Pelloutier, junto con prominentes escritores ácratas hispanos como Anselmo Lorenzo o Ricardo Mella. En suma, la revista parece configurarse como un espacio de confluencia de tradiciones intelectuales, prácticas contestatarias y posicionamientos tácticos, que, a partir de la lengua compartida de la reflexión sociológica, elaboran un discurso rebelde fundamentado en la observación de la cuestión social.

anarquismo entre 1893 y 1897. El objetivo de esta iniciativa represora era la erradicación de la propaganda anarquista que, se asumía, era promotora de la acción terrorista. Téngase en cuenta que por esos años un sector del anarquismo practicó la llamada "propaganda por el hecho", la cual comprendía como acciones reivindicativas la comisión de regicidios y atentados dinamiteros. Como resultado de estos procesos judiciales, centenares de anarquistas fueron encarcelados, torturados y/o deportados, siendo varios de ellos ejecutados. Véase al respecto Dalmau, Antoni. *El procés de Montjuïc. Barcelona al final segle XIX*. Base, 2010.

Descripción general del contenido de los números de Ciencia Social

Año	Número	Fecha	Articulos	Sección	Firmante
1	N/A	Agosto, 1895	Circular-Prospecto		La redacción
1	1	Octubre, 1895	Del problema social		Anselmo Lorenzo
			Educación inmoral		Pedro Corominas
			La instrucción		F.T
			La dignidad humana y el cristianismo		Pompeyo Gener
			Las mayorías		
			El socialismo en Francia		A. Hamon
			Contraste		E. Artigues
			La hipotesis de Dios		
				Movimiento social	X.
1	2	Noviembre, 1895	El principio de la recompensa y la ley de las necesidades		R. Mella
			Una consideración		Anselmo Lorenzo
			La eterna protesta		D. Lence
			El socialismo en Francia		A. Hamon
			Cooperación y socialismo		P. Kropotkin
			Inmoralidad del arte		E.V.
				Bibliografía crítica	A. L. / D. F. V. / Z.
				Movimiento social	X.
1	3	Diciembre, 1895	La sociología y la utopía		Jaime Friman
			Aspecto económico de la cuestión social		Fernand Pelloutier
			La propiedad		L. M.
			El socialismo en Francia		A. Hamon
			Solemnidad universitaria		Anselmo Lorenzo
				Revistas y periódicos	R.
				Movimiento social	X.
2	4	Enero, 1896	La dignidad humana		Miguel de Unamuno
			Aspecto económico de la cuestión social		D. Lence
			La anarquía burguesa		Fernand Pelloutier
			La cuestión agraria en Francia		Ch. Brunelliere
			Inmoralidad del arte		E. V.
				Bibliografía crítica	P. C. / Eliseo Reclus
				Movimiento social	X.
2	5	Febrero, 1896	El ambiente social		F.T
			¿Un anarquismo, fracción del socialismo?		A. Hamon
			La culpa de los negros		Elio Reclus
				Revista de revistas	J. F.
				Bibliografía crítica	P. C. / Eliseo Reclus
			Cristalizaciones		Anselmo Lorenzo
				Movimiento social	X.
2	6	Marzo, 1896	La crisis del patriotismo		Miguel de Unamuno
			De la solidaridad		R. Mella
			Psicología del amor patrio		Pedro Corominas
			¿Un anarquismo, fracción del socialismo?		A. Hamon
			La anarquía burguesa		Fernand Pelloutier
			La verdadera igualdad		Edmundo About
				Movimiento social	X.
2	7	Abril, 1896	La preocupación autoritaria		Anselmo Lorenzo
			La acción		Jaime Brosa
			¿Un anarquismo, fracción del socialismo?		A. Hamon
			La juventud "intelectual" española		Miguel de Unamuno
				Revista de revistas	J. B.
				Bibliografía crítica	P. C.
				Movimiento social	X.
2	8	Mayo, 1896	La patria		P. Dorado [?]
			Selección al revés		Enrique Vives
			¿Un anarquismo, fracción del socialismo?		A. Hamon
			El anarquismo en el arte		José Verden Monte[ilegible]
			"La festa del blat"		Jaime Brosa
				Movimiento social	X.

Por otra parte, el impacto de la revista va mucho más allá de su propia duración o su regularidad. Vale la pena hacer notar que, una vez iniciada la ola represiva contra el anarquismo ibérico en la segunda mitad de la década de 1890, *Ciencia Social* fue una de las primeras publicaciones que sufrió registro y clausura. Acaso otra medida de su impacto sea que un par de años después de su cierre en la ciudad condal, otra revista llamada *Ciencia Social*, que replicaba también sus elementos tipográficos y sus contenidos, comenzó a publicarse en Buenos

Aires. De existencia más prolongada, esta nueva *Ciencia Social*, editada gracias al empuje del tipógrafo catalán Antonio Pellicer Paraire, ejerció una importante influencia en el debate intelectual del anarquismo rioplatense del cambio de siglo.[16]

La idea de ciencia de Ciencia Social

En el primer artículo, debido a la autoría de Anselmo Lorenzo, se pretende poner de relieve un acuciante problema al que no han dado respuesta satisfactoria ni las libertades republicanas (democracia) –emanadas de la Revolución Francesa, tan admirada por los anarquistas como movimiento social primigenio– ni la caridad propugnada por el misticismo cristiano… y claro, trata de encontrar una explicación científica al problema social y el modo de ponerle remedio. Dice el anarquista toledano:

> Las verdades sociológicas han de ser difundidas, y para ello, contra las tendencias obscurantistas de los usurpadores, estamos los anarquistas dispuestos siempre a *divulgar* cuanto sobre tan importante asunto se sepa, dirigiendo principalmente nuestra crítica contra ciertos *evolucionistas* que pretenden tasar el progreso, administrarlo a dosis mínimas, como si la inteligencia, la pasión y la necesidad de millones de seres humanos reducidos a vil condición hubiera de acomodarse a la necia parsimonia de quienes por creerse de naturaleza superior repiten aún que hace falta un Dios para la canalla.[17]

Como señalamos arriba, lo que será relevante de resaltar en el análisis de la definición de ciencia en el anarquismo, es la forma particular en que, emanadas de la misma lógica científica: el positivismo, se pueda arribar a dos lugares distintos. En la cita anterior es clara esta tensión entre ciencia positiva y anarquismo, cuando se refiere, en particular, a los evolucionistas, efectivamente la sociología de la época estaba en proceso de construcción, pero sus "fundadores" Auguste Comte, Herbert Spencer o Gabriel Tarde, conservaban la fuerza discursiva que definía la lógica sociológica, por encima de los incipientes trabajos de Max Weber o Émile Durkheim que a la postre se tornarían canónicos. En este contexto es interesante la afirmación de Lorenzo: "[…], de la iniciativa de la aspiración emancipadora de esa gran colectividad llamada el proletariado, nació la sociología, y ya la revolución no es fuerza ciega producida por el sentimiento, sino fuerza consciente que llegará a su objetivo con precisión mecánica."[18]

Difícilmente Comte, el llamado "padre de la sociología", podría aceptar que el origen de la sociología se encuentre en clase social alguna, por el contrario, la teoría de los tres estadios pretende explicar el cambio social desde la lógica de la "evolución" de la sociedad en su conjunto; pero justamente estas diferencias de interpretación colocan la lupa sobre una disyuntiva crucial. Efectivamente, será el conocimiento científico el que permita el cambio, pero la definición de "verdad" de ese nuevo orden social no será el mismo para el

---

16 Sobre la figura de Pellicer y su influencia en el anarquismo argentino, véanse Baer, James A. *Anachist immigrants in Spain and Argentina.* University of Illinois Press, 2015, pp. 32-41 y Zaragoza, Gonzalo. "Antoni Pellicer Paraire i l'anarquisme argentí". *Recerques. Historia. Economía. Cultura.* no. 7, noviembre 1978.

17 Lorenzo, Anselmo. "Del problema social". *Ciencia Social.* no. 1, octubre de 1895, p. 5. Énfasis nuestro.

18 *Op. Cit.* Lorenzo, Anselmo. "Del problema social". *Ciencia Social.* p. 4.

anarquismo que para la ciencia positiva burguesa: "Por esto ha venido a utilizar la prensa como medio de difusión *Ciencia Social*. Por esto procuraremos evidenciar las verdades sociológicas, sin esperar la conformidad de nuestros enemigos."[19]

Redes científicas, redes anarquistas: una misma red

Por los temas tratados, las colaboraciones, las publicaciones recibidas y los autores de referencia de *Ciencia Social* se percibe la influencia predominante de la sociología francesa y el anarquismo francófono, marcando la agenda y el panorama de sus debates intelectuales. Esta tendencia se advierte en lo sucesivo y confirma una imagen ya prefigurada en las discusiones ideológico-tácticas de la prensa anarquista: por poner un ejemplo, en las páginas de *El Productor* (Barcelona, 1887-1893), el periódico al que se alude con más frecuencia como interlocutor, punto de referencia u objeto de discrepancia es *La Révolte*, periódico parisino fundado por Kropotkin, el cual sería continuado por *Les Temps Nouveaux*, bajo la dirección de Jean Grave.

El anarquismo en francés era sin duda para los libertarios hablantes de español de entre siglos un punto de referencia para las discusiones teóricas y los debates doctrinarios. Téngase en cuenta que, a todo lo largo del siglo XIX, se registró una enorme influencia francesa en diversos ámbitos culturales, académicos y científicos, que sería fundamental en el desarrollo de la sociología. Es muy probable que la huella francesa en la producción intelectual ácrata sea también una expresión de este fenómeno. Un ejemplo de esta influencia puede verse en la sección "Bibliografía crítica", del número 4 de Ciencia Social, donde se comenta la edición francesa de *La Psicología del anarquista-socialista*, de Aguste Hamon, al tiempo que se recomienda la lectura de la revista parisina *La Societé Nouvelle*. Al número siguiente, de febrero de 1896, comienza la sección "Revista de revistas", con esta declaración de intenciones: "Más que revistas antiguas, de álbums ilustrados para pasatiempo o de magazines de estudios con tendencias conservadoras, nos interesa el movimiento de ideas que se hace en lo que generalmente se llaman revistas jóvenes de literatura, arte y sociología." Acto seguido comenta los contenidos de *La Revue Blanche*, *Le Mercure de France*, *La Societé Nouvelle* y *L'Ermitage*. En ese mismo número, la sección "Bibliografía crítica" está dedicada a comentar el libro *La societé future*, de Jean Grave, publicado en la capital francesa en 1895. En cualquier caso, este rasgo se iría modificando durante los primeros años del siglo XX, en tanto el anarquismo hispanohablante fue ganando, digámoslo así, una más acusada autonomía teórica.

En términos generales, en la revista se advierte una tendencia que se tornaría frecuente en las publicaciones de este tipo: la de "enmascarar", con fines de evadir la represión política, la orientación ideológica concreta tras un discurso revestido por la ciencia. Publicación doctrinaria e intelectual, en las páginas de *Ciencia Social* se dieron cita reputadas plumas de la intelectualidad progresista hispánica, como Pompeyo Gener, Pere Corominas, Miguel de Unamuno, entre otras personalidades, además de prominentes intelectuales libertarios como el príncipe Kropotkin y Aguste Hamon, entre otros. Incorporó artículos traducidos del francés en los que se seguían de cerca los avatares del movimiento socialista galo. Puede decirse,

---

[19] *Op. Cit.* Lorenzo, Anselmo. "Del problema social". *Ciencia Social.* p. 6.

incluso, que sus contenidos estaban caracterizados por una especie de anarquismo que, desde un sector de la prensa militante inmersa en la prosa de la lucha obrera, se llegó a tildar de excesivamente teórica y que llegó a ser bastante frecuente en la Europa de finales del siglo XIX.

Por su propio carácter intelectual, *Ciencia Social* constituye una fuente preciosa en lo que respecta a la bibliografía anarquista, pues en sus columnas se comenta regularmente la aparición de libros, folletos y demás publicaciones inscritas en el universo de la filosofía anarquista. Entre sus preocupaciones de orden doctrinario destaca el análisis del patriotismo y su significado en un periodo de hondas transformaciones geopolíticas a escala global, que modificaban las nociones de patria e identidad nacional, mismas que fueron insistentemente debatidas en los medios de propaganda libertaria. En el contexto de la guerra de Cuba y el inminente desastre imperial hispánico, los escritos sobre temas como el patriotismo, el significado de la nación y la identidad nacional ganaron terreno en las páginas de *Ciencia Social*. Se efectuó una radiografía crítica del proyecto integrista español y de los desastres de la guerra, leídos desde la perspectiva cosmopolita propia de la cultura libertaria.[20]

Comentarios finales

Como señalamos al principio de este trabajo, los pocos números que alcanzó a publicar *Ciencia Social* de Barcelona, se hacen inmensos cuando se intenta captar la densidad y complejidad del brazo *intelectual* y científico del anarquismo, aunque para ser consecuentes con sus propias definiciones, sólo tendríamos que referirnos al anarquismo o a la ciencia, como sinónimos.

En este sentido, *Ciencia Social*, nos muestra la dinámica de intercambios intelectuales entre los diversos pensadores anarquistas a través del mundo, las traducciones cristalizan estos esfuerzos de diálogo entre pensadores, editores, articulistas y militantes. A la vez que nos permite pensar en las dificultades internas entre los *intelectuales*, los *divulgadores* y los militantes.

Por último, la desaparición de *Ciencia Social* en Barcelona nos pone sobre la pista de *Ciencia Social* Buenos Aires y de otras publicaciones análogas que nos permitirán enriquecer los matices y ampliar los alcances de la definición de la ciencia y su potencial político para la transformación del mundo.

---

[20] En este mismo contexto de crisis imperial vale señalar un singular vínculo de la revista con las expresiones concretas de la lucha. Resulta que el anarquista italiano Michele Angiolillo, autor del atentado mortal contra el ministro Antonio Cánovas del Castillo en 1897, había trabajado, un par de años antes, como tipógrafo de *Ciencia Social*, justo antes de que se desatara la persecución del anarquismo contra el anarquismo español. Esta irónica coincidencia señala cuán insospechadas y caprichosas pueden ser las conexiones entre la teoría y la práctica.

Obras citadas

Bibliografía

Comte, Augusto, *Principios de filosofía positiva*, Santiago, Imprenta de la Librería del Mercurio: 1875.

Hamon, August, *Piscología del socialista-anarquista*, Valencia, F. Sempere y Compañía Editores: 1895.

Litvak, Lily. *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913).* Antoni Bosch Editor: 1981.

Hemerografía

Ciencia Social. Revista de sociología, artes y letras. Números 0 al 8, octubre de 1895-mayo de 1896.

Mas, Luis y Lijo, Julio. “De España”. *El Derecho a la Vida*, enero de 1896.

Obras consultadas

Bibliografía

Aron, Raymond. *Las etapas del pensamiento sociológico.* Ediciones Siglo Veinte, 1970.

Baer, James A. *Anachist immigrants in Spain and Argentina*. University of Illinois Press, 2015.

Dalmau, Antoni. *El procés de Montjuïc. Barcelona al final segle XIX*. Base, 2010.

Darnton, Robert. *Edición y subversión. Literatura clandestina en el Antiguo Régimen*. Turner-Fondo de Cultura Económica, 2003.

Mucchilli, Laurent. “El nacimiento de la sociología en la universidad francesa (1880-1914). Campo, Salustino del. *La intitucionalización de la sociología (1870-1914).* CIS, 2000, pp. 41-59.

Zaragoza, Gonzalo. “Antoni Pellicer Paraire i l’anarquisme argentí”. *Recerques. Historia. Economía. Cultura*. Número 7, noviembre 1978.



Mesa 18

Fascismo, antifascismo y anarquismos

FASCISMO E BOLCHEVISMO. LUCE FABBRI E A REVISTA “STUDI SOCIALI”

Elena Schembri
Doutoranda em História – Universidade Estadual de Campinas (Brasil)
bettybologna@gmail.com

O debate sobre o tema do autoritarismo sempre animou os anarquistas, desde as primeiras formações da Primeira Internacional dos Trabalhadores, quando já existia uma divisão entre as frações que encontravam afinidades com o pensamento de Marx, por um lado, e de Bakunin, por outro. A Revolução Russa de 1917, com suas esperanças de libertação do proletariado do regime capitalista, abriu novamente a discussão sobre o assunto, com fortes críticas do movimento anarquista ao modelo bolchevique e denúncias do perigo de uma nova forma de ditadura. Com a seguinte apresentação pretendemos aprofundar o pensamento da anarquista italiana Luce Fabbri, particularmente em relação a quanto publicado na revista “Studi Sociali” durante a década de 1930 e 1940, sobre o tema do fascismo e do bolchevismo. Um assunto um pouco polêmico mas que a autora enfrentou com determinação e firmeza.

Luce nasceu em Roma em 1908 mas passou sua infância e juventude em Bolonha, onde poderosas foram as lutas sociais, no campo e na cidade, particularmente no final do século XIX e começo do século XX. Bolonha foi também o lugar onde o fascismo se desenvolveu com muita força, como afirma Luigi Fabbri, pai de Luce: “Tinha razão não sei mais qual fascista em escrever, em uma polêmica, que se é verdade que o fascismo nasceu em Milão, seu berço foi Bolonha” (FABBRI, 1922, p. 47). Por causa da repressão do regime de Mussolini, a família Fabbri teve que abandonar a Itália para procurar refúgio, primeiro na França e sucessivamente no Uruguai. Com a chegada em Montevidéu, Luigi e outros dois refugiados italianos, Ugo Fedeli e Torquato Gobbi, fundou a revista “Studi Sociali. Rivista di Libero Esame” com o objetivo de analisar os problemas sociais e fazer um balanço, em uma situação distante das problemáticas europeias, das atividades desenvolvidas naquele momento histórico tão confuso e perturbado. O primeiro número saiu no dia 16 de março de 1930, com 8 páginas de texto, sem nenhuma imagem, e contou desde o começo com a participação de autores como Luigi Bertoni[1], Camillo Berneri, Diego Abad de Santillán, Lino Barbetti[2], Salvatore

[1] Luigi Bertoni (1872-1947): anarquista ítalo-suíço, tipógrafo, sindicalista na Suíça e editor da revista “Il Risveglio”. Sofreu perseguições durante o fascismo e participou do Congresso internacional anarquista em Barcelona em 1936.

[2] Lino Barbetti (1909-?): anarquista italiano emigrado em Argentina em 1927 onde trabalhou como um dos sete membros da redação do jornal “Umanità Nova” de Buenos Aires. Foi preso em 1929 por atividades

Cortese[3], Max Nettlau[4], Rudolf Rocker[5], Gaston Leval[6]. Todos militantes ativos e pensadores proeminentes do movimento anarquista internacional, ligados ao pensamento de Errico Malatesta e ao anarquismo comunista.

Com a morte do pai em 1935, Luce resolveu continuar com a publicação, num momento histórico fundamental de batalha entre vários posicionamentos políticos e de desenvolvimento de tais pensamentos. No campo anarquista, por exemplo, as práticas autogestionárias na Espanha e a adesão de alguns anarquistas ao governo de Madri, despertou debates sobre a atuação no momento da revolução. Analisando a realidade a partir de um ponto de vista anarquista, na década de 1930 havia uma situação de conflito entre autoritários e antiautoritários e assistimos, portanto, a uma comparação entre fascismos e comunismo russo, que analisaremos ao longo do artigo. Luce, sob a influência dos eventos espanhóis, da atuação da Rússia de Stalin e da Itália de Mussolini desenvolve análises ponderadas, nas quais enfrenta o problema do autoritarismo e do Estado, demonstrando uma profunda semelhança entre os regimes bolchevique e fascista.

---

políticas subversiva e embarcado pelas autoridades argentinas para a Itália. Em 1937 mudou-se para Milão, onde continuou morando, sempre controlado pela polícia política.
Ver breve biografia em: http://bfscollezionidigitali.org/index.php/Detail/Object/Show/object_id/2342 (link consultado em 12/12/2018)

[3]Salvatore Cortese (1899-1951): nos primeiros anos da sua atividade política militou no Partido Comunista de Itália (PcdI), liderado pelo grupo da revista “Ordine Nuovo” fundada por Antonio Gramsci e outros. Emigrou em Argentina em 1924 onde logo entrou em contato com os militantes mais radicais do partido comunista. Em 1929 aderiu ao grupo “Umanità Nova”, fundado por Lino Barbetti em Buenos Aires. Nestes anos escreveu artigos por diferentes revistas, entre as quais “Studi Sociali”. Foi preso em 1931 em Buenos Aires e deportado na Itália em 1932 onde passou cinco anos detido na ilha de Ponza. Continuamente vigiado pela polícia fascista, após a guerra continou sua militância política e ficou em contato com Giovanna Berneri, filha de Camillo.
http://bfscollezionidigitali.org/index.php/Detail/Object/Show/object_id/1461

[4]Max Nettlau (1865-1944): um dos maiores históricos do anarquismo, definido por Rudolf Rocker o “Erodoto da anarquia”, na década de 1930 cede sua importante coleção de documentos e revistas ao Instituto de Historia Social de Amsterdã. Tanto Luigi quanto Luce tiveram uma correspondência com Nettlau que, inclusive, consultamos para esta pesquisa.

[5]Rudolf Rocker (1873-1958): escritor e anarco-sindicalista alemão, teve uma vida densa de acontecimentos ligados à história europeia da sua época, ficando envolvido diretamente nos prinicipais eventos do movimento sindicalista e entrando em contato com os maiores anarquistas da epoca. Com a instauração do régime de Hitler (1933) fugiu com sua família para os Estados Unidos onde continuou com sua militância e propaganda anarquista. Durante a guerra de Espanha dedicou-se à difusão de informações sobre a situação e o papel dos anarquistas e sobre a contra-revolução stalinista. Depois da Segunda Guerra Mundial passou seus últimos anos de vida nos E.U.A., na Colonia libertária *Mohigan*, no Estado de Nova York, mantendo seus contatos no ambiente judaico.
http://recollectionbooks.com/bleed/Encyclopedia/RockerRudolf.htm

[6]Pierre Robert Piller (1895-1978): conhecido como Gaston Levál ou como Max Stephan, foi um anarco-sindicalista francês. Em 1915 refugiou-se em Espanha, após a recusa da chamada militar, e começou a frequentar os ambientes anarco-sindicalistas da Confederación Nacional del Trabajo (CNT). Com a ditadura de Primo de Rivera na Espanha, refugiou-se em Argentina onde militou na F.O.R.A. até sua volta em Espanha em 1934. Durante a revolução espanhola apoiou os camponeses na construção de comunidades libertárias. Na sua volta para a França, aderiu à Fédération anarchiste francesa.

Já o pai Luigi enfrentou o assunto no seu importante livro *Dittatura e Rivoluzione* (1921), escrito nos primeiros anos da experiência revolucionária. Como ele afirmava, era sempre difícil receber informações sobre os acontecimentos russos, por um lado porque os meios "burgueses" falavam mal da revolução de qualquer jeito, por outro lado porque havia a propaganda de partido que também não era muito confiável e, de fato, a Rússia parecia isolada do resto do mundo. Por estas razões, os anarquistas continuaram apoiando a revolução, isto é, o proletariado que se levanta e se reorganiza, afirmando ao mesmo tempo que "a revolução tanto mais será radical e completa, quanto mais será anarquista, isto é, livre de qualquer poder coercitivo e de qualquer centralização". Sua análise da situação russa resulta fundamental, particularmente por ter sido escrito no começo da revolução, em que o autor afirma que logo depois do fim da Primeira Guerra, começou a ser mais clara pelos anarquistas a atuação dos bolcheviques e seu endereço autoritário e ditatorial que se diferenciava da ideia de desenvolvimento libertário da revolução defeso pelos anarquistas. Já no dia 14 de novembro de 1919, houve em Bolonha um encontro regional (Convegno Emiliano-Romagnolo) no qual discutiu-se do tema da "ditadura do proletariado" e onde ficou claro o posicionamento do movimento, que podemos entender melhor com esta citação da decisão tomada no encontro:

> A Conferência anarquista Emiliano Romagnolo, após discussão sobre a questão da "ditadura do proletariado", observa ter absoluta contradição, tanto teórica como prática, entre a concepção anarquista e concepção ditatorial da revolução, isso porque o método da ditadura chamada do proletariado daria à revolução em si uma direção autoritária contrária aos fins do anarquismo e em definitiva com tendência a interromper seu desenvolvimento e neutralizar seus melhores efeitos; lembra que a revolução quanto mais vai ser radical e completa quanto mais será anarquista, isto é, livre de qualquer poder coercitivo e qualquer centralização; e que, portanto, não só não é necessário, mas é nocivo para a revolução confiar a direção a um governo central, - sua melhor garantia e salvaguarda residindo na livre iniciativa insurrecional, proletária e popular, que se explica com a ação direta, bem como a espontânea individual, dos grupos locais, dos comitês e sovietes comunais, regionais e inter-regionais, dos sindicatos e uniões de profissões, etc. os quais procedam sem esperar nem respeitar ordens pelo alto, à destituição imediata das autoridades existentes, à contemporânea expropriação do capitalismo e, se federando através mutuo acordo entre eles, à nova organização com bases comunistas libertárias.

Como podemos perceber, o grupo anarquista toma as distâncias da concepção ditatorial da

revolução e as palavras chaves afirmadas no texto são aquelas de livre iniciativa insurrecional, proletária e popular, ação direta e destituição das autoridades existentes, organização federalista, com base nos princípios comunistas e libertários, fundamentos da maioria das vertentes anarquistas.

Os acontecimentos espanhóis a partir de 1936, evidentemente marcaram o pensamento anarquista e validaram mais uma vez seus ideais. No artigo *Le due strade. La morte d'un dilemma*[7], Luce fala de dois caminhos, um que leva para Roma e o outro para Mosca, que não são mais tais distintos e que, pelo contrário, mostram sentidos paralelos:

> Mas essa distinção, que parecia tão clara, era na verdade um engano. [...] Houve diferença, e certamente existe, mas não tão radical a ponto de estabelecer a antítese. De um lado e do outro do hipotético abismo, a ditadura de classe, a divinização do Estado, a burocracia dos mil tentáculos. Ditadura do proletariado, ditadura do capitalismo. [...] A chamada ditadura do proletariado flui para um capitalismo de Estado que não é diametralmente oposto ao Estado capitalista. [...] Mas os fatos, que mais uma vez confirmam nossas ideias, nos ajudam agora a lutar contra essas ilusões. A contraposição entre ditadura proletária e a democracia burguesa não é mais tão clara. A Rússia que senta na Liga das Nações, conclui pactos militares com a França e impõe aos comunistas em todo o mundo mudanças de táticas, naturais na diplomacia do velho continente em ruína, absurdas em um partido internacionalista, não pode continuar sendo, nem mesmo aos olhos dos mais ingênuos dos trabalhadores, a imagem pura da revolução proletária. Os comunistas franceses cantam a Marselhesa, exaltam o exército e a pátria e declaram renunciar no momento à revolução. [...] A tolerância e compreensão mútua nos conquistaram. Mas, a que preço? Ao preço da decadência do espírito revolucionário. (p. 1)

Luce considera que a ditadura do proletariado leva para um capitalismo de Estado que não se coloca em oposição a um Estado capitalista. As principais caraterísticas que acomunam fascismo e bolchevismo são a questão do autoritarismo, que impede a ação direta, o capitalismo de Estado e o reformismo. Neste sentido, a revolução russa foi considerada pela diretora e seus colaboradores como uma simples ditadura que defendia um capitalismo de Estado.

Com o artigo *Revisionismo antifascista*[8], Luce desenvolve uma comparação entre fascismo e

---

[7]Ferrari, Lucia. Le due strade – La morte d'un dilemma, "Studi Sociali", ANNO VII – N. 3 Montevideo 15 Agosto 1936.
[8]Ferrari, Lucia. Revisionismo antifascista, "Studi Sociali", ANNO VIII – N. 5 Montevideo 28 Marzo 1937.

comunismo russo, afirmando que este fenômeno "é um perigo real, muito mais para aqueles que querem dar um impulso à evolução livre da consciência humana do que para os retrógrados". O artigo é introduzido por uma reflexão sobre o mesmo título que ela queria pôr, isto é, *Il pericolo comunista* mas, talvez, teria sido uma oportunidade para criar falsas interpretações, particularmente em quem se limita a ler apenas os títulos dos jornais. A preocupação expressa no texto tem a ver com a rápida transformação de um partido com uma grande base popular em um personalismo político que, através de regras e dogmas transformou a "fisionomia moral, tática, os fins e o mesmo patrimônio ideal de todo o movimento" (p. 4). Se, conforme Luce, entre a corrente libertaria e a autoritária no seio do movimento socialista já existiam divergências, o socialismo definido legalitário parlamentar possui como causa histórica sua incoerência.

> O fascismo é um movimento de caráter material com propósitos que nada têm a ver com a biombo ideológico que ele adotou. E, além da demagogia, atinge esses objetivos de forma coerente e em linha reta alterando a forma e não a substância de sua ação.
> Mas o comunismo? O comunismo é a forma vaga que tomou o pesadelo da sociedade capitalista no delírio da última febre. Mas é também um partido concreto que, por trás do enorme fantasma que exagera seus contornos fazendo uma espécie de caricatura, tem suas pinturas, suas organizações, sua luta, como todos os outros aparelhos, como todas as outras correntes de ideias. E aqui está precisamente o seu absurdo, em não ter esse caráter de continuidade que é próprio dos movimentos de ideias.

Enquanto o fascismo, como movimento de caráter material, alcança seus escopos de forma que Luce define coerente, a peculiaridade do comunismo russo é que, apesar de ser um movimento de ideias e de massas, é também um partido concreto que age de forma oportunista, tanto tático, quanto teoricamente, em que o personalismo político se eleva a nível de movimento internacional. O que pode explicar o contínuo mudar das orientações e da mentalidade do partido comunista no mundo inteiro, é a relação entre um partido internacional com um determinado poder e um determinado território, formalizado através de um programa político e econômico. A análise se torna ainda mais contundente quando Luce afirma que um fenômeno parecido ocorreu ma história da igreja católica. Enquanto o fascismo é considerado um poder pessoal, transitório, nacional e não universal, o comunismo, como a igreja, se apresenta como *sub speciem aeterni*, com uma mística que dissolve "a pessoalidade", hoje falaremos de "sujeito". Inclusive a mistica de classe se torna perigosa, particularmente quando o Estado é objeto de adoração e, enquanto uma classe desaparece é

substituída por outra, no caso russo a burocracia, permanece apenas o Estado.

Um episódio é citado para reforçar seu ponto de vista, o do manifesto do partido comunista lançado aos italianos, em que se sustenta a reconciliação com os fascistas com base na luta de classe e do programa fascista de 1919. Para a anarquista, trata-se de revisão da tática e da mentalidade do antifascismo, que explica inclusive a escolha do título de *Revisionismo antifascista*. As hipóteses avançadas para isso, são o acordo franco-russo e a necessidade, antes da Revolução Espanhola, de sair da luta antifascista no exterior. Tal pensamento se encontra no artigo *Bisogna Dirlo*[9] do dia 20 de setembro de 1937, depois dos eventos de julho em Espanha, em que Luce carateriza como fenômeno natural a progressiva convergência entre bolchevismo e fascismo, argumento sustentado pelos anarquistas em épocas ainda pouco suspeitas, e a consolidação de um Estado autocrático repressor das tendências revolucionarias das massas. Se, por um lado, é reconhecido o alcance de uma transformação econômica, por outro lado algo que tinha que representar uma obra de emancipação, se tornou um meio para submeter ao governo e à burocracia o poder de controle de todos os aspectos da vida, isto é, político, cultural e econômico.

> A convergência progressiva entre bolchevismo e fascismo é, portanto, um fenômeno natural, destinado a se acentuar na medida em que se consolida na Rússia o Estado autocrático contra as naturais tendências revolucionárias das massas. [...] Uma revolução amadurecida pela guerra e pela derrota militar, derruba uma classe dominante. Do povo surgem novos líderes. A organização do regime revolucionário toma a forma de uma ditadura. Essa ditadura segue a trajetória de todos os poderes constituídos: tende a se fortalecer e se perpetuar; tende a transformar os partidários que a criaram em um exército permanente, disciplinado, não pensante e não-político. Ressurge em torno do poder absoluto e unipessoal uma classe privilegiada que é por ele sustentado e o sustenta. O húmus social foi removido desde os torrões mais profundos, mas o eterno engano do poder se repete, com outros homens, com outras camadas de pessoas que tomam o lugar dos anteriores e se identificam com eles. É a história de todas as revoluções que acabaram reconhecendo a autoridade do homem sobre os homens: desde a crista até a francês. Não poderia ser de nenhuma outra maneira para a russa, que começou com a ditadura e continuou com o massacre de revolucionários coerentes. Claro, uma imensa transformação econômica ocorreu, mas esta obra que tinha que

[9]Ferrari, Lucia. Bisogna dirlo, "Studi Sociali", ANNO VIII – N. 6 Montevideo 20 Settembre 1937.

> ser de emancipação, transformou-se em meio para colocar ao serviço do governo e de uma burocracia privilegiada um poder enorme e que controla a vida humana nos mais diversos aspectos: o político, o cultural, o econômico. Essa é a característica do capitalismo (não do socialismo) de estado, em que se chegou na Rússia.

Segundo as palavras de Luce, há uma convergência entre o que ela chama de "contrarrevolução russa" e os regimes reacionários ocidentais em reforçar o Estado e seu papel na economia. Com este artigo, Luce reitera um princípio já anunciado em vários textos, isto é, que a Revolução Russa só podia dar como resultado final uma ditadura. No caso do fascismo, houve um primeiro passo em direção de uma organização burocrática do capitalismo, com a passagem de um capitalismo privado e do domínio da concorrência para um modelo de trustes que colocaram o poder econômico em poucas mãos. O fascismo representou, então, o segundo passo para que o grande capital se apropriasse do poder político e administrativo e evitar a condena de morte do capitalismo. Ao mesmo tempo, os programas mais moderados das Frentes Populares, conforme Luce, se colocavam na mesma posição, tentando aumentar a força do Estado no campo econômico, força destinada a ser submetida às velhas e às novas classes dominantes.

Além da questão econômica, para Luce como para o inteiro movimento anarquista, a questão principal que torna parecidas as experiências italiana e russa está relacionada com o princípio de autoridade: "Tanto os fascistas como os stalinistas insistem desesperadamente no dilema 'Roma ou Moscou' que representa a salvação do princípio da autoridade, a raiz de todo privilégio". O dilema, se existiu, está desaparecendo e apenas a propaganda e a grande informação tenta manter tal aparência. Tarefa dos anarquistas, particularmente após os eventos espanhóis em que a Rússia agiu contra a livre experimentação revolucionaria, utilizando métodos fascistas, conforme as palavras da autora, é desmascarar tal dilema e dar o exemplo para construir as bases de um mundo novo em que se defina a salvação como algo que vem de cada um.

No mesmo número da revista, há um artigo de Aldo Aguzzi, militante anarquista originário da Itália, muito ativo em Argentina na década de Trinta, o qual participou da Revolução Espanhola. O texto, *La Comune ungherese*[10], é a reprodução em língua italiana do prólogo que apareceu na primeira versão espanhola do livro de Pierre Ganivet, titulado *La comuna Húngara*, publicado pela Editora Imán de Buenos Aires e analisa a experiência da Comuna Húngara proclamada no dia 21 de março de 1919 e que durou 136 dias. Em pouco tempo, se consegui construir uma organização com bases socialistas, na produção rural e industrial e na reorganização dos transportes que, porém, não foi tanto

[10]Aguzzi, Aldo. La Comune ungherese, "Studi Sociali", ANNO VIII – N. 6 Montevideo 20 Settembre 1937.

valorizada como deveria e deixou poucos rastros na memória das massas populares, inclusive por causa da falta de documentos que testemunhassem tais eventos. Em um ambiente fértil de livre iniciativa e ação direta, como ele afirma, se levantavam duas questões históricas fundamentais: o elemento político e o elemento econômico, isto é, a autonomia nacional e a reforma agrária. Ao mesmo tempo, tal experiência marcou o destino da Europa do pós-guerra. Sem entrar em muitos detalhes do artigo, vale a pena destacar alguns princípios que se reiteram em outras situações históricas. No caso da Comuna Húngara, as revoltas de massa não criaram partidos oficiais mas se estruturavam em cooperativas, sindicatos e grupos ideológicos e culturais, inspirados pelas ideias de Tolstoi ou Kropotkin, propiciavam a ação direta, de baixo, das forças populares. A atuação de Bela Kun, que foi chamado para formar um governo no mês de março de 1919, foi um exemplo, conforme Aguzzi, da imposição da ideologia leninista da ditadura do proletariado com o objetivo de sufocar "o esforço criador da massa produtora". O autor do artigo cita um livro de Andrea Révérz, "Bela-Kun y el Comunismo Húngaro" para afirmar que a discriminação entre economia e política escondia o proposito de limitar a ação dos sindicatos, na definição das resoluções que orientavam a revolução, e submetê-los desta forma à "ditadura do partido". O assujeitamento, por parte do governo de Bela-Kun e de uma nova burocracia corrupta e inepta, dos movimentos que estavam trabalhando para a reconstrução econômica e industrial levou, conforme as palavras de Aguzzi, a uma depressão da produção e, ao mesmo tempo, a uma divisão entre campo e cidade. Bela-Kun, enquanto procurava o suporte ou a indulgência dos estadistas "democráticos", afetou a revolução checoslovaca com suas ordens militares e afundou a Comuna Húngara, deixando-a à mercê dos exércitos das "democracias aliadas".

Outra questão fundamental é colocada como causa da derrota do projeto revolucionário na Hungria, isto é, a atribuição de plenos poderes em matéria de administração da guerra e política externa a Bela-Kun. Com o propósito de potenciar o Estado, as milicias revolucionarias foram transformadas em exercito, algo que acontecerá de forma parecida durante a Revolução Espanhola, por parte de Stalin, com a formação das Brigadas Internacionais. O artigo foi escrito em março de 1937, quando ainda havia esperanças sobre o sucesso dos eventos espanhóis e, apesar do autor reconhecer que com a morte da Comuna húngara morria também a Democracia, no sentido em que no futuro teria tido pre-fascismo ou filo-fascismo, encontra algumas analogias esquisitas entre o proletariado magiaro e o proletariado ibérico. Conforme o anarquista a história não se repete nunca, simplesmente "ressuscita situações análogas, volta a levantar os mesmos problemas, aos quais se dá uma solução antiga ou nova, errada ou certa", conforme a capacidade das sucessivas gerações de aproveitar do aprendizado acumulado nas experiencias passadas.

Voltando a Luce, suas criticas ao fascismo e ao comunismo russo ficam mais claras no artigo

Nazionalismo e Imperialismo[11] publicado no número 9 da segunda série, no dia 2 de março de 1938. Após a guerra 14-18, quando parecia que o nacionalismo estivesse morto, houve no mundo inteiro um retorno da defesa dos interesses nacionais, na França, na Espanha e na Russia e até na China. Quanto à América Latina, Luce afirma isso:

> Onde se está ou se parece mais distantes dos fogos da guerra, nesta América do Sul semicolonial, a casta dominante ao serviço deste ou daquele capitalismo estrangeiro, consegue despertar em uma parte do povo a aversão contra o imigrante, em nome da pátria, da raça latina e dos interesses do país.

Um fenômeno que se repete ainda hoje em vários países, um nacionalismo dos deserdados, como é definido por Luce, que ressurge como ressurge o sentimento religioso. As causas, apesar de ser muitas e complicadas, são resumidas em duas, "uma irracional e instintiva, artificial e demagógica a outra". A análise da autora, inspirada à tese do pai Luigi de contrarrevolução preventiva é focada entorno de dois assuntos principais: existe o medo de uma verdadeira revolução, com a abolição do Estado e a instauração de uma economia socialista, por parte de partidos de direita e de esquerda, que leva para um capitalismo de Estado. Consequência direta do medo da revolução, que se encontra tanto nos sistemas capitalistas e nas ditaduras, quantos nos regimes democráticos e na dirigência de esquerda, é a guerra, como o fascismo. O espirito nacionalista é obra da "élite" dirigente, dominada por este medo. "Enquanto nas ruínas da Internacional o exclusivismo patriótico se ergue novamente nas massas, o imperialismo agoniza em todo o mundo, que é a expressão capitalista desse mesmo exclusivismo, baseado não mais em um instinto, mas em um sistema de interesses". A ideia de fundo do artigo se articula com exemplos dos acontecimentos em andamento naquele momento histórico, como a não intervenção da França e da Inglaterra contra o fascismo, o que reflete a existência de uma internacional capitalista mais forte da internacional operária, apesar do capitalismo ser, segundo Luce, próximo à morte em suas formas.

No artigo *Momento decisivo*[12] publicado no número 10 do dia 16 de maio de 1938, a autora retoma o assunto deixando claro que existem três grandes correntes no mundo, que têm origem na crise econômica e moral da civilidade capitalista. Em primeiro lugar há os países que tentam resolver a questão de forma autoritária, com uma tendência para o capitalismo de Estado, como no caso do fascismo e do bolchevismo em que "O Estado é patrão de tudo; o indivíduo instrumento e não um fim". Em segundo lugar, há os países, particularmente as "grandes democracias" que tentam conservar o capitalismo, em que de fato trustes e bancos são os verdadeiros patrões do poder político e que, por causa da própria incerteza não assume uma postura firme em relação aos Estados

[11]Ferrari, Lucia. Nazionalismo ed imperialismo, "Studi Sociali", ANNO IX– N. 9 Montevideo 2 Marzo 1938.
[12]Fabbri, Luce. Momento decisivo, "Studi Sociali", ANNO IX– N. 10 Montevideo 16 Maggio 1938.

totalitários. Em fim, há uma terceira corrente, naquele momento histórico representada pelos espanhóis, em que se tende a enfrentar a crise através da socialização da riqueza, gerida diretamente pelos produtores e pelos consumidores, em uma sociedade sem privilegio e sem Estado. Isto é, o socialismo. A situação atual não parece tão distante e, se pensarmos em três países que representam hoje esta descrição, logo podemos citar a Hungria de Orban, os Estados Unidos de Trump e o confederalismo democrático em Rojava, região na divisa com Turquia e Siria.

Como já foi replicado muitas vezes pelos anarquistas sobre o tema dos meios e dos fins, não é possível enfrentar a reação em um âmbito autoritário e com formas autoritárias, sob pena da derrota ou de ser arrastados no campo inimigo. Neste sentido, Luce complementa sua reflexão com alguns exemplos como: a "liquefação do socialismo alemão", prefacio necessário do nacional-socialismo de Hitler, a derrota do movimento operário italiano e a "tragedia da revolução russa", que ameaça de arrastar o proletariado mundial nas mãos do fascismo. Para concluir, há a experiência das Frentes Populares que tiveram o papel de freio de qualquer espirito revolucionário, tanto na Espanha, em que quase entregaram o país aos fascistas, quanto na França, onde além de ter preparado um capitalismo de Estado, vencido, sobreviveu apenas para controlar as massas e mantiver elas atreladas ao modelo capitalista, através da preparação de uma mentalidade nacionalista que tornava possível uma guerra. Por isso, aponta a autora, se o capitalismo privado morreu e o socialismo estatal faliu, em relação à eliminação da exploração do homem sobre o homem, a única forma de resistência ao fascismo é sua antítese, isto é, o socialismo libertário.

Em 27 de outubro de 1938 , no artigo *Nave senza cocchiero*[13], a anarquista reintegra os assuntos dos textos anteriores e afirma que o dilema que se encontra no fundo de todos os problemas é a questão Estado ou não Estado. Em tal sentido, a palavra de ordem do inimigo é "salvar o Estado e o privilegio", e não mais salvar o capitalismo. Conforme a leitura de Luce, como já vimos, tal orientação é a mesma que levou para o fenômeno das Frentes Populares, a não intervenção da França e da Inglaterra na Espanha contra Hitler e Mussolini e a defesa do poder das grandes organizações sindicais e dos dirigentes partidários. A autora utiliza a palavra plutocracia quando sentencia que esta encontra no fascismo mas também no bolchevismo, apesar de possuir origens diferentes, uma forma indispensável "para refrear o impulso dos homens e das coisas em direção à liberdade e à igualdade econômica" e, portanto, "no triunfo do Estado forte e totalitário".

Em tal sentido, o êxito da Guerra Civil Espanhola, em que o fascismo não resistiria a uma derrota, e os modelos de ação direta do proletariado, adquirem naquele momento histórico, um valor muito relevante para o combate do fascismo e do nacionalismo no mundo inteiro. Se, por um lado, a queda dos regimes totalitários significaria a revolução na Europa, em favor do socialismo e de uma

[13]Fabbri, Luce. Nave senza cocchiero, "Studi Sociali", ANNO IX– N. 12 Montevideo 27 Ottobre 1938.

democracia integral, por outro lado, a palavra de ordem deveria ser "Armas à Espanha", com o apoio do proletariado mundial, em cima de governos e partidos, contra o fascismo, a plutocracia e o Estado.

Como confirmação de suas análises, no artigo *Il Cadevere e il Mostro* do dia 15 de fevereiro de 1941, quando o mapa europeu estava completamente transformado, junto com as construções mentais que as várias palavras de ordem do período antecedente tinham fabricado, Luce constata que aquela "antítese bolchevismo-fascismo não era que um mito utilizado como instrumento de domínio e que escondia uma identidade essencial". Por esta razão, a anarquista italiana afirma de não ter ficado surpreendida com o pacto de neutralidade entre U.R.S.S. e Alemanha, o famoso Pacto Molotov-Ribbentrop. É muito interessante destacar que a historiografia considerou acordos como estes, como parte de uma política de *appeasement*, para evitar um novo conflito mundial. Outro acordo que representa um exemplo desta atitude, é o Acordo de Munique[14], entre Adolf Hitler, Neville Chamberlain, Édouard Daladier e Benito Mussolini, que reconhecia as pretensões de conquista da Alemanha nazista, concedendo a região dos Sudetos (Sudetenland) e, de fato, o sucessivo controle efetivo do resto da Checoslováquia (DI NOLFO, 2000).

A tragédia do presente, nas palavras da anarquista, é a confusão entre grandes interesses em jogo e o fato de que a luta, inevitável por causa da crise econômica e do falimento do Estado liberal, é combatida em um falso terreno e não entre os verdadeiros inimigos. O conflito espanhol é por ela considerado um "conflito sincero" e, por esta razão trata-se de uma revolução e não de uma guerra. Mas o cadáver, representado pela democracia capitalista e a plutocracia, e o monstro, isto é, o totalitarismo estatal, alemão-italo-russo, esmagaram as pretensões de mudanças estruturais políticas e econômicas, em direção da liberdade. Mas existe também uma criatura viva que é o povo, o qual não pode matar o monstro até ficar arrastando nas costas o cadáver. Nesta perspectiva, Luce afirma que os anarquistas possuem a tarefa de tornar claro que "a luta não é entre nações mas entres sistemas; não é vertical, como as fronteiras, mas horizontal como as diferenças hierárquicas que hoje nos sufocam tanto no campo econômico como no campo politico". Trata-se de uma luta revolucionaria e não nacionalista que tem como escopo "não a conservação da democracia atual, mas a construção de um socialismo antiestatal, que só pode salvar a liberdade, como apenas o fascismo pode salvar o privilegio e o Estado". O antifascismo, que para Luce existe apenas em função do fascismo como oposição, precisa se tornar "fecundo conteúdo que leve à criação do novo mundo".

A postura de Luce, conforme a qual o bolchevismo compartilha com o fascismo o caráter totalitário e universal de seu absolutismo e um processo de burocratização político-econômica que no

[14]Acordo de Munique: datado de 29 de setembro de 1938, o acordo entre as principais potências europeias, Alemanha, Itália, França e Inglaterra que decidia o destino da Checoslováquia, sem que fosse convidada à discussão. Pela historiografia, este episódio representou a chamada "politica de apaziguamento", que visava evitar um novo conflito mundial. Enquanto Chamberlain na volta em Inglaterra fez um discurso em favor da paz, Winston Churchill condenou a assinatura do acordo e sentenciou: "Entre a desonra e a guerra, escolheste a desonra, e terás a guerra".

final tende a um capitalismo de Estado, é confirmada novamente no número 16 da revista, de 31 de julho de 1941. Com *Entra in scena la Russia*[15]*,* a questão central se torna o Estado totalitário e o fato de que ele não possa ser nacional, porque não pode admitir a existência de um outro Estado parecido. O fascismo surgiu para conservar o privilegio de classe que se tornou privilegio de casta, apareceu como nacionalista, em oposição ao internacionalismo operário mas, sucessivamente, modificou seu mito da Nação, herdade da Revolução Francesa, em mito do Império, legado da Roma Antiga. Segundo as palavras de Luce, com a difusão do fascismo no mundo, houve uma fusão entre dominação de casta e a ideia germânica da raça privilegiada, com o aparecimento de "um novo tipo de imperialismo: a aspiração ao domínio de uma raça (identificada com uma nação) sobre o mundo", uma raça que "será a casta privilegiada no Império Universal". Por um lado temos, então, um fascismo no qual a nação se dilui na ideia de Império Universal, por outro lado, um bolchevismo no qual o internacionalismo tende a transformar-se em uma aspiração ao Império Universal, com seu centro em Moscou. A autora repete que "não há lugar no mundo para dois totalitarismos".

Para finalizar, é oportuno citar um trecho de um artigo titulado *Il totalitarismo tra le due guerre*[16], sempre de Luce, como confirmação do argumento analisado através deste capitulo. Publicado em março de 1945 na terceira série da revista, que se apresentava em formato de livreto, enquanto as outras edições eram feitas no formato de jornal, reafirma a necessidade de uma luta revolucionaria em favor de um verdadeiro socialismo, libertário, sem Estado.

> O fruto último e natural da ditadura, por meio da qual o Partido Comunista quer impor na Rússia o socialismo, foi o presente totalitarismo rigidamente hierárquico de Stalin, que representa na Rússia uma contra-revolução típica, já que destruiu as realizações socialistas dos primeiros tempos absorvendo-as em um novo tipo de capitalismo de Estado e executou todos os revolucionários de outubro, todos os oponentes de esquerda, exatamente como teria feito um governo czarista restaurado. No entanto, Stalin e seu partido continuam a se apresentar como criadores de um mundo socialista não apenas no exterior, mas também dentro da Rússia, enquanto tentam pronunciar e escrever o mínimo possível essa palavra que queima seus lábios e caneta. Bem: não há Estado no mundo que tenha mais medo de uma revolução verdadeiramente socialista em qualquer parte da terra do que o Estado russo. Certamente seria preferível para ele o triunfo de qualquer forma de totalitarismo, mesmo que fosse de tipo nazista.
> O governo russo procurou escravos na Espanha; encontrou apenas alguns poucos. E então ele teve que preferir e preferiu a vitória de Hitler e Mussolini à da República.
> A morte da República Espanhola foi um alívio para as classes dominantes do mundo inteiro. [...] Por outro lado, ainda não tinha terminado a guerra espanhola e já se estava gestando o pacto russo-alemão, que, quando estourou como uma bomba, marcou o início da invasão da Polónia e da Segunda

---

[15]Ferrari, Lucia. Entra in scena la Russia, "Studi Sociali", ANNO XII– N. 16 Montevideo 31 Luglio 1941.
[16]Fabbri, Luce. Il totalitarismo tra le due guerre, "Studi Sociali", ANNO XVI– N. 4 Montevideo 20 Marzo 1945.

> Guerra Mundial, preço terrível que os povos estão pagando agora por não ter derrotado o nazifascismo por meio de uma ajuda ampla, total e revolucionária à Espanha antifascista. (pp. 17-18)

Com um olhar um pouco mais longe temporalmente, Luce recapitula aqueles eventos que levaram para a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Em primeiro lugar, cita a atuação da Rússia na política interna, marcada pelo autoritarismo stalinista, o capitalismo de Estado e a repressão dos opositores e, na política externa, a intervenção na Espanha e o triunfo de Franco. A oposição a uma revolução socialista, conforme a autora, levou o Estado russo a preferir a vitória de Mussolini e Hitler em campo espanhol. Enquanto as classes dominantes festejavam a derrota da República Espanhola, estava sendo assinado o já citado pacto russo-alemão, o qual se tornou o principio da Segunda Guerra Mundial. O considerado maior conflito armado da história, foi causado, finalmente, por não ter apoiado a Espanha antifascista na sua luta revolucionaria, com suporte amplo e total.

A perspectiva de Luce reflete uma postura longe de interesses partidários e de conquista do poder, por isso se diferencia da narrativa propagada ao longo do século XX, até hoje, por parte de partidos políticos de esquerda e de direita. Resgatar seu ponto de vista resulta ainda mais significativo neste época de crise do capitalismo, de ressurgimento dos nacionalismos, de implementação de políticas repressivas e de controle do Estado. Segundo Luce, a solução está na luta revolucionaria, antiestatal e socialista e seu pensamento sobre fascismos, como pessoa que viveu as ditaduras do século XX e soube analisá-las, ajuda a entender os novos e velhos autoritarismos.

BIBLIOGRAFIA

Berneri, Camillo. *Anarchia e società aperta. Scritti editi e inediti*. A cura di Adamo P. Milano: MB, 2001.

________________. *Mussolini alla conquista delle Baleari*. Oficina de Propaganda Seccion italiana, Barcelona: 1937.

________________. *Mussolini grande attore*. Edizioni dell'Archivio Famiglia Berneri, Pistoia: 1983.

Bianconi, Pietro. *Gli anarchici italiani nella lotta contro il fascismo*. Edizioni Archivio Famiglia Berneri, Pistoia: 1988.

Bresciano, Juan Andrés. "El antifascismo ítalo-uruguayo en el contexto de la segunda guerra mundial". *Rivista Telematica. Deportate, esuli, profughi*, n. 11, luglio 2009, pp. 94-111.

Buisson, Étiene. *Les bolchéviki: 1917-1919*. Fischbacher, Paris: 1919.

Cesar, Osório. *Que é o estado proletário?: reflexões sobre a Rússia Soviética*. Udar, São Paulo: 1933.

Emmerre. "Gli anarchici contro il fascismo: 1923 - 1942 'Insuscettibili di ravvedimento'". *Umanità Nova*, ª 85, n. 13, 17 apr 2005.

Fedele, Santi. *Luigi Fabbri un libertario contro il bolscevismo e il fascismo*. Pisa: BFS Edizioni, 2006.

Moura, Maria Lacerda de. *Fascismo, filho dileto da Igreja e do Capital*. Editora Entremares, São Paulo: 2018.

Fabbri, Luce. *Camisas negras*. Buenos Aires: Ediciones Nervio, 1935.

____________. "Come l'anarchia può vincere". *Pensiero e volontà*, Anno I, Nº 17, Roma: 1º Settembre 1924.

____________. *El totalitarismo entre las dos guerras*. Buenos Aires: Ediciones Union Socialista Libertaria, 1948.

____________. *La libertad entre la historia y la Utopía. Tres ensayos y outros textos del siglo XX*. Barcellona, 1998.

____________. "Las fuerzas que amenazan la revolucion". *Solidaridad Obrera*, año VIII, número 263, Paris: 1950.

____________. "Mas sobre la 'democracia'". In: AA.VV. *El Anarquismo en América Latina.* Caracas: Fundación Biblioteca Ayacuch, 1990.

____________. *Sotto la minaccia totalitaria. Democrazia, liberalismo, socialismo, anarchismo*. Napoli: Edizioni RL, 1955.

____________. "Sobre las classes". *España Libre* Órgano en Francia de la Confederación Nacional del Trabajo de España (M.L.E.), Año IX, Número 298 - 1953 febrero 1.

Fabbri, Luigi. "Bakunin, Marx e Lenin". *Pensiero e Volontà* - anno I - n. 19 - 1 ottobre 1924. p. 4-8.

____________. *Che cosa è l'anarchia*. Paris: Librairie internationale, 1924.

____________. *La contro-rivoluzione preventiva. Riflessioni sul fascismo.* Milano: Zero in condotta, 2009.

Garcia Pradas, José. *Rusia y España.* Tierra y Libertad, Paris: 1948.

Goldman, Emma. "Perché la rivoluzione russa non ha realizzato le sue speranze". *Pensiero e Volontà*, anno II, n. 7 – 16 maggio – 16 giugno 1925.

Gorelik, Anatol. *El anarquismo en la revolución rusa*, Org. Frank Mintz. 1a. ed. - Buenos Aires: Libros de Anarres; Terramar, La Plata: 2007,

Johnson, Hewlett. *O poder soviético*. 2.ed.. Calvino, Rio de Janeiro:1943.

Kropotkine, Pedro. *O comunismo anárquico*. Edição do jornal "a Terra livre", São Paulo: 1908.

Leval, Gaston. *Né Franco né Stalin: le collettività anarchiche spagnole nella lotta contro Franco e la reazione staliniana.* Milano: Istituto editoriale italiano, 1952.

Malatesta, Errico. "La situazione". *Umanità Nova*, a. III, n. 19, 2 dicembre 1922.

Marini, Gualtiero. *Revolução, anarquia e comunismo: às origens do socialismo internacionalista italiano (1871-1876)*. 2017. Tese de Doutorado - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de

Filosofia e Ciências Humanas. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/322059 (acesso em 20/04/2019).

Montseny, Federica. *La Commune de Paris y la Revolución Española*. C.N.T., A.I.T. Comité Nacional Oficina de información, propaganga y prensa: Imp. y Lit. Ortega, Madrid:1937.

Passetti, Edson. *Anarquistas na revolução russa.* História Viva (Edição Especial), v. 18, 2007, p. 58-61.

_______________. "Os anarquistas na revolução russa (anotações libertárias)". *Revista Ecopolítica*, v. 19, 2017, p. 47-61.

Rago, L. Margareth. *Entre a história e a liberdade. Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo.* São Paulo: Editora UNESP, 2001. Edição italiana: Tra la storia e la libertà. Luce Fabbri e l'anarchismo contemporaneo. Milano: Zero in Condotta, 2008.

_________________. "Cartographies d´une anarchiste: Luce Fabbri et l´expérience de l´exil". *DEP Deportate, Esuli e Profughe*, n. 2, gennaio 2005.

Rama Carlos M. *El fascismo en la ideología del siglo XX*. Barcelona: Cenit, 1956.

Rocker, Rudolf. *Marx y el anarquismo*. Ediciones Grupo Cultural Ricardo Flores Magon, Mexico D.F.: 19__.

_______________. *Revolucion y regresion: (1918-1951)*. Traducción del manuscrito aleman por Diego A. de Santillan. Buenos Aires: Tupac, 1952.

VOLUNTARIOS, CAMPAÑAS Y DEBATES DEL ANARQUISMO ARGENTINO ANTE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA.

Jacinto Cerdá (UBA – UdeSA – ISP "Joaquín V. González")
jacinto_cerda@yahoo.com.ar

Resumen

El conflicto bélico desatado en julio de 1936 a lo largo y ancho del territorio español, dividió y enfrentó a la población ibérica en dos bandos definidos por concepciones políticas e ideológicas contrapuestas. La importancia de este acontecimiento alcanzó gran trascendencia a nivel internacional, derivando en el involucramiento de actores sociales provenientes de diferentes partes del mundo. En los países herederos de la cultura hispánica, o con una presencia significativa de comunidades españolas, la repercusión de la Guerra Civil cobró particular relevancia, siendo Argentina un caso notable en este aspecto por el alto grado de compromiso que asumió ante la conflagración.

El presente trabajo explora en las repercusiones que produjo el conflicto ibérico en el movimiento anarquista argentino, exponiendo las acciones solidarias desplegadas, los vínculos asociativos entablados, la trayectoria de los voluntarios que viajaron a participar directamente del conflicto armado, y los debates políticos originados como reacción al rumbo adoptado por las organizaciones libertarias de España.

Con el fin de determinar las posturas adoptadas y las acciones realizadas por el conjunto del anarquismo porteño de la época, nos abocaremos a analizar lo actuado por las entidades más representativas de la región: la Federación Anarco Comunista Argentina, la Alianza Obrera Spartacus, el periódico *La Protesta*, y la Federación Obrera Regional Argentina. Se pondrá especial énfasis en esta organización por hallarse un tanto relegada dentro de los estudios de estos años. De esta manera nos intentaremos proporcionar una mirada integral de lo actuado por los libertarios de Buenos Aires.

Introducción

La guerra desatada al interior de España durante los años 1936 a 1939 acarreó grandes repercusiones a nivel internacional, manifestando algo más que el enfrentamiento de dos bandos político de aquella región. El estallido de la Guerra Civil Española (de aquí en más GCE) dio cuenta de forma explícita de una disputa que se estaba desarrollando en numerosas partes del planeta en ese mismo momento. Los intereses políticos, económicos, religiosos y culturales puestos en pugna en España se relacionan de forma directa con las tensiones globales presentes en el período de entreguerras, con el liberalismo puesto en tela de juicio y el auge de las alternativas autoritarias. De manera reciente se ha señalado

que esta contienda podría ser incluida dentro de la periodización de la Segunda Guerra Mundial, a partir de considerar el carácter internacional que revistió la conflagración dada la participación directa de varias naciones y agrupamientos internacionales en la misma (Viñas y Jorge, 2015).

En Argentina, la preocupación que produjo la guerra se manifestó con gran intensidad, canalizándose a través de la movilización política y las campañas solidarias. Los bandos que se enfrentaban en los campos de batalla en España contaban con sus correligionarios en el plano local, si bien existieron antecedentes que permitían identificar a estos sectores dentro de la sociedad argentina, aquella demarcación no se cristalizó de forma fehaciente hasta la irrupción del conflicto español, dado que las diferencias políticas locales solían entablarse en torno a otras variables.

La caracterización de las facciones en pugna varió según el crisol con el cual se lo observó, derivando en la delimitación de diversas categorías binarias tales como: demócratas vs autoritarios, leales vs sublevados, fascismo vs antifascismo, pueblo vs poderosos, proletarios revolucionarios vs capitalistas, o católicos vs comunista. Así, los acontecimientos de España eran interpretados por parte de los diferentes agrupamientos locales según su perspectiva ideológica, proyectando su propia visión sobre la naturaleza de los sucesos españoles.

La representación de España en el imaginario argentino contaba con un profundo arraigo producto de la remota tradición originada en la herencia colonial, trasmutando luego en una nueva identidad -ya bajo el libre acuerdo- denominada *hispanismo,* forjada a partir de una matriz cultural compartida. Este fenómeno vincular se profundizó con la inmigración trasatlántica iniciada en las últimas décadas del siglo XIX, y el consiguiente establecimiento de la mayor comunidad española fuera de la península ibérica, lo cual derivó en una afinidad de intereses entre ambas poblaciones en base a sus múltiples puntos de contacto.

El indagar en la recepción y repercusión que tuvo la GCE en el ámbito anarquista de Buenos Aires nos permitirá profundizar en el conocimiento de este movimiento durante la segunda mitad de la década del ´30. Es sabido que la configuración político-organizativa de los anarquistas sufrió grandes transformaciones en los años previos a este acontecimiento. Desde la irrupción del golpe de Estado de septiembre de 1930, las organizaciones revolucionarias, tanto ácratas como comunistas, se vieron obligadas a actuar en la clandestinidad. Cientos de militantes son encarcelados y deportados, mientras que otros son fusilados (como Joaquín Penina, Severino Di Giovanni, Paulino Scarfó y Antonio Morán, entre los más conocidos). Con el inicio del gobierno de Justo los sindicatos de la FORA retoman su actividad pública, pero rápidamente es cercenada a partir de la reinstalación del estado de sitio. Esta organización permanecerá en el tiempo, pero sus efectivos serán cada vez más reducidos en detrimento del crecimiento de los sindicatos afiliados a la CGT. Ante esta complicada situación, un sector del activismo ácrata tomó la iniciativa de reagrupar a los militantes de aquella tendencia a partir de crear grupos exclusivamente de anarquistas, creando con ello la corriente “especifista”,

nombre otorgado por la especificidad que los nuclea, la de adherir a una ideología política, en este caso la anarquista. De la unión de diversos grupos libertarios del país se crea la Federación Anarco Comunista Argentina (FACA) en 1935[1].

En la misma década también se funda la Alianza Obrera Spartacus (AOS), grupo surgido del grupo redactor del periódico "La Antorcha" con proyecciones de organización campesina y sindical, guiados por una política de apertura a la coordinación con otras corrientes políticas, en especial con los comunistas[2]. Al mismo tiempo siguieron existiendo una variedad de entidades culturales y artísticas, como bibliotecas y periódicos, entre los que se destacaban "La Protesta", "La Obra" y "La Batalla", que conformaban grupos de opinión más próximos a una organización u otra, pero orgánicamente independientes. Este variado movimiento libertario se involucró en la "causa española" de diversas formas, por lo cual este trabajo permitirá atender a las intervenciones y los debates que llevaron adelante en ese contexto, las conexiones entabladas entre los movimientos anarquistas de ambas orillas, como así también, la proyección política de la campaña solidaria en el plano local.

La organización de la solidaridad

El apoyo a los contendientes españoles se manifestó velozmente en Argentina, el júbilo o la angustia de la primera hora se expresó a través de múltiples cartas remitidas a la Embajada de España, representantes locales del gobierno republicano. A su vez, la entidad diplomática recibió gran cantidad de solicitudes en búsqueda de facilidades para trasladarse a la región en conflicto, con miras a ser incorporados al ejército leal. Estas peticiones no cobraron fruto, ya que la Embajada, cumpliendo con lo dispuesto por las autoridades republicanas, rechazaron cordialmente los ofrecimientos de colaboración militar de habitantes de otros países, basándose en la seguridad que las fuerzas leales eran suficientes para abatir a los militares sublevados, ya que contaban con el apoyo del pueblo (Montenegro: 2002, p. 31). De esta forma el entusiasmo solidario pasó a estar encausado, mayoritariamente, a través de recaudaciones, ya fuesen de ropa, dinero, víveres u otros objetos útiles para la población en guerra.

En una primera instancia esta actividad solidaria estuvo organizada por la esposa del embajador español, Teresa Diez Canedo, quien coordinó los donativos recibidos por la institución diplomática y los centros de la comunidad española más cercanos políticamente. La voluntad de contribuir con esta causa se volvió masiva y rápidamente sobrepasó la capacidad organizativa de estas entidades, derivando en la creación de múltiples centros de ayuda por todo el país. Fenómeno de auto-

1 López Trujillo, Fernando, *Vidas en rojo y negro. Una historia del anarquismo en la "década infame"*, Letra Libre, La Plata, 2005.

2 Benyo, Javier, *La Alianza Obrera Spartacus*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2005.

organización que rebasó con creces a la propia colectividad española residente en este país, de por sí muy numerosa.

Si bien estas iniciativas de asociación, más o menos inorgánicas y dispersas, se dedicaron principalmente a la organización de colectas, festivales, conferencias o publicación de materiales, progresivamente fueron decantando a favor de un sector específico de las fuerzas populares actuantes, dependiendo de la preferencia ideológica y de la relación entablada con las organizaciones políticas preexistentes. Mónica Quijada señala que los objetivos perseguidos por las diferentes tendencias políticas participantes de las campañas fueron dos: dotar de una mayor eficacia y coherencia la ayuda destinada al pueblo español, y centralizar el movimiento de solidaridad, *"bien con fines políticos, bien para sustraer a aquél del alcance de esta última influencia"* (Quijada: 1991, p. 152). Esta última aclaración realizada por la autora aduce, justamente, a la influencia ejercida por el sector anarquista en la campaña, quienes confrontaban con las organizaciones partidarias por la dirección del movimiento solidario.

Siguiendo este planteo, el movimiento de ayuda al pueblo español se dividió en tres grandes agrupamientos determinados por su orientación política: socialista, comunista o anarquista. Los primeros actuaban de forma coordinada con la Embajada, que si bien, como institución diplomática intentó no herir susceptibilidades, agradeciéndoles a todos y cada uno de los múltiples comités creados al calor de los acontecimientos, le otorgó un trato preferencial a la agrupación Amigos de la República Española (ARE), sección creada en julio de 1936 por el Centro Republicano Español (CRE) de Buenos Aires. De esta forma, la entidad trabajó codo a codo con la representación diplomática y el Partido Socialista, remitiendo sus donaciones directamente al gobierno republicano. Los comunistas centralizaron su actividad por medio de la Federación de Organismos de Ayuda a la República Española (FOARE), entidad que agrupó muchos comités solidarios del país, los cuales en búsqueda de una mayor coordinación abandonaron su carácter autónomo. La táctica de "frente popular" implementada por esta coordinadora se emparentó con los dictámenes difundidos por la Internacional Comunistas de dar prioridad a la lucha antifascista por sobre la perspectiva de lucha frontal de "clase contra clase". En España esa política se implementó a través del lema "primero ganar la guerra", dejando la construcción revolucionaria para después de alcanzado ese objetivo. La FOARE alcanzó una coordinación a nivel nacional y declaró contar con 800 entidades adheridas, resultando en la adopción de un perfil ostentoso, ya que con frecuencia se presentaba como la "verdadera" o la "única" organización de ayuda al pueblo español. Lo recaudado por sus campañas no era remitido a través de la Embajada, sino por medio del "Comité Internacional de Coordinación e Información Pro Ayuda a la República Española", con sede en París (Montenegro: 2002, pp. 78-79; Casas: 2007, pp. 41-45).

En el caso de los anarquistas, la forma de cómo encauzar la ayuda hacia la población española

manifestó serias discrepancias en su interior. Las opciones en disputa se dirimían entre ampliar el área de influencia del propio movimiento libertario por medio de fomentar y apuntalar la formación de las nuevas organizaciones surgidas ante la ocasión, o por el contrario, encauzar la campaña solidaria a través de coordinar esfuerzos con las organizaciones pre-existentes y de mayor vinculo ideológico.

En respaldo a la primera posición se ubicaron los integrantes de la Federación Anarco Comunista Argentina (FACA) y de la Alianza Obrara Spartacus (AOS), quienes, además de acompañar la creación de los espontáneos Comités de Apoyo al Proletariado Español (CAPE), rápidamente entablaron contactos con otras entidades obreras y formaron el Comité Sindical de Ayuda al Proletariado Español, en el cual se integraron los gremios bajo su tutela junto con los de la corriente *sindicalista* agrupados en la reconstruida Unión Sindical Argentina (USA). De esta forma, a mediados de 1937 la FACA pasó a formar parte de un organismo más amplio, la Comisión Coordinadora de Ayuda a España en la Argentina (CCAEA), integrada por varios gremios autónomos y los pertenecientes a la USA, el Partido Socialista Obrero, junto con el aporte de reducidos núcleos trotskistas, y la participación inicial de los socialistas, que luego se retiraron, dejando la Coordinadora en manos de anarquistas y *sindicalistas*.[3]

La FACA también impulso la creación de la filial local de la SIA (Solidaridad Internacional Antifascista), organización fundada por los anarquistas españoles en 1937 tras no conseguir el respaldo esperado de parte de la AIT (Asociación Internacional de Trabajadores).[4] La SIA se erigió con objetivos ambiciosos a escala internacional, y aunque en Argentina no alcanzó el mismo desarrollo que en otros países, pero logro crear seccionales en varios puntos del país y desarrollar una labor propagandística importante. La convocatoria impulsada por esta entidad era aglomerar al activismo antifascista más allá de su adhesión política-ideológica en particular, en lo cual también tuvo relativo éxito. Por su parte la FACA buscó aprovechar la situación de ser la fundadora de esta entidad internacional en el país para mantenerla bajo su dirección, pero ante la participación de experimentados militantes de otras organizaciones en su seno, sumado a que el grueso de las recaudaciones materiales continuaron proviniendo de la CCAEA, debieron relegar esa pretensión.[5]

Por su parte, los periódicos *La Protesta*, *Dos Fraie Vort* (Libre Palabra) y *La Obra* (dirigido por

---

[3] Comisión Coordinadora de Ayuda a España en la Argentina, *Memoria y Balance. Correspondientes a los últimos ejercicios,* Buenos Aires, S/E, julio de 1938.

[4] El desencuentro entre la CNT y la entidad internacional se originó porque la organización española no estaba de acuerdo con que el Fondo de Socorro Internacional, órgano solidario de la AIT, reparta el 80% de los aportes recibidos de sus secciones a la CNT y que el 20% restante se destine a otros países con problemas represivos, como Alemania. Ante el desacuerdo de este criterio la CNT crea la SÍA para evitar y remplazar la orgánica de la AIT

[5] Para un mayor desarrollo de esta iniciativa ver: López Trujillo, Fernando (2005), *Vidas en rojo y negro. Una historia del anarquismo en la "década infame"*, La Plata, Letra Libre, pp. 174-187

Rodolfo González Pacheco) conformaron el Comité Anarquista de Defensa y Ayuda a la CNT y FAI. Este organismo editó un boletín en base a informes y comunicados producidos por las organizaciones libertarias españolas[6], y coordinó dos envíos de provisiones en colaboración con la FACA, el Comité de Ayuda a la Causa del Pueblo Español (La Plata) y el Comité Sindical. El motivo por el cual este grupo de periódicos anarquistas decidió trabajar de forma independiente al CCAEA se remite a su desacuerdo en torno a integrar alianzas con agrupaciones de otras tendencias políticas (López Trujillo: 2003, pp. 169-170).

Al igual que los periódicos ácratas, la FORA también mantuvo una política contraria a generar alianzas amplias, prefiriendo encauzar la ayuda a través de su propia orgánica. El rechazo a integrar los comités surgidos específicamente ante los acontecimientos fueron justificados a través de dos motivos: primero, su aversión hacia las organizaciones políticas y su desconfianza hacia los fines perseguidos por aquellas entidades que formulaban constantemente la necesidad de una coordinación. Por ejemplo, ante la creación de la CCAEA la FORA publicó una nota en donde señalaba la heterogeneidad de las organizaciones constituyentes, marcando los objetivos contrapuestos perseguidos por las mismas; dado que el propósito manifiesto era "Reconstruir y salvar España", cuestionan: *"¿Pero a qué España pretenden salvar? Es muy difícil poder precisarlo. Como no deja de ser un rompecabezas a donde irá a parar el dinero que recolecten: ¿al gobierno, a la UGT, a los bolcheviques de Stalin o de Troztky (sic), a los partidarios republicanos?".*[7] Este rechazo a la coordinación con otras tendencias políticas también será utilizado como eje para juzgar lo desarrollado en España, como veremos más adelante.

El otro motivo que la FORA esgrimió a favor de la labor autónoma, fue que su organización ya contaba con una entidad dentro de su estructura que se dedicaba exclusivamente al socorro solidario, el Comité Pro Presos y Deportados (CPPyD). Este organismo tenía la función de asistir a los militantes y familiares de detenidos o deportados, por lo cual la FORA sostuvo que este Comité contaba con la capacidad de encauzar las colectas y las actividades recaudatorias destinadas a España en función de la gimnasia que tenía en ese tipo de funciones.

Si bien señalamos que la política adoptada por la FORA a nivel nacional fue de brindar su apoyo solidario de forma independiente, la autonomía que regía a esta federación no quitó la posibilidad de que algunos de sus gremios se terminen sumando a la coordinación local con entidades de diferentes tintes políticos (Quijada: 1991, p. 142). De forma inversa, varias agrupaciones obreras que no pertenecían orgánicamente a la FORA prestaban su colaboración solidaria remitiendo las

---

[6] Este Comité publicó varias circulares y un *Boletín Informativo* de 8 ejemplares, editado entre el 30 de julio de 1937 y el 15 de enero de 1938, más un *Boletín Extraordinario* de mayo de ese año, en los cuales compilaban y difundían información de las organizaciones anarquistas de España.

[7] "Lo que se gesta al calor de los acontecimientos españoles", en *Organización Obrera*, N° 38, abril 1937, p. 2.

contribuciones recaudadas a esa organización, tal como la Unión Obreros Tranviarios, Sombreros Unidos, varias seccionales de la Federación Obrera Ferroviaria o diversos sindicatos de Oficios Varios desperdigados por las áreas rurales del país (Salto, Charata, San Cristóbal, Sáenz Peña -Chaco-, San Juan, etc.).[8]

A partir de lo expuesto se vislumbra que al interior del ámbito anarquista existieron diferentes estrategias organizativas en torno a las campañas a favor del pueblo español, divergencia que también se manifestó en torno al tipo de útiles a remitir y sus destinatarios. De parte de los CAPE y la CCAEA primó el criterio de enviar víveres y ropa, en tanto que la FORA decidió girar directamente dinero. El beneficiario de lo colectado por la FORA era exclusivamente su par anarcosindicalista, la Confederación Nacional del Trabajo (CNT), mientras que la CCAEA incluyó como receptor a la Unión General del Trabajo (UGT) -central sindical de corte socialista-, de forma de beneficiar a todo el proletariado español con su colaboración.

Los aportes se juntaban a partir de la contribución voluntaria de los sindicatos afiliados, la venta de rifas y la confección de bonos por parte del Consejo Federal, los cuales eran suministrados a los distintos gremios en forma de "listas" a fin de contar con una recaudación más regular. El dinero recolectado era girado a París, donde radicaba el secretariado de la AIT, recaudo adoptado para asegurar su efectiva entrega a la CNT y evitar que termine en manos del bando contrario.[9] Los giros efectuados por la FORA (convertidos a francos antes de ser enviadas a Europa) fueron los siguientes: $80.000 en marzo de 1937, $31.325 en agosto de 1937, $46.316,28 en agosto de 1938 y $114.655 el 1 de febrero de 1939, sumado a $1.010 (pesos nacionales) entregados en mano a una delegación de la CNT en junio de 1938; arrojando un total de $272.296,20 francos, es decir: $36.819,85 pesos argentinos.[10] Donaciones que se remitieron íntegramente sin ningún descuento previo.

Además de los donativos percibidos por los afiliados de los gremios, cada entidad encaró diferentes actividades con miras a ampliar aquellos aportes económicos, desarrollando festivales compuestos por piezas de teatro, recitados de poesía y oradores, o los pic nics organizados por el Comité Pro Presos y Deportados en las playas de Bernal, Isla Maciel o el Tigre. Además del objetivo de recaudar fondos para mandar a España, estas actividades buscaban informar a los concurrentes de las últimas novedades de la guerra, y fomentar un ámbito de sociabilidad libertaria e internacionalista. A aquellas

---

[8] *Balance desde el 1° de septiembre de 1936 a Octubre 30 de 1939*, Comité Pro-Presos y Deportados de la Capital, Buenos Aires, 1940; *Organización Obrera*, N° 33, octubre 1936, p. 1; N° 34, noviembre 1936, p. 1; N° 47, marzo 1938, p. 3, N° 49, junio 1938, p. 6.

[9] El Comité de Relaciones de Mineros de Asturias de la CNT y UGT circuló un manifiesto donde solicitaba que la ayuda recaudada para los trabajadores españoles no sea remitida por medio de la Embajada Española, dado que la misma terminaba en manos de los fascistas. Por ello señalan que la forma de realizarlo sea por intermedio de la AIT a través de sus Comités de Defensa de la Revolución Española. En "¡Cuidado!", *La voz del Chauffeur*, Sociedad de Resistencia Unión Chauffeurs, Año 5, N° 13, septiembre 1937, p. 5.

[10] Balance extraído de los ejemplares de *Organización Obrera*, N° 39, mayo 1937 p. 21; N° 49, junio 1938, p. 2; N° 50, agosto 1938, p. 3; y N° 54, febrero 1939, p. 7.

jornadas asistían habitués militantes, trabajadores federados y jóvenes adherentes, posibilitando a los organizadores trascender su propio núcleo de afiliados e interesar a un público más amplio sobre sus postulados.

Otra faceta de la guerra de España que involucró enérgicamente a los anarquistas fue la tarea de difundir las novedades recibidas. Si bien esta actividad no fue obra exclusiva de ninguna corriente de pensamiento, la impronta otorgada por parte de los libertarios fue particular al resaltar la gesta revolucionaria desarrollada en los primeros meses de guerra -proceso que se convertirá en un hito histórico para el movimiento anarquista internacional por la gesta en materia de colectivización agrícola y de producción autogestionaria en fábricas y servicios urbanos-.[11] La información circulante incluía noticias de los sucesos ocurridos a lo largo de la guerra, reproducciones de manifiestos o comunicados de las organizaciones libertarias de España, perfiles personales de combatientes destacados como Durruti, y reflexiones políticas sobre las implicancias de los acontecimientos ibéricos, tanto para su propio pueblo como para el resto del mundo.

Los medios utilizados para esta difusión fueron las publicaciones gráficas y las reuniones o actos públicos, donde algunos oradores de referencia exponían su punto de vista respecto a lo acontecido. Toda la prensa libertaria de la época, junto con los periódicos sindicales vinculados al movimiento, le otorgaron un lugar primordial a los artículos sobre la guerra y la revolución en España, permitiéndose polemizar en base a las impresiones de la obra realizada. Particular importancia de difusión tuvo la publicación confeccionada por la FACA denominada *Documentos Históricos de España*, tarea facilitada por el puesto que ocupó Jacobo Prince en la Sección Sudamericana del Servicio de Propaganda de la CNT-FAI. También por medio del formato libro se buscó contribuir a esta tarea, pero ya no solo para informar sino para asentar un posicionamiento político-ideológico sobre el proceso en marcha. Algunos de los títulos más influyentes en esta empresa fueron *La revolución y la guerra en España* de Diego Abad de Santillán (1938) y *Las pendientes resbaladizas* de Manuel Azaretto (1939). Una vez concluida la guerra se editaron cientos de libros sobre la temática, dedicándose a analizar la contienda desde una situación más serena y provistos de mayor documentación.[12]

Poniendo el cuerpo por la emancipación

Ante el inicio de la guerra y los auspicios de la lucha revolucionaria emprendida por los anarquistas en España, sus pares locales se vieron interpelados, deseosos de brindar su colaboración y ser parte

[11] Este aspecto cuenta con una amplia bibliografía, solo a modo de referencia señalamos: Leval, Gastón, *Colectividades libertarias en España,* Buenos Aires, Editorial Proyección, 1974; Mintz, Frank, *Autogestión y anarcosindicalismo en la España revolucionaria,* Buenos Aires, Libros de Anarres, 2008.

[12] Como caso emblemático, el libro recién citado de Santillán, le sirvió al autor de base para “refundirlo” en su obra aún más conocida, *¿Por qué perdimos la guerra?,* editado en 1940 en Buenos Aires.

de esa gesta. A las acciones solidarias ya señaladas se sumó el embarque de varios militantes, dispuestos a involucrarse de forma directa en la contienda. Impulso, aunque de forma más organizada, compartido por los comunistas, no así por los socialistas y *sindicalistas.* Las ansias de los ácratas por contribuir con esta empresa se relacionan con el hecho de que *"Era España (y especialmente Aragón y Cataluña) el lugar donde el anarquismo tenía sus mayores fuerzas. Y hacia allí marchan cientos de libertarios desde la Argentina, para enrolarse en las columnas de la CNT y el FAI" (Trifone y Svarzman: 1993, p. 79).*

Hasta el momento se han identificado un total de 98 anarquistas de Argentina que efectivamente participaron de la guerra, incorporando a 24 individuos a los ya señalados en estudios precedentes (González, Boragina, Sommaro y Dorado: 2008; Baumann: 2009; Miguelánez Martínez: 2018). La vinculación de la filiación ideológica de las personas muchas veces se vuelve dificultosa por no manifestarse abiertamente. Algunos factores que explican esta problemática es la modalidad semi clandestina de embarcarse que debieron adoptar los voluntarios una vez que los puertos de España fueron cerrados ante el inicio de la guerra -viéndose obligados a descender en zonas próximas a aquel país y proseguir por otros medios de transporte-. A su vez, la mayoría de estos individuos viajaron de forma anónima, sin auspicio o apoyo explícito de alguna organización, y en muchos casos con identificaciones falsas. Por último, es de destacar que el carácter anti personalista del anarquismo, por su oposición a la figura de líderes y jefes, junto a su precaria organización administrativa, colaboraron en la falta de registros que den cuenta de quienes y cuantos de sus integrantes terminaron formando parte de la guerra.

El nombre de algunos anarquistas de Argentina que participaron en la GCE se visibilizan rápidamente dada la fama que les precedía por su desenvolvimiento en América, tales como el dramaturgo Rodolfo González Pacheco, el intelectual Diego Abad de Santillán o el ajusticiador Simón Radowitzky.[13] Otros que alcanzaron notoriedad en España fueron quienes viajaron en calidad de delegados de sus organizaciones para ejercer una representación directa. De esta forma, por parte de la AOS fue designado Horacio Badaraco y por la FACA Jacobo Prince, Jacobo Maguid (Jacinto Cimazo) y José Grunfeld.

También cobraron relevancia los que ocuparon puestos de responsabilidad en la retaguardia, ya fuese

---

[13] Al ser considerado un símbolo del movimiento anarquista a nivel internacional, los españoles tomaron la decisión de no exponer a Radowitzky a mayores riesgos, prohibiéndole que vaya a pelear al frente. Fue designado a tareas de enlace, pero su descontento por no compartir la suerte de sus compañeros lo llevó a desobedecer su mandato y a participar de la batalla de Teruel, donde casi deja la vida. Luego de pasar una temporada en el hospital, y llegado el momento de la impostergable retirada, le confieren la importante misión de salvaguardar el archivo histórico de la CNT-FAI, el mismo que hoy día se haya alojado en el *Instituto Internacional de Historia Social de Ámsterdam*. Para profundizar en el tema véase: Martí, Alejandro (2010), *Simón Radowitzky. . Del atentado a Falcón a la Guerra Civil Española,* La Plata, Editorial De La Campana, pp. 291 – 302.

en las agrupaciones anarquistas, sindicatos o periódicos: Laureano Riera Díaz fue representante de la FAI Catalana en el Comité de Enlace de las Secciones de Defensa CNT-FAI, José María Lunazzi también se desempeñó como representante de la FAI, pero en el Consejo de Economía de Cataluña, Ana Piacenza trabajó en el periódico *Tierra y Libertad* de la FAI y en la organización "Mujeres Libres", Antonio Casanova fue secretario de la Sección de Defensa -todos ellos pertenecientes a la FACA, pero no mandatados como delegados de la misma- y Manuel Villar, quien trabajaba en el Comité Central de Abastos de Cataluña en nombre de la FAI, y luego fue director de *Fragua Social* de la CNT de Valencia.

De aquellos que asistieron al frente de batalla se conoce menos aun. En esta difícil tarea de rastrear trayectorias personales Jerónimo Boragina pudo identificar a diez anarquistas argentinos que, sin ser conocidos de forma previa, se incorporan a la contienda a través de las milicias antifascistas, el Ejército Popular o las Brigadas Internacionales, organización dentro de la cual algunos accedieron a cargos de jerarquía como el caso de Jorge Testena -Comandante- y Argentino Eizaguirre -Teniente- (Boragina: 2015, p. 191). Otros registros exponen la experiencia de quienes ascendieron en los cargos militares por sus habilidades en batallas, tal como lo demuestra el caso de José María Montero que fue designado Teniente en el Cuerpo del Ejército Nº 10, al mando de un equipo del Servicio de Investigación Militar.[14]

El registro de la actividad de otros militantes se torna más difícil de visibilizar en torno a aquellos que oficiaron meramente como combatientes, sin haber ocupado lugares destacados en la jerarquía militar ni en los cuerpos administrativos de la retaguardia. De este perfil da cuenta la muerte del ladrillero forista Fausto Falasqui, caído en la batalla de Monte Pelado, cerca de Huesca, el 28 de agosto de 1936[15], o las noticias publicadas en el órgano del sindicato de choferes en junio de 1937, al informar del deceso de un par de compañeros de su gremio: José Calvillo y José López (alías Saluto), quien fuese secretario de aquel sindicato.[16] Sin caer en el fatal destino de estos, pero participando de igual forma en el frente, hayamos a otros dos choferes de la FORA: Jerónimo Rodríguez y Losoya. De los perfiles de estos últimos, sabemos que Rodríguez fue un activo integrante de la Unión Chauffeurs, detenido en varias oportunidades por actividades huelguísticas y siéndole aplicada la Ley

---

[14] Montero era de origen gallego, se bautizó en las luchas proletarias de Argentina en la huelga a la General Motors de 1928. En 1930 fue condenado a muerte por la dictadura de Uriburu junto a otros dos choferes de la FORA y tras conseguir el indulto es trasladado al presidio de Ushuaia. Luego de ser puesto en libertad durante la presidencia de Justo es deportado. Finalmente, tras vivir de forma clandestina durante dos años, acordó con otros dos compañeros embarcarse hacia España, viajando de polizón junto a Laureano Riera Díaz y otro español llamado Diego. Ver: Ortiz, Miguel (1974), *El verbo prohibido. Memorias de un condenado a muerte,* Buenos Aires, Talleres Gráficos Córdoba, pp. 104 – 120.

[15] *Organización Obrera,* Año II, N° 32, Octubre 1936, p. 2; "Defendiendo la anarquía cayó Falasqui", *La Protesta,* N° 7850, octubre 1936, p.1; Baumann, 2009, p. 50.

[16] "Recordando a dos compañeros" en *La Voz del Chauffeur,* Sociedad de Resistencia Unión Chauffeurs, Año 6, N° 12, junio 1937, p. 1

de Residencia en octubre de 1930, permaneciendo ligado a la FORA hasta sus últimos días en la década del 60. De Losoya da cuenta el testimonio de un viejo militante anarquista, al trasmitir que este: *"(era) un pacifista, entonces se dedicó a manejar una ambulancia en la guerra civil, no quería ni matar ni ser muerto"*.[17]

La dispersión de la información referida a la participación de los militantes de la FORA en gran medida se debe a la decisión asumida por la propia federación de no enviar delegados directos a España, además de los factores ya referidos. La determinación de su Consejo Federal fue justificada ante la Reunión Regional de Delegados de 1938, fundamentando que la organización no contaba con los medios económicos necesarios para afrontar dicho gastos.[18] Ante la discusión que suscitó este tema, algunos sindicatos demostraron su desacuerdo con dicha posición, manifestando que de conjunto esa situación podría haber sido sorteada. De hecho, la Unión Chauffeurs informó que su gremio facilitó el viaje de varios de sus militantes a España para que se sumen a los escuadrones confederales, pero sin dar más detalles al respecto que los señalados en su prensa. En contraposición con los delegados enviados por la FACA, los choferes de la FORA no contaron con un mandato que les permitiese representar a la federación ante el movimiento español.

A excepción de Montero, los foristas que intervinieron en la contienda española tampoco dejaron memorias escritas, ni información precisa sobre el rol que desempeñaron durante la misma; los registros sobre la participación de los mismos son incorporados a partir de algunos testimonios laterales como el de Laureano Riera Díaz[19], o por el contenido de ciertas notas reproducidas en la prensa obrera en las cuales se pedía ayuda al secretariado de la AIT, solicitándoles que intenten auxiliar a un grupo de choferes que quedaron en tierras bajo dominio de Franco[20], y de quienes fueron hechos prisioneros en los campos de concentración en Francia, una vez consumada la derrota.[21]

Dentro de los voluntarios registrados se incluye a varias personas que no nacieron en Argentina pero que tuvieron una residencia duradera en nuestro país y se incorporaron de lleno al activismo anarquista local. Tanto españoles, como italianos, franceses y rusos se desempeñaron dentro del movimiento libertario de sendos países, ya que su concepción internacionalista les permitió sentirse parte de las luchas en contra del capital y el Estado, sin importar la bandera de estos. También se

---

[17] Kar, Carlos (alias Puchero). Entrevista realizada por Nicolás Iñigo Carrera el 8 de octubre de 2016 en la ciudad de Buenos Aires.

[18] FORA, *Actas y Acuerdos de la Reunión Regional de Delegados de la FORA marzo de 1938,* Buenos Aires, p. 25.

[19] Al relatar su encuentro con Simón Radowitzky en la Casa de la CNT-FAI de Barcelona, el autor comenta que este convivía con un grupo de choferes de la FORA, "deportados por la dictadura de Uriburu algunos y otros que fueron a España por voluntad propia". En Riera Díaz, Laureano (1981), *Memorias de un luchador social 1926-1940,* Tomo II, Buenos Aires, Edición del autor, p. 379.

[20] *La Voz del Chauffeur*, Sociedad de Resistencia Unión Chauffeurs, Año 6, N° 13, septiembre 1937, p 2.

[21] "Los Refugiados" en *La Voz del Chauffeur,* Sociedad de Resistencia Unión Chauffeurs, Año 8, N° 17, mayo 1939, p. 7

conmutan como voluntarios a quienes ya se encontraban en España de forma previa a la sublevación militar, muchos de los cuales abandonaron la Argentina a causa de la persecución política y las deportaciones implementadas a partir del golpe de Estado de 1930, tal como el caso de Diego Abad de Santillán, Fausto Falaschi y Manuel Villar, entre otros. La rápida adaptación de estos militantes a diferentes realidades socio-culturales da cuenta del carácter trasnacional asumido por el anarquismo, permitiendo la interconexión de sus integrantes más allá de su lugar de origen (Baer: 2015, p. 110). De hecho, las redes entabladas entre libertarios de diferentes latitudes de forma previa a la guerra ayudaron a la comunicación e integración de los voluntarios extranjeros al convulsionado ambiente español. Abad de Santillán, ya asentado en el movimiento ibérico, cumplió un rol destacado en la tarea de aconsejar y relacionar a los diferentes grupos libertarios, destacando a la mayoría de los inmigrados a tareas de la retaguardia (Migueláñez Martínez: 2018, pp. 232 – 236).

Si bien la expresión de que cientos de anarquistas viajaron a España pueda resultar un tanto exagerada, las numerosas experiencias de personas que arribaron a la península de forma individual e ilegal (muchas veces con identidades falsas) nos da la pauta de la dificultad de poder tener un registro acabado sobre los mismos. A partir de los datos recabados se pudo identificar a casi noventa individuos que participaron de la guerra de diferentes maneras, siendo más sencillo poder individualizar a quienes cumplieron funciones administrativas o militares destacadas, por sobre aquellos que se desempeñaron en el frente de batalla. El acceso a la figura de algunos de estos “desconocidos” nos permite pensar en la posibilidad de que hayan sido varios más los libertarios involucrados en la contienda de forma anónima.

La guerra de apreciaciones

Con el trascurrir de la guerra el movimiento anarquista internacional se encontró involucrado en los debates entablados al interior de España. Dada la magnitud de la experiencia autogestiva desarrollada en aquella región, los demás ácratas del globo se sintieron interpelados por el devenir de aquel proceso, siguiendo de cerca las respuestas políticas ensayadas por las organizaciones representativas del anarquismo ibérico, derivando en profundos debates en torno a, principalmente, dos puntos: la participación de delegados de la CNT y FAI en cargos gubernamentales, y la unidad con las organizaciones políticas del bando republicano en la conformación del Frente Popular.

Como hemos mencionado, la GCE vehiculizó enconados debates políticos/ideológicos dentro de la sociedad argentina, los cuales muchas veces representaron una excusa para defender posicionamientos o intereses particulares. En este sentido parece pertinente lo señalado por Ucelay-Da Cal (1990), al sostener que el principal objetivo de las campañas de apoyo a España radicaban en reposicionarse políticamente en el plano local, intentando sumar adherentes a su programa u organización, por sobre la ayuda concreta a los receptores de aquella acción solidaria. Los anarquistas

no parecen haber escapado a esta lógica, ya que las diferentes tendencias que integraban ese movimiento en Argentina buscaron referenciarse ante su auditorio a partir de la posición asumida respecto al proceso español.

Las primeras noticias publicadas sobre España fueron del todo elogiosas hacia las organizaciones del anarquismo ibérico y las masas obreras que tomaron las armas para evitar la conquista del poder por parte de los facciosos.[22] Cuando en el mes de septiembre se difundieron los acuerdos de acción conjunta entablados entre la CNT y la UGT en varias localidades de España, los periódicos libertarios locales aclararon que la pretensión de sus camaradas ibéricos no era realizar un "frente popular" de acuerdo al modelo planteado por los comunistas, ya que esa política era denunciada por los anarquistas por tratarse de una "unidad" que, bajo la excusa de combatir a un enemigo común, buscaba la capitalización del esfuerzo colectivo en beneficio de estructuras partidarias. En contraposición, el planteo desarrollado de estos era el de establecer una "unidad de acción", es decir, trabajar en conjunto con los demás sectores que compartían sus objetivos, sin efectuar un compromiso político a futuro.[23]

En octubre, entre los grandes títulos que celebraban la actuación de los anarquistas ibéricos, *La Protesta* publicó un pequeño recuadro titulado "La CNT frente al gobierno de Caballero", en el cual presentaban los puntos que aquella organización delineó para poder desarrollar una acción en conjunto con los republicanos, a saber: *"1°. Apoyo decidido del nuevo gobierno para que éste cumpla su misión esencial, que es la de aplastar la insurrección fascista. 2°. Creación en cada ministerio de una comisión o consejo asesor, integrado por representantes de la CNT, de la UGT y del Frente Popular y de un delegado del gobierno."*[24] Estos representaron un cambio histórico en la relación entablada por los anarquistas con el Estado, la cual se profundizó a partir del 4 de noviembre cuando cuatro de los más notables militantes libertarios pasaron a integrar al gobierno de la República. Decisión política que derivó en agrias discusiones para los anarquistas, dentro y fuera de las fronteras de la península.

Hasta mediados de 1937 la discusión al interior del movimiento anarquismo argentino se centró en la organización de la campaña solidaria. La FORA y *La Protesta*, entidades históricamente asociadas, entraron en acusaciones mutuas respecto al rol desempeñado en la recolección de bienes para girar a España. Si *La Protesta* fue considerada el órgano oficioso de la FORA desde el nacimiento de la Federación, a partir de los años´30 esa situación se vio modificada cuando la redacción del periódico pasó a estar a cargo de militantes ligados a los grupos "especifistas" que luego constituirán la FACA.

22 "La CNT y FAI impidieron triunfase el fascismo", "La causa del pueblo fue bautizada con sangre anarquista", "La Federación Obrera Local Bonaerense envía su fraternal saludo", en *La Protesta,* N° 7848, 15 de agosto 1936, p. 1.

23 "El Frente Único en la acción", en *La Protesta,* N° 7849, septiembre 1936, p. 2; "En vez de frente político, sólida unidad proletaria", en *Acción Libertaria,* Año 11, N° 21, 6 de octubre 1936, p. 1

24 *La Protesta,* N° 7850, octubre 1936, p.3

Al considerar que la línea editorial ya no los representaba como antaño, la FORA decidió quitarle su apoyo en el año 1934.[25]

En poco tiempo esta discusión pasó a un segundo plano cuando cobró notoriedad el hecho de la intervención de algunos anarquistas en el gobierno de la República. La disyuntiva planteada versaba sobre si era posible la excepcionalidad entorno a uno de los principios más elementales del anarquismo, en razón de las particulares circunstancias del momento, o si simplemente significaba una claudicación a sus ideales, y por ende una traición. Acaso, ¿era un error o una acción premeditada?

En un primer momento la FORA mantuvo una postura cautelosa ante estas noticias llegadas de España. Al menos durante 1936 y los primeros meses de 1937. El cambio de mirada va a quedar reflejado en su órgano de prensa a través de artículos como los de Bernardo Díaz, militante de origen español residente en Tucumán, quien en un principio justificó lo actuado por la CNT al considerar que la presencia de los anarquistas en las tomas de decisiones era la única garantía de que la revolución no sea cooptada por una burocracia que desvirtúe su proyección (en comparación con el caso ruso).[26] Pero tan solo un mes después el mismo autor publicó una nota en *Organización Obrera* titulada "¿Sera permitido hablar?", en la cual criticó el silencio cómplice y hasta el intento de censura, por parte de otros compañeros de ideas, al señalarse aspectos contradictorios del proceder de los colegas ibéricos, puntualizando en la desviación de acuerdos adoptados a nivel nacional, robusteciendo así el principio de autoridad que dicen combatir.[27]

De esta forma, desde mediados de 1937 la división de criterios dentro del ámbito anarquista local resultó tajante. *La Protesta* intentó convencer a la FORA de que retome una posición menos crítica hacia los militantes de España, señalando que sería más fructífero que reencause sus esfuerzos en la campaña solidaria antes de dedicarse a señalar los errores "tácticos" ocurridos al fragor de la guerra.[28] En este sentido, *La Protesta* conservó una posición intermedia que osciló entre el resquemor por las posiciones asumidas por los libertarios de España y el apoyo al pueblo en armas. En cambio los periódicos *La Obra* y *La Batalla* asumieron posiciones más tajantes en contra de la política

[25] La resolución adoptada en un encuentro nacional de la FORA determinó: "1° Que la orientación de La Protesta se ha desviado de la ruta de nuestro movimiento; 2° Que a raíz de esta desviación el diario ha perdido la confianza del movimiento forista y que en tanto no vuelva a encauzarse en esa ruta que le fue característica, no recobrará el apoyo decidido de los militantes de la FORA", en FORA, *Memoria de la Reunión Regional de Delegados celebrada en Rosario del 28 de septiembre al 5 de octubre de 1934*, Buenos Aires, p. 31.

[26] "Carácter anárquico de la revolución española", en *Organización Obrera*, Año V, N° 39, mayo 1937, pp. 17-19.

[27] "¿Sera permitido hablar?", en *Organización Obrera*, Año V, N° 40, junio 1937, p. 2.

[28] Latelaro, Edmundo, "Es imprescindible que la FORA encare la defensa de la revolución social española como cuadra a sus objetivos revolucionarios", *La Protesta,* Año XL, N° 7858, julio 1937, p. 4; "La reacción obliga a los militantes de la FORA a una solidaridad más efectiva con la CNT y FAI", *La Protesta,* Año XLI, N°7864, enero 1938, p. 2.

integracionista. En el plano opuesto, la FACA fue la organización que más firmemente defendió lo realizado por las organizaciones anarquistas ibéricas, entendiendo que las opciones que se les presentaron ante el alzamiento militar fueron, o hacer valer su peso numérico para llevar adelante sus postulados revolucionarios ante el vacío de poder, imponiendo un control dictatorial sobre los demás sectores sociales, o coordinar con las diferentes fuerzas antifascistas los pasos a seguir en la guerra para evitar el triunfo de los sublevados.[29]

Algunos militantes de la FORA intentaron esclarecer la cuestión, planteando la necesidad de discutir abiertamente los problemas que afectan al movimiento, dado que *"la sola suposición de que ha de silenciarse toda crítica implica de por sí sólo un grave riesgo para el movimiento".*[30] En este sentido, los foristas apuntaron a ejercer un juicio sereno y "objetivo", sin dejarse guiar por la simpatía o el carácter heroico de lo realizado por el pueblo español. Además señalaron que muy pocas publicaciones anarquistas se atrevían a cuestionar las políticas adoptadas por la CNT-FAI, por primar el criterio de no ejercer críticas hacía lo realizado en España, ya que significaría estar haciéndole la guerra a sus propios compañeros.[31]

Este debate, en torno a la orientación del proceso revolucionario español, también repercutió al interior de la FORA. Con el objetivo de poder adoptar una resolución orgánica ante un tema tan emblemático, la Reunión Regional de Delegados de 1938 incorporó los siguientes puntos: *"6°- ¿Qué opinión le merece al movimiento de la F.O.R.A., la posición, orientación y conducta seguida por las organizaciones afines, C.N.T. y F.A.I. en los actuales acontecimientos sociales de España? 7°- ¿Cómo asegurar una mayor y mejor cooperación efectiva y práctica al proletariado español?"*[32]

Ante estos planteos, el acuerdo adoptado en dicha reunión fue el siguiente:

> Declaración sobre el problema español:
> Considerando que independientemente de las alternativas de la lucha que nuestros camaradas sostienen en España con un fin manumisor y de las críticas que merecen por la colaboración con el Estado y los pactos con otras tendencias autoritarias, que no sea óbice, (sin dejar de criticar lo criticable) para persistir en ayudar a nuestros compañeros de la CNT y el pueblo que los acompaña en la lucha, hasta que ella termine, teniendo en cuenta los acuerdos del último Congreso de la AIT referente a España, y que tenga relación con lo propuesto en esta moción.[33]

[29] "Experiencia de la colaboración antifascista en España", en *Acción Libertaria,* N° 47, agosto 1941, p.2. El informe que los delegados de la FACA presentaron ante el Congreso de 1940 fue reproducido en su prensa a través de varios artículos: "Del Informe de Nuestros Delegados en España", en *Acción Libertaria,* N° 46-48, 50-51 y 55.

[30] "El fantasma de los cismas", en *Organización Obrera,* Año VI, N° 47, marzo 1938, p. 2.

[31] Barrionuevo, José, "A propósito del derecho y la necesidad de la crítica", Ibídem, p. 3.

[32] FORA, *Actas y Acuerdos de la Reunión Regional de Delegados de la FORA de marzo de 1938…,* p. 3.

[33] *Estructura orgánica, acuerdos y resoluciones de sus congresos y reuniones regionales,* Ediciones FORA, Buenos Aires, 2014, p. 52.

La FORA señaló de forma persistente las "desviaciones y contradicciones" ejercidas por la CNT-FAI, remarcando que, en parte, la causa de la derrota popular se hallaba en la traición efectuada por sus propios líderes.[34] Por el contrario, la FACA argumentó que la pérdida de influencia de los anarquistas en la guerra, y su posterior derrota, se debían únicamente a causas exógenas, tales como la traición y la centralización militar en manos de los comunistas, la tibieza de los republicanos, el no apoyo de los países democráticos, etc. La autocrítica por parte del mismo movimiento libertario español sobre la participación gubernamental se convertirá, a lo largo del exilio, en un debate recurrente. Tema que se hizo extensivo entre los anarquistas de todo el globo, incluyendo a la Argentina.[35]

Conclusiones

La GCE repercutió en la sociedad argentina como pocos fenómenos internacionales lo hicieron. Se colaboró con unos, se protestó contra otros, se polemizó con propios y ajenos, se organizaron actividades, se escribieron cartas y hubo hasta quienes se embarcaron para participar de forma directa. Representó una confrontación de ideas entre diferentes proposiciones políticas, religiosas y culturales; varios proyectos de nación dirimieron su destino a través de las armas al otro lado del Atlántico, replicándose de este lado por medio de la propaganda y las colectas solidarias que cada bando organizó.

Con la misma pasión con la cual difundieron y militaron las campañas solidarias, los anarquistas locales -aunque no solo aquí- se sintieron con el derecho de cuestionar las políticas adoptadas por las organizaciones libertarias hispánicas, en particular: la participación en el gobierno y la aceptación de conformar el Frente Popular. Estos puntos generaron arduos debates entre los libertarios locales y profundizaron discrepancias preexistentes. La fuerte beligerancia interna característica de los años ´20 se había disipado de la mano de la represión aplicada por el golpe de Estado de 1930, pero nuevos planteos organizativos y programáticos delinearon nuevas divergencias. Si bien el anarquismo nunca fue un movimiento homogéneo bajo una dirección única, sino que por el contrario reivindicaba la autonomía de acción de grupos e individuos, ante ciertas campañas solidarias supieron aunar esfuerzos en post del objetivo común. Esto no sucedió ante la GCE, ya que las diferentes posturas asumidas ante lo actuado por la CNT-FAI derivaron en la falta más elemental de entendimiento entre los mismos libertarios, potenciando sus diferencias e imposibilitando la articulación de la ayuda hacía sus compañeros hispánicos.

Producto de las relaciones de afinidad, de colaboraciones y disidencias, se forjaron diferentes

34 "El ejemplo de España", en *Organización Obrera*, N° 55, marzo 1939, p.1

35 "Valorización objetiva de la experiencia española", en *Acción Libertaria*, N° 46, Buenos Aires, julio 1941, p. 4.

organizaciones de carácter solidario con el proletariado de España. En este sentido, los criterios de mayor amplitud y su joven historia, dotaron a la FACA de una mayor presencia en los comités populares creados para la ocasión. En cambio, la FORA mantuvo una posición más hermética ante las posibilidades de integrar organizaciones solidarias más amplias, sosteniendo la validez de los canales orgánicos preestablecidos y su vínculo internacional a través de la AIT.

En el plano de la ideas, se pudo comprobar que la Federación Obrera, junto con los periódicos *La Batalla* y *La Obra*, criticaron abiertamente las posiciones adoptadas por las organización anarquistas de España, las cuales, aún bajo el contexto de la guerra señalaban como erróneas. En contraposición, el criterio acrítico sostenido por la FACA era fundamentado en la excepcionalidad de los acontecimientos; realizando una evaluación y reconsideración de lo actuado recién cuando finalizó la guerra. Por su parte *La Protesta* evitó demostrar críticas públicas sobre sus colegas durante el desarrollo de la guerra, considerando que esto les restaba prestigio, pero en ningún momento buscaron excusar las políticas adoptadas por los mismos en torno a los ejes en cuestión.

A través de lo analizado es posible observar las múltiples aristas atendidas por los anarquistas de Argentina en post de colaborar con sus camaradas de España. Desde la propaganda escrita, las campañas de recolección y envío de donativos, pasando por la realización de conferencias y debates públicos, giras de propaganda, pic nics, y todo medio de difusión que estuviese a su alcance, hasta el viaje de un centenar de hombres que sintieron la necesidad de ser protagonistas de primera mano.

La naturaleza internacionalista del anarquismo le proporcionó una mirada amplia del mundo, no limitada por las fronteras nacionales. Provocando que lo sucedido en suelo español sea sentido como propio entre los libertarios de vastas regiones del mundo. Esta cosmovisión derivó en un fuerte compromiso por parte del movimiento anarquista de Buenos Aires en esta empresa, incluso llevando al aplazamiento de muchas de sus tareas habituales, desatendiendo conflictos y campañas de carácter local. Durante casi tres años sus mayores esfuerzos e intereses se desplazaron de sus regiones de residencia hacía el otro lado del océano, donde el proyecto libertario pareció florecer brevemente.

Bibliografía:

Abad De Santillán, Diego (1938), *La revolución y la guerra en España. Notas preliminares para su historia*, La Habana, El Libro.

--------- (1940) *Por qué perdimos la guerra. Una contribución a la historia de la tragedia española*, Buenos Aires, Imán.

Azaretto, Manuel (1939), *Las Pendientes Resbaladizas (Los anarquistas en España)*, Editorial Germinal, Montevideo.

Baer, James (2015), *Anarchist immigrants in Spain and Argentina,* Chicago, University of Illinois Press.

Baumman, Gerold Gino (2009), *Los voluntarios latinoamericanos en la Guerra Civil Española*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Benyo, Javier (2005), *La Alianza Obrera Spartacus,* Buenos Aires, Libros de Anarres.
Boragina, Jerónimo (2015), "Voluntarios argentinos en las Brigadas Internacionales y en el movimiento anarquista español", en Sánchez Cervelló, Josep y Agudo Blanco, Sebastián (coords.), *Las Brigadas Internacionales: nuevas perspectivas en la historia de la Guerra Civil y del exilio,* Tarragona, Universitat Rovira i Virgili, URV, pp. 181 - 204.
Casas, Saúl Luis (2007), *La guerra civil española y el antifascismo en la Argentina (1936-1941). Los baleares y la ayuda a la República*, Palma de Mallorca, Fundació Càtedra Iberoamericana, Colección Veracruz, N° 13.
González Lucas, Boragina Jerónimo, Sommaro Ernesto, Dorado, Gustavo (2008), *Voluntarios de Argentina en la Guerra Civil Española*, Buenos Aires, Centro Cultural de la Cooperación.
Leval, Gastón (1974), *Colectividades libertarias en España,* Buenos Aires, Editorial Proyección.
López Trujillo, Fernando (2005), *Vidas en rojo y negro. Una historia del anarquismo en la "década infame"*, La Plata, Letra Libre.
Martí, Alejandro (2010), *La biografía del anarquista Simón Radowitzky. Del atentado a Falcón a la Guerra Civil Española,* La Plata, Ed. De La Campana.
Migueláñez Martínez, María (2018), *Más allá de las fronteras: el anarquismo argentino en el período de entreguerras,* Tesis de Doctorado, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras.
Mintz, Frank (2008), *Autogestión y anarcosindicalismo en la España revolucionaria*, Buenos Aires, Libros de Anarres.
Montenegro, Silvina (2002), *La guerra civil española y la política argentina,* Tesis de Doctorado, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia.
Ortiz, Miguel (1974), *El verbo prohibido. Memorias de un condenado a muerte*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Córdoba.
Quijada, Mónica (1991), *Aires de República, aires de Cruzada: la Guerra Civil Española en la Argentina*, Barcelona, Sendai.
Riera Díaz, Laureano (1981), *Memorias de un luchador social 1926-1940,* Tomo II, Buenos Aires, Edición del autor.
Trifone, Víctor y Svarzman, Gustavo (1993), *La repercusión de la guerra civil en la Argentina (1936 – 1939)*, Buenos Aires, CEAL.
Ucelay Da Cal, Enrique (1990), "Ideas preconcebidas y estereotipos en las interpretaciones de la guerra civil española: el dorso de la solidaridad", en *Historia Social*, Nº 6, Valencia, pp. 23 – 43.
Viñas, Ángel y David Jorge (2015), "Introducción al estudio de la internacionalización de la Guerra Civil Española", en *Pensar con la Historia desde el siglo XXI: XII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea,* Madrid, UAM.

"*EMPLEEMOS LA ACCIÓN DIRECTA EN LA LUCHA CONTRA EL FASCISMO*" EL ANARQUISMO ANTE EL AUGE DEL FASCISMO EN CHILE (1932-1932)[1]

Juan Enrique Naudón – Jenaudon@gmail.com
Universidad Academia de Humanismo Cristiano (Santiago-Chile)

Posterior a la carnicería humana que significó la Gran Guerra, en Italia el olor a la víctoria no llegó, ante ello el proletariado, motivado por la Revolución Rusa y la posterior toma del poder de los Bolcheviques, se empiecen a tomar fabricas hacer diversas huelgas. Llega el famoso el *Biennio Rosso.* Al no poder hacer la revolución debido al Partido Socialista Italiano, la falta de dirección y el cansancio del proletariado hace que algunos veteranos de la guerra comiencen a reacciónar. Ante entre ellos aparece Benito Mussolini, un ex-militante del Partido Socialista Italiano (PSI) entre 1912-1914, forma en el invierno de 1919 en Milar los "fasci di combattimento", que en años mas tarde se configuraran como el movimiento que llamaremos, el fascismo. Estos matones toman el poder en Octubre de 1922 posterior a la conocida "Marcha Sobre Roma". El movimiento crece se expande tanto en Italia como en el resto del mundo.

Chile no fue la excepción.

1-. Contexto chileno

Posterior a la caída de Ibáñez del Campo, Chile entró en un periodo de inestabilidad política sumando a la ya crisis económica que derrocó a la dictadura. Así entraron una seguidilla de gobiernos de corta duración hasta que Alessandri asumió en diciembre de 1932. Fueron en total nueve gobiernos, entre ellos la República Socialista de corta duración, intentonas de golpes de Estados y revueltas, pues con la Revolución Rusa, muchos obreros creían que podían tomar el cielo por asalto. Esto hace que cuando Arturo Alessandrí llegue al poder quiera instaurar orden democratico.

Es en este contexto cuando el 5 de abril de 1932, nueve personas se reunen parar formar el Movimiento Nacional Socialista de Chile (MNS), Jorge González Von Marées, Carlos Keller, Gustavo Vargas, Felipe Laso, Eduardo Undurraga, Emilio Aldunante, Francisco Infante, Mauricio Mesa y Raúl Valdivieso[2]. Este nuevo movimiento político viene a remecer la política chilena con

1 Este trabajo es parte de la investigación de la tesis de grado de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. 2019.

2 Bertolo, Sznajder, Mario. "El Nacional-Socialismo chileno en los años treinta". *Mapocho Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, N°32, pp.169.

ideas 'inovadoras' inspíradas en el Nacional Socialismo Aleman y en el fascismo Italiano de Benito Mussolini.

Así el MNS proponía reemplazar el liberalismo economico por una economia de tipo corporativa, al igual que en Italia. En palabras de su líder, Jorge González von Marees:

> "*El Nacismo establecerá el Estado Corporativo. La fuerza política del país será estructurada sobre la base de la producción y el trabajo. Las corporaciones, organizadas en concordancia con las diversas actividades nacionales, reemplazarán, como fuerzas políticas, esas masas informes e ineptas que se denominan partidos*"[3]

Pero también, al igual que sus similes en Europa, el nacismo chileno[4] combatió fuertemente a la izquierda que estaba en auge por aquellos años. Crearon las Tropas Nacistas de Asalto, un grupo de choque para hacer frente a los que consideraban sus enemigos, esta orgagización no dudó en interrumpir actos del naciente Partido Socialista de Chile -fundado en 1933- y del Partido Comunista -fundado en 1912, y refundado en 1922-, donde atacaron a muchos de sus participantes, e incluso con muertos y heridos[5].

Por otro lado el anarquismo en esta época en Chile se encuentra en una gran crisis debido a la desarticulación que tienen producto de la dictadura de Carlos Ibañez del Campo (1927-1931). Pero al caer la dictadura los ácratas logran rearticularse en una gran gran organización llamada "Confederación General de Trabajadores" la C.G.T. (1931-1953). Para muchos historiadores el anarquismo comienza hacer algo marginal en la política chilena, pues el auge de la izquierda, que se logra unir para 1936 formando el Frente Popular, hace que el anarquismo pierda atractivo entre los trabajadores. Pero la historiadora norteamericana Denis Karning, quien entrevista al ex-dirigente de la CGT, Felix López, afirma que la organización no fue "ni tan poderosa ni tan marginal", en sus palabras el anarquismo en esta década:

> "*experimentó un último éxito al interior del movimiento obrero, antes de abrir paso a una nueva estructura de sindicatos, la cual privilegiaba a obreros industriales por sobre los sindicatos de artesanos. En términos de influencias, se puede decir que la CGT no fue ni tan poderosa ni tan insignificante. La existencia de la CGT durante los años '30 no está marcada por una constante declinación a partir de fines de los años '20, sino más bien siguió un*

3 González, Jorge. "*Pueblo y Estado. Discurso pronunciado por Jorge González, Jefe del Movimiento Nacional-Socialista de Chile, a su salida de la Cárcel, el 12 de Enero de 1936, en el Teatro Carrera de Santiago*" Imprenta Antares, Santiago, pp.8.

4 Para diferenciarse del Nacional-Socialismo Aleman, los miembros del Movimiento Naciona-Socialista de Chile se hacían llamar "nacis" en vez de "nazis"

5 Bonnassiolle, Marcelo; 2016, "*A ganar las calles y cambiar la nación. Conflictividad social, violencia y represión estatal en la lucha antifascista y antimarxista en Chile, 1932-1938*" Tesis para optar al grado de Magister en Historia Profesor Guía Dr. Igor Goicovic. Universidad de Santiago.

complejo aumento, mantención y lenta declinación, hasta su disolución final en 1952"[6]

2.- "El fascismo" según los anarquistas

Desde que el fascismo gana terreno en Italia y el nacional socialismo alcanza el poder en Alemania los y las anarquistas de la región chilena comienzan a preocuparse y a informar a las y los proletarios sobre el peligro que representan estos nuevos régimenes para las ideas emancipatorias.

Su visión sobre Alemania no era muy distinta, pues la diferencia entre este país e Italia era "*la camisa y en la orientación religiosa, por lo demás son idénticos en monstruosidades.*", y que lo que ha implantado Hitler es "*un fascismo decorado con el nombre de Nacional Socialismo*"[7]. Para los libertarios, Alemania era una dictadura que estaba personificada en "Hittler", que hacía pasar doloroso momentos al proletariado de dicho país[8]. Pero no solo era el proletariado alemán quien corría peligro, ya que el "*régimen militarizado que está organizando Hittler en Alemania costará (...) muy caro a todos los países del mundo*"[9]. Ya que el Nacional-Socialismo, para el anarquista y naturista, Juan Segundo Montoya, está basado en el patriotismo mal entendido, "*con lo cual deja en pié los odios de las fronteras preparando solapadamente una nueva guerra mundial*"[10].

Para no pocos anarquistas la diferencia entre "fascismo" y "nacismo" era muy estrecha. Así se expresa un anarquista (o una), que compara los dos sistemas políticos: "*Para mi nacismo y fascismo es igual. Como es igual la democracia de EEUU y la democracia de Francia. No hay diferencia que la que les da la distintas localidades en que se han aplicado*"[11]. El nacional socialismo, para otro escritor o escritora del periódico *Vida Nueva* de la localidad de Osorno -al sur de Chile- lo describe como "*un régimen de violencia desenfrenada, donde no existe el derecho a la crítica, ni de fiscalizar los intereses de la colectividad. Es la reacción capitalista en íntimo maridaje con la religión*"[12]. Es evidente que la visión sobre el nazi/fascismo europeo llegó a territorios chilenos, donde visualizaron una dictadura contra el proletariado y contra la libertad de toda la humanidad. Pero debemos considerar que Rusia también estaba viviendo una dictadura liderada por Iósif Stalin con distintas características al fascismo italiano, y al nacional-socialismo alemán, pero algunos anarquistas se atrevieron a tachar a Rusia como una dictadura similar a la de Italia o Alemania, donde incluso, un autor anónimo, mezcló el marxismo con el fascismo: "*toda la organización del Estado Nazi, sigue*

6 Karning, Denis; 1996 "*Felix López and the chilean labor movement. Portrait of an anarchist in 20th century Latin America. An oral testimony*", Thesis, University of Miami, Florida. pp. 101. Traducción al español por Paxy Nuñez.
7 Juan Segundo Montoya, "*Socialismo, Nacionalismo o Facismo?*", Vida Nueva, Nº01, 1ra Quincena de abril de 1934.
8 "*Actividades contra el nascismo en Osorno*", Vida Nueva, Nº01, 1ra Quincena de abril de 1934.
9 Juan Segundo Montoya, "*Socialismo, Nacionalismo o Facismo?*" *Op. Cit.*
10 Ibíd.
11 "Nacismo", *Vida Nueva*, N°27, 8 de septiembre de 1935.
12 "¡MIENTEN! quienes dicen que el país será salvado por el NACISMO", *Vida Nueva*, N°2, 1ro de mayo de 1934.

las directivas políticas del determinismo económico marxista: La economía y la industria controlada; la supeditación de la dictadura a la libertad. Dicho de otra manera: la subestimación a la libertad de parte de los nacistas, es exactamente de corte marxista"[13]. Por ende para esta persona, *"fascismo italiano es como un subproducto del marxismo"*[14].

El fascismo para muchos anarquistas significaba el "*desborde de ambiciones e instintos criminales",* los cuales *"solo puede ser impedida por la lucha resuelta del proletariado*"[15]. Por ende, era necesario hacer frente, para lo que **"***el proletariado manual e intelectual deben hacer sufrir a los fascistas las consecuencias de esta lucha que ellos han provocado"*[16].

Pero el proletariado tenía un problema, porque -según los anarquistas- el fascismo tomaba "*modalidades tácticas que permitieran hacerse de base popular",* como lo hizo en Italia, pero viendo el panorama local, para los ácratas, el M.N.S. *"afortunadamente hoy le falta*"[17].

2.1.- El Movimiento Nacional Socialista según los anarquistas

Como dijimos con anterioridad, para los anarquistas entender que era el nacional-socialismo en Chile ponían la mirada primero en lo que ocurría en Europa por ende para ellos "*el Nacismo (..) quiere la perpetuación del presente régimen de privilegios económicos. Pero despojados de todo resabio y formalismo democrático burgués sostienen que la defensa del régimen debe hacerla un gobierno dictatorial con facultades para asesinar a todos los que se les opongan.*"[18]

Por ende, su visión era completamente negativa, ya que según los ácratas los nacistas querían implantar una dictadura como la de Hitler. "*Los Jefes del nacismo nos quieren imponer una dictadura salvaje e inmoral; al decir salvaje no se diga que somos indiscretos o que exageramos, el nacismo dice : que la violencia es "sagrada", por eso el Partido Nacista lleva como razón el garrote, como ley la guillotina y como justicia el hacha.*"[19] Aunque no solo se enfocan en el régimen alemán, sino que también en su líder: Hitler, a quien insultan más de una vez llamando a los miembros del M.N.S. como "*secuaces del tirano Hitler!*"[20] o diciendo que Jorge González "*quiere sugestionar al pueblo con su verborrea nacionalista, quiere imitar la audacia de Hitler*"[21]

También se enfocaron en una campaña de difamación contra el movimiento y contra su principal

13 "Nacismo", Vida Nueva, N°27, 8 de septiembre de 1935.
14 Ibíd.
15 "Antifascismo" *La Protesta,* Nº19, 9 de diciembre 1933.
16 Ibíd.
17 "*El Nacismo y sus últimas manifestaciones" El Andamio* Nº 68, 21 de junio 1935.
18 "*Antifascismo*" Op. Cit.
19 "*¿Nacional Socialismo o Barbarismo?*", Vida Nueva, Nº06, 16 de Junio de 1934.
20 "Sección de la Federación Juvenil Libertaria. Nota Editorial: Masacre de trabajador", La Protesta, 19 de Octubre de 1935.
21 "¿Nacional Socialismo o Barbarismo?", Op. Cit.

líder: Jorge González Von Marées. Para ello, vincula a este nuevo líder con un viejo caudillo que para ellos, ya había representado una dictadura: Carlos Ibáñez del Campo. Agregando la falta de coherencia en sus discursos en contra los políticos. En una oportunidad expresaron que "*los jefes del movimiento nacional socialista (Nacismo) son discípulos de Ibáñez; Jorge González fue Alcalde de Ñuñoa en Santiago en la desflorada administración Ibañez y comparsa. Por lo tanto, el Jefe de los nacis, no puede recriminar a los políticos sin reconocer que él es un "demagogo y político profesional*".[22]

El discurso del Movimiento Nacional Socialista, como mencionamos en el capítulo anterior, muchas veces apeló al proletariado, en contra del capitalismo explotador, pero dejando de lado la lucha de clases que consideraba "marxista" y que dividía a la nación. Además, siempre demostraban su nacionalismo, por lo menos mediante su propaganda. Lo que fue, para los libertarios, demostrar sus "contradicciones". Félix López dice, "*es paradójico, y no deja de llamar la atención, que estos elementos que por sí solos se han erigido en campeones del resurgimiento patriótico y del 'orgullo de raza' sean los elementos representativos de casas comerciales extranjeras que sirven a los grandes consorcios imperialistas alemanes e italianos.*"[23]

Pero por otro lado, los anarquistas no tuvieron problema en apelar calificativos racistas contra los nacis, acentuando sus críticas a su ascendencia alemana: "*Las cabezas visibles en el Comité Directivo del Nacismo criollo, son descendientes directos o indirectos de una raza que hoy simboliza Hitler, con pretensiones de superioridad intelectual, moral y material sobre las demás razas que prueban la tierra.*"[24]

3.- Organizaciones para detener el fascismo

Una de las tácticas ocupadas por esta organización fue la difusión del boicot que deben realizar los grupos barriales, quienes deben apuntar "*a los negocios y profesionales nacistas, boicott cerrado y perseverante que haga comprender a los habitantes del barrio que a los enemigos del pueblo no se les debe comprar nada ni solicitar sus servicios profesionales*".[25] En particular, del que fue parte el Comité Libertario Antiguerrero, que mencionaremos en la parte del boicot en páginas posteriores. Pero otra táctica, que creemos importante destacar, es la que toma reflexión después de los conflictos en Concepción entre el MNS y el Partido Socialista, donde muere asesinado el militante de este último, el obrero Manuel Bastías, en donde podemos encontrar una autocrítica, con respecto a que

---

22 Ibíd.
23 López, Félix, "*Los componentes y la calidad moral del nacismo criollo*", La Protesta, 7 de septiembre de 1934.
24 Ibíd.
25 "*Editorial: Organicemos la Lucha contra el fascismo*", La Protesta, 9 Noviembre 1935.

después que ocurren estos conflictos no hay una organización o tácticas contundentes que le hagan frente al enemigo, sino que fue algo temporal "*cada vez que se produce un choque obrero naci, inmediatamente todos pensamos en lo que habría que hacer contra esta gentuza, pero, luego olvidamos, nos preocupan otras actividades y... hasta otro encuentro, hasta que hayan otros heridos y otros muertos.*"[26]

Además de mostrarse críticos con las organizaciones barriales, aunque están de acuerdo con que existan porque creen que la lucha debe focalizarse en los barrios, donde estas organizaciones barriales actúan por medio de sus grupos de militantes y obran de acuerdo a la directiva de su institución política. Como todas emplean una misma táctica de lucha formarán un Frente Común Anti Nacista donde todas las organizaciones están representadas - "*sin el aparatosos y consabido 'comité'*"- pero que "*ninguna ACCIONA contra el fascio*"[27]

Los ácratas creían que la coordinación para hacer frente al M.N.S. jugaba a su favor, en tanto "*el repudio popular que existe en contra estos desalmados repudio que a todos los revolucionarios nos corresponde ahondarlo más en el seno del pueblo por una bien desarrollada propaganda*".[28] De esta propaganda se debían hacer cargo los grupos barriales, para divulgar en su sector qué propone el nacismo y podía ser por oral, panfletaria y mural.

Por tanto, la propaganda cumple un rol no menor en los actos políticos, que para estos efectos también es una trinchera de lucha para los anarquistas, y para los cuales se sentían con ventaja; y por otro lado, creían en la acción coordinada con otros grupos políticos que estaban dispuestos a luchar con los mismos fines que ellos, es decir, derrotar al fascismo/nacional-socialismo representado en el M.N.S.

Esta táctica de alianza no se piensa solo una vez, en una Comisión -de un ampliado-, que decide que la C.G.T. "*invitaría a un pacto de lucha anti-nacista (...) a todas las organizaciones sindicales y determinados partidos, a sellar un pacto de lucha, común*"[29] eso sí "*cuidándose, de impedir el vicio de la redundancia de organismo para no malear la consistencia del pacto*". Esta última aclaración es por la mala experiencia que tiene la C.G.T. organizando en conjunto con el Partido Comunista, por ejemplo cuando hicieron el Frente Antifascista en 1933.

3.1.- Frente Antifascista

Una de las primeras organizaciones que crea la C.G.T. para luchar contra el "fascismo", es el Frente Antifascista, fundado en 1933. Los anarcosindicalistas convocan a este frente "*a cuanta*

26 Ibíd.
27 Ibíd.
28 Ibíd.
29 "*Del ampliado de la CGT. La lucha anti-fascista*" La Protesta, Nº53, 14 de diciembre de 1935.

organización quiera asistir, para entablar una recia lucha antes que se organizara el facio en Chile"[30]. La organización según el Camilo Plaza, estaba compuesta por distintas corrientes ideológicas, tanto como por los comunistas, troskistas, socialistas e intelectuales que se reunían en la calle Andes #2314 de Santiago[31].

Tantas diferencias ideológicas trajeron tensiones. En el trabajo de Plaza, citando a Oscar Waiss, este recuerda que Chile "*fue el único país en el mundo, por aquellos años, en que los stalinistas actuaron en la misma organización de lucha con los troskistas*"[32]. Y que fueron tantas las disputas que una vez "*resultó herido el ciudador del local donde se reunía la organización*"[33].

Otro de los problemas que tiene la organización, según Plaza, es la desconfianza que tienen anarquistas con las prácticas del Partido Comunista dentro del frente. Empezando que dicho partido -según el periódico La Protesta- no quiere participar en el Frente Antifascista, pero cuando ingresa, "*pasó a ser un frente de recriminaciones, de querellas y de burdos manipuleos. Copando el Comité Directivo por representantes de organizaciones que nos consta que no existen*"[34], es por estos motivos que la C.G.T. y la Federación de Obreros de Imprenta ven que no pueden continuar. Estas organizaciones agregan que "*habían 20 representantes de organizaciones bolcheviques, resucitadas únicamente para nombrar un delegado y participar en las votaciones*"[35]. Posterior a la retirada de los libertarios, los comunistas tratan a los primeros como "anarco-fascistas" y "traidores"[36].

La relación entre libertarios y el Partido Comunista era tensa desde sus inicios, con Luis Emilio Recabarren a la cabeza[37]. Estas se intensifican por un hecho que ocurre en el exterior. En 1921, cuando en medio de la Guerra Civil Rusa (1918-1922), hay conflictos entre sectores libertarios y bolcheviques, específicamente con la revuelta de los marinos libertarios en Kronshtadt, y los campesinos de la Majnóshina en Ucrania, esto desembocó en que los anarquistas acusaran una "traición" de parte de los bolcheviques, ya que sus compañeros terminan "asesinados" por parte del ejército rojo. Los hechos que ocurrieron en la Revolución Rusa generan un gran debate entre los comunistas y los anarquistas locales[38]. A pesar de estas diferencias los anarquistas invitan a los comunistas al Frente Antifascista porque creían que "*aun no concordando con las ideas de muchos,*

30 "*El Comité Antiguerrero y nosotros*", La Protesta, 11 de Noviembre de 1933.
31 Plaza, Camilo; 2009, Op. Cit.
32 Waiss, Oscar, "*Chile vivo: memorias de un socialista, 1928-1970*", Centro de estudios Salvador Allende, Madrid, 1986, en Plaza, Camilo; 2009, "*Nacistas en las calles.*." p. 40.
33 Ibíd.
34 "*El Comité Antiguerrero y nosotros*", La Protesta, 11 de Noviembre de 1933.
35 Ibíd.
36 Ibíd.
37 Araya, Mario; 2015, "*Los anarquistas contra recabarren: polémicas y desencuentros entre ácratas y el más famoso ídolo popular*", Revista anarquista de Historia La BrechaNº1, pp.24-30. [Articulo publicado originalmente en la revista Acción Directa Nº6, 2008, Santiago, Chile]
38 Araya, Mario; 2007, "*Efímera fe en la dictadura: impacto de la revolución rusa en el anarquismo chileno (1918-1922)"* , en *Acción Directa*, N°4, Santiago, segundo semestre de 2007, págs. 21-24.

nos ha bastado su repudio al fascismo y su espíritu de combatirlo" para hacer alianzas[39].

Podemos concluir que por diferencias ideológicas y metódicas, estas últimas principalmente vinculadas al Partido Comunista, el Frente Antifascista no prospera. Y que el método, que nos hablaba Malatesta, tiene rotunda relevancia para los libertarios de cómo se deben tomar las decisiones en una organización.

3.2.- Federación Obrera Local de Osorno. Organizaciones sociales en el sur de Chile

En el capítulo "*Ácratas en Chile...*", mencionamos que la Central de General Trabajadores, funda una serie de Federaciones Obreras en distintas localidades del territorio. Una de las más importantes, por su actividad es la Federación Obrera Local de Osorno (F.O.L.O.), fundada el primer día de noviembre de 1931 por el naturista Juan Segundo Montoya, Juana González, María Espil, Wenceslao Canales (peluquero), Alfonso Fuica (estucador), Antolín Moreno (obrero de la construcción), Ricardo Bañados y Osvaldo Solís (talabartero)[40].

La F.O.L.O. a lo largo de su historia fue conformada por diversas organizaciones como:

> "*Unión en Resistencia de Albañiles y Estucadores, Unión de Obreros de Caminos, Unión Sindical de Oficios Varios, Unión Femenina, Grupo Vanguardia, Unión de Zapateros y Ramos Similares, Unión de Ripieros y Areneros, Sindicato de Peluqueros, Unión de Metalúrgicos y Unión de Pintores, Unión General de Laboradores en Madera, Federación de Obreros de Imprenta, la Unión de Obreros Cesantes, la Universidad Popular, el cuadro teatral Hijos del Pueblo, y otros grupos afines como las filiales locales de la Federación Juvenil Libertaria y Solidaridad Internacional Antifascista*"[41].

Estás participaron en la federación -como afirma Muñoz- en "*distintos momentos y/o de forma simultánea*"[42]. Como por ejemplo la Unión Femenina tuvo participación desde 1934, y la Solidaridad Internacional Antifascista se funda en diciembre de 1937[43].

---

39 "*El Comité Antiguerrero y nosotros*", La Protesta, 11 de Noviembre de 1933.

40 Godoy, Eduardo; 2012, "*'La vida por la libertad'. El asesinato de Osvaldo Solís Soto y el auge del anarcosindicalismo en Osorno (1929- 1932)*", en Espacio Regional, Vol.2, n°9, Osorno, julio-diciembre, pp. 49-71. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4285959.pdf ; Godoy, Eduardo; 2014 "*Juan Segundo Montoya. La consecuencia de un anarcosindicalista y naturista libertario en Chile*", Santiago, Editorial USACH; Godoy, Eduardo; 2016, "*Levantar el ánimo y despejar la mente': Propuestas anarquistas de la Federación Obrera local de Osorno para la ocupación del tiempo libre (1931-1939)*", en Revista anarquista de historia y geografia La Brecha N°2, pp. 8-18.
Disponible en: https://revistalabrecha.files.wordpress.com/2016/06/revista-la-brecha-nc2b0-2.pdf; Muñoz, Víctor; 2014, "*El anarquismo y los orígenes del movimiento sindical campesino en Osorno (1930-1940)*", Fronteras, Vol. 1, N° 2 p. 122,
Disponible en: http://publicacionescienciassociales.ufro.cl/index.php/fronteras/article/view/236

41 Muñoz, Ibíd.

42 Ibíd.

43 Muñoz, Víctor; 2013, Op. Cit., p. 224.

Ya para el tercer aniversario de esta organización, logran con gran esfuerzo lanzar uno de los periódicos libertarios más importantes de Chile: *Vida Nueva*. Este periódico tiene una duración de ocho años, es decir desde 1934 hasta 1942, algo muy poco común en la prensa ácrata. A través de sus páginas van anunciando sus actividades en la localidad, como su doctrina política: el anarcosindicalismo. También el periódico tiene importantes impresiones sobre el acontecimiento internacional, como la revolución/guerra civil en España (1936-1939) o la dictadura que lidera Benito Mussolini en Italia desde 1922; el acontecer nacional y las actividades que hacían por la zona, como giras, manifestaciones, reuniones, etc.

Si bien, en palabras de Félix López fue un grupo "pequeño", también fue muy activo en la región austral[44]. Donde poco a poco fueron ganando enemistades

> "*Como consecuencia de su ácido accionar sindical y cultural, la FOLO se granjeó el odio no sólo de las autoridades y de los latifundistas locales, alemanes y chilenos, sino también de los miembros de otras trincheras políticas e ideológicas: demócratas, comunistas (de la FOCH) y, más tarde, nacistas , fueron sus más férreos enemigos*"[45].

Pero entre los temas que más preocupaban a los y las anarcosindicalistas de Osorno, era la hegemonía que tenía el Nacional-Socialismo en Osorno. Por una parte representado por la colonia Alemana en Chile con la fundación del *National-Sozialistiche Deutshe Arbeiter Partei - Auslandsorganisation* (NSDAP-AO) -hay que destacar que la primera organización de carácter nacional-socialista alemán data de abril de 1931, y tiene como fundación la localidad de Osorno-[46]; por otro lado el Movimiento Nacional Socialista en la localidad de Osorno, en concreto por la fundación del Núcleo Nacista que allí se encontraba[47].

Es por este núcleo que la F.O.L.O. empieza a tomar acción y forma la "Liga contra el Nacismo", probablemente a principios de 1934. Todo comienza en una reunión, de un día viernes a las 9 de la noche, en el local de la Federación en la calle Justo Geisse #827, para tratar la "*reacción Nacista que se manifiesta de forma agresiva en algunos puntos del país*", asistieron tanto trabajadores como empleados, donde hablaron los miembros de la F.O.L.O. "*condenando el terror implantado en Alemania, recalcando la necesidad de oponerse a la implantación del Nacismo*" en Chile[48]. La organización será integrada por "*todos los que deseen oponerse a la dictadura que propician los*

---

44 Karning, Denis; Op. Cit., p. 107.

45 Godoy, Eduardo; 2012, "*La vida por la libertad…*", Op. Cit., p. 55 y 56.

46 Farías, Víctor; 2000, "*Los nazis en Chile*", pp.12; 35; Donde si bien hay diferencias de estos dos partidos/movimientos Nazi/naci, algunos integrantes de la colonia alemana simpatizan con el Movimiento Nacional Socialista chileno, viendo la Alemania Nazi como la "patria de sus ancestros", el historiador Eduardo Gallardo, nos da como ejemplo a Federico Schilling y al agrónomo Adolfo Matthei, que fueron militantes del M.N.S. Gallardo, Eduardo, 2012, "*Presencia del Movimiento Nacional-Socialista chileno en las elecciones parlamentarias de 1937 en Osorno: su campaña política en las páginas de la prensa local*", Espacio Regional, Vol. 2, Nº9, Osorno, pp. 79.

47 "*Actividades contra el nacismo en Osorno*", Primera Quincena de abril de 1934, Vida Nueva Nº1.

48 "*De la Confederación General de Trabajadores*", Vida Nueva Nº1, Primera Quincena de abril de 1934.

camisas parda"[49].

Esta organización ingresan "*obreros y empleados de todas las tendencias, responsabilizándose como individuos dispuestos a defenderse de la reacción*"[50]. La liga se organizaba por comités de barrios que realizaban concentraciones a las cuales, según ellos, "*concurrían un centenar de trabajadores*". Para abril de ese año ya tenían tres comités de barrios[51].

Desconocemos que pasó después con la Liga contra el Nacismo, ya que no hay más fuentes de ella que una publicación en abril en Vida Nueva, pero síi sabemos que la F.O.L.O. continuó organizando concentraciones y conferencias contra el nacismo en Osorno, todas estas actividades eran para 'concientizar al proletariado, ante una inminente dictadura como la que sufre Alemania e Italia', entre esos obreros, dirigían sus discursos a aquellos que ya habían ingresado al Movimiento Nacional Socialista. El 26 de abril del mismo año una serie de nacis renuncian, mediante una carta pública, al movimiento argumentando que estaban en el movimiento 'engañados'[52].

> "*Habiendo llegado a la conclusión de que el Movimiento Nacional Socialista (Nacismo) no mejora, ni mejorará jamás las condiciones políticas y económicas de la clase trabajadora y que habiendo ingresado a dicho movimiento absolutamente engañados en nuestras aspiraciones frente al problema social, venimos a presentar indeclinablemente nuestras renuncias al M.N.S.*"[53].

Ante esta renuncia pública, los libertarios se adjudican que gracias a sus campañas de concientización y sus manifestaciones, estos diez nacistas renuncian a su partido.

Otra organización sumamente importante que nace en Osorno, luego de un asalto que ocurre en noviembre de 1935 -del cual detallaremos más abajo-, es el Frente Chileno Anti-Nacista. Este frente tiene como base "Núcleos de Barrios", que en un inicio parten con seis, "situados en las poblaciones que se encuentran: Angulo, Matthei, Centro, Rahue y Damas". Cada uno de estos Núcleos de Barrio, tiene un jefe, y cada militante va a tener que cotizar un peso mensual a la organización. Todos estos Núcleos están sujetos a un directorio compuesto por tres personas, los que serán asesorados por los Jefes de los Núcleos[54].

En una ocasión este Frente publica un manifiesto para aquellos jóvenes que militan en el M.N.S. a que abandonen dicho movimiento, argumentando que éste, preconiza la autoridad máxima,

---

49 Ibíd.

50 "*Actividades contra..*" *Op. Cit.,*

51 Ibíd.

52 Entre ellos Carlos Mansilla, Miguel López, Cesáreo Montecino, Froilan Esina, Gilberto Soto, Alberto Oyarce, Secundino 2do Cárdenas Vidal, Francisco Niedman, Félix Cerdenas, Armando Robarte; En "*Grupo de Nacistas de Osorno renuncias públicamente por considerar este Partido enemigo de los trabajadores*" Vida Nueva Nº4, 20 de mayo 1934.

53 Ibíd.

54 "*La protesta proletaria en el país. Por el asalto nacista al local de la C.G.T.. Grandioso resultó el comicio del domingo pasado. Telegramas llegados de la F.O.L.O..- Se pretende dar al proceso un fin inesperado.- Se formó el Frente Chileno Anti-Nacista*", Vida Nueva, N°39, 1ro de diciembre de 1935

despótica y tiránica al igual que la dictadura que impera en Alemania[55].

Para principios de 1937, este Frente Chileno Anti-Nacista, llega a trabajar en conjunto con otro frente, el "Frente de Acción Común" para formar el "Frente Único Anti-Nacista", el cual los libertarios describen que está formado por los organismo sindicales -es decir ellos, y otros sindicalistas- y partidos de izquierda. Uniendo fuerzas para una manifestación en repudio al nacismo, el sábado 30 de enero, en Alameda a las 7.30 de la tarde, invitando a sindicatos libres y legales, a partidos de izquierda, a hombres, mujeres, indios, campesinos, profesores, estudiantes, comerciantes, que "*no aceptan que los alemanes hitleristas dividan a los chilenos con su política fascista*"[56]. Esta manifestación de repudio se organizó un día antes de una importante concentración nacista en un estadio de Osorno, que según diario La Prensa -con orientación evidentemente nacista- fueron dos mil personas, en contraste a lo que dice Vida Nueva, que calculan que fueron "*530 nacistas uniformados desde Temuco, hasta Puerto Montt*", haciendo burla de la cifra del primero, que al resto de los nacistas "*hay que ir a buscarlos a Alemania*"[57], pero antes de dicha concentración del domingo, los nacistas hicieron un recorrido por la ciudad el dìa anterior, topándose con la manifestación en repudio de estos. Según los libertarios si a los nacistas no "*los protege carabineros no habrían marchado ni una cuadra, por que los trabajadores no lo habían permitido*"[58]. La Federación Local prestó su local para las reuniones de este "Frente Único Anti-Naci", en Justo Geisse #827, donde también se hacían las inscripciones de la organización y salió la manifestación en repudio a los nacistas.[59]

3. Conflictos y violencia entre el Movimiento Nacional Socialista y los anarquistas

La violencia entre los nacistas contra los y las anarquistas se hizo ver más tarde que la violencia entre nacistas contra comunistas y socialistas, puesto que, el anarquismo -como dijimos anteriormente- al estar en un 'momento de crisis' desde el inicio de la dictadura de Carlos Ibáñez del Campo. Pierde adeptos. Pero eso no significó que no existieran roces entre ambos grupos, tanto en Santiago como en Osorno.

En Santiago, Félix López Cáceres, electricista y Secretario general de la C.G.T, denuncia por medio de *La Protesta* -periódico del cual López era redactor-, ataques contra 'los compañeros'

55 "*Manifiesto del Frente Chileno Anti-Nacista. Los Obreros hablan a los jóvenes nacistas*", Vida Nueva, Nº43, 29 de diciembre de 1935; "*Grandioso comicio y desfile de repudio al nacismo*" Vida Nueva, Nº58, sábado 30 de enero 1937.

56 "*Grandioso comicio..*" Ibíd.

57 "*La bombosa Concentración nacista del domingo 31. Resultó un fracaso*", Vida Nueva, Nº59, sábado 6 de febrero de 1937.

58 *"Impotente resultó. Comicio anti-nacista*", Vida Nueva, Nº59, Sábado 6 de febrero de 1937.

59 "*Frente de Acción Común y anti-nacista*" Vida Nueva, Nº59, Sábado 6 de febrero de 1937.

Contreras y Carvajal, caídos en Santiago. Hecho que '*indigna nuestras venas, para vengar a los caídos de nuestra clase, en la lucha por el bienestar, la felicidad y la justicia para todos"*[60].

El martes 1 de octubre de 1935 a las 9.30 de la noche, unos 20 miembros del Movimiento Nacional Socialista, ingresan al local donde se reúnen los metalúrgicos de la C.G.T. en la calle Eyzaguirre #1149, aprovechando que ese día no había ninguna reunión para ingresar y destruir toda la propaganda que encontraron, y robaron una máquina de escribir. En medio su hazaña encontraron a un militante de la Federación de Obreros de Imprenta (FOIC) al que golpearon 'brutalmente'. Ante este hecho los anarquistas creen, por medio de *El Andamio*, que "*la violencia sangrienta del nacismo se debe responder el proletariado con los procedimientos más eficaces y decisivos que la experiencia aconseja*" es decir con la violencia[61]. Este no es el primero, ni tampoco será el último asalto, en Temuco unos nacis logran atacar "la Casa del Pueblo" donde se estaba formando el "Comité Anti-Naci", donde no salen para nada favorecidos los nacionalistas, ya que "*como el comité cuenta con varios adherentes, se dispusieron a darles una corrida a bofetada limpia, quitándoles algunos garrotes de que iban premunidos*"[62].

Sabemos que en marzo de 1934, miembros del Núcleo Nacista de Osorno, intentaron de asaltar el local de la Federación Obrera Local de Osorno, situación que no pasó a mayores, pero que las fuentes no demuestran que pasó exactamente[63]. Ese mismo mes fue apuñalado el obrero -catalogado como 'compañero' de los y las anarquistas- Vicente Rosas[64], por un nacista de apellido Carcamo. Al final son estas acciones las que hacen reaccionar a los y las anarcosindicalistas para fundar la "Liga contra el Nacismo"[65].

El ataque a Vicente Rosas se puede rastrear en junio del 1934, cuando hay un desfile nacista por los pueblos del sur -La Unión, Valdivia, Temuco, Puerto Montt- pero es en Osorno donde tienen una tonalidad más agresiva. Los nacistas hacen una marcha por las calles principales de la ciudad, aparentemente con total normalidad, pero antes de llegar a la Estación por la calle Manuel Rodríguez, una mujer "proletaria", identificada posteriormente como Raquel Cid Sepúlveda, sale de su casa -ubicada en Manuel Rodriguez #744- dirigiéndose a quienes desfilaban para gritarles "¡¡*Abajo los*

---

60 Félix López, "*Los componentes..."* Op. Cit.

61 "*Cobardemente asaltan y roban los nacistas. Sus ataques a los locales obreros*", El Andamio N°84, 4 de octubre de 1935.

62 "*Grupo de Nacistas de Osorno renuncia públicamente por considerar este Partido enemigo de los trabajadores*", Vida Nueva, N°04, 20 de mayo 1934; Hay también un altercado en Talca en agosto de 1935, donde resultan seis obreros heridos por las Tropas Nacistas de Asalto, "*El Nacismo Derrotadp en otros pueblos asoma la cabeza en Talca*", Vida Nueva, N°23, domingo 11 de agosto de 1935.

63 Cabe destacar que la única fuente sobre este hecho es el periódico de los y las anarquistas Vida Nueva, por ende creemos que viene muy de cerca el comentario, pero a pesar de que no hay detalles de dicho intento de asalto no quiere decir que ya para ese año el M.N.S. representaba algún problema para los y las anarquistas, tanto así que es por este hecho que se forma la "Liga contra el Nacismo". Vida Nueva, Nº4, "*Grupo de Nacistas de Osorno..."* Op. Cit.

64 Félix Lopez, "*Los componentes..."* Op. Cit.

65 "*Grupo de Nacistas de Osorno.."* Op. Cit.

bandoleros nacistas!!". Ante esta acción el jefe de las Tropas Nacistas de Asalto de Osorno y el Jefe de Reclutamiento del Batallón de Zapadores, José López Reyes, agredieron a Raquel a palos, causando en ella "*una herida grave en la frente*". Al caer la noche -según Vida Nueva- los nacistas intentan asaltar el local de la F.O.L.O., pero se vieron con la defensa 'enérgica' por los 'compañeros' de la Agrupación Vanguardia (anarquista), ante "*los fascinerosos del Nacismo se vieron obligados a desistir de sus propósitos*". Pero los días con mayor agresividad "*de los vandálocos nacistas"* fueron a agredir a palos a Juan Montial y a cuchillo a Vicente Rosas[66].

Los conflictos siguen no solo en Osorno, sino en sus alrededores, ya que estos dos grupos políticos se dedicaban hacer propaganda en lugares del sector, -como Purranque, o Maipue- donde más de una vez se encontraron.

En una de sus giras, en Rahue, fechada el 18 de julio de 1935, los anarcosindicalistas convocaron una concentración pública en el salón de la Sociedad de Ilustración Femenina de dicha localidad, donde hablaron sobre "*las atrocidades del nacismo alemán*". Cuando en medio de la charla del segundo orador, entran al local unos 30 o 40 miembros de la Tropas Nacistas de Asalto, según los anarquistas, '*con la intención de provocar incidentes*' pero al ver que eran sobrepasados en número, el jefe del grupo ordena a sus militantes abandonar el local. Al que al salir gritaron: "*¡Viva el nacismo! y cantando el himno nacista",* mientras que quienes se encontraban dentro de la Sociedad, contestaron sus gritos: "*¡Abajo el nacismo producto alemán!*"[67].

Los encuentros que se daban en las giras de propaganda, no eran casos aislados. En octubre de ese año, Juan Segundo Montoya es amenazado en una gira que está realizando en Purranque:

> "*El viernes recién* -25 de octubre- *pasado el Director de Nuestro Semanario, compañero Montoya fue amenazado por un grupo de nacistas en Purranque.*
> *Resulta que al tomar el tren de regreso el viernes por la tarde, un grupo de nacistas se acercó a notificarle a Montoya que le prohibía ir a Purranque y si volvía ir el viernes próximo, ellos no lo permitirán haciéndole una serie de amenazas.*
> *De estos atropellos se protestará públicamente y se iniciara un movimiento destinado a exijir la disolución de las Tropas de Asalto del Partido Nacista por ser un peligro para la vida de las personas de ideas de renovación socia*l"[68].

Pero, ello no queda allí, puesto que al mes siguiente -específicamente el domingo 3 de noviembre-

66 "*La gira del Jefe Nacista por los pueblos del sur*", Vida Nueva, N°6, 16 de junio de 1934 ;"*Las facultades extraordinarias.- Las Persecuciones. A los militantes de la C.G.T..- Los que nos calumnian*", Vida Nueva, N°7, 30 de Junio de 1934.
67 "*La concentración de la Federación Local de Osorno en Rahue. Los nacistas exhibieron sus Tropas de Asalto*", La Protesta N°23, 3 de agosto de 1935; Vida Nueva, N°21, Domingo 28 de julio de 1935.
68 "*En Purranque*", Vida Nueva N°34, domingo 27 de octubre de 1935; "*Resultados de la gira a Purranque*", Vida Nueva, N°36, 10 de Noviembre de 1936.

en la misma localidad, estos grupos vuelven a tener un "altercado de palabras", pero ese hecho no quedó allí, pues dos semanas después se vuelven a encontrar, en un tren que los llevaría de Maipué devuelta a Osorno. Ahí los insultos continúan, con algunas agresiones: "*como la mayoría venía en estado de ebriedad, empezaron a provocar al compañero Montoya, (...) hasta que un nacista lo agredió, lo que aprovecharon para irse un grupo sobre él y otros atacaron a los compañeros de la delegación de la C.G.T. que se componían de 5 compañeros y una compañera, los cuales tuvieron que defenderse de las bandas nacistas que aproximadamente eran unos treinta reclutados entre Osorno y Río Negro; de este asalto resultó un nacista y un compañero nuestro golpeado y varios con contusiones de poca importancia*"[69]. Y es bajo este contexto de pelea dentro de un tren en dirección para Osorno, donde los nacis amenazaron con asaltar el local de la F.O.L.O-C.G.T[70], acción que los nacional-socialistas cumplirían unas semanas después y que llega a ser la acción más noticiosa de la región. Es por causa de este asalto que los miembros de la F.O.L.O.- C.G.T. formarán el Frente Chileno Anti-Nacista, que mencionamos con anterioridad.

Todo comienza el martes 19, de dicho mes, a las 22 horas cuando en el local de la Federación Obrera Local de Osorno (C.G.T.), ubicado en la calle Justo Geisse #827, es asaltado violentamente por aproximadamente 40 miembros de las T.N.A. cuando los anarquistas y obreros de otras tendencias trataba de organizar un Frente Único Contra el Nacismo[71].

Según la prensa regional -*La Tarde*- unos 40 nacistas previos al ataque cortaron la luz de la calle, para luego atacar al local donde se encontraban 70 obreros. Según los anarquistas, los nacis antes del ataque se "*habían reunido previamente en el restaurant Michey, al Cazaya y al de la Unión de los Empleados a tomar unos tragos para tener valor*"[72]. Según los nacis -mediante su revista *Acción Chilena*-, a ellos los habían invitado los profesores del Liceo de Hombres de Osorno a discutir sobre doctrina nacista -según declararían después en *El Trabajo,*- estos profesores estarían 'influenciados' por Juan Segundo Montoya[73]-. Según cuenta Walter Kusch, -militante del M.N.S.- los nacistas entran el local de la F.O.L.O., e inmediatamente el obrero que cumplia el rol de orador, lanza contra ellos "*calumnias y blasfemias, diciendo entre otras cosas que nosotros nos financiamos con dineros que nos envían desde Europa"*[74]. Ante el supuesto reconocimiento del orador "*los anarcosindicalistas,*

---

69 "*La Federación Local de Osorno denuncia ante los trabajadores del país. El Bandolerismo Nacista en la región del sur*", Vida Nueva, N°38, 24 de noviembre de 1935.

70 "*Los Bochornosos sucesos de anoche. Numerosos causantes de la refriega fueron puestos a disposición del Juzgado. El parte policial deja establecida la culpabilidad de los nacistas*" La Tarde, N°51, miércoles 20 de noviembre de 1935; "*Los Nacistas asaltan el local de la Confederación General de Trabajadores. A más de mil pesos alcanza el monto de destrozos-10 nacistas heridos- algunos de gravedad- de los obreros resultó un herido*" Vida Nueva, N°33, 24 de noviembre de 1935.

71 "*Los Bochornosos…."* Ibíd.

72 "*Los Nacistas asaltan…."* Op. Cit..

73 *"El dirigente anarco-sindicalista de Osorno es una perfecto Burgués*", El Trabajo, lunes 6 de abril de 1936.

74 Walter Kusch D., "*Incidente Obrero-Nacista*", La Tarde, Diario de osorno para la región, Año 1, Nº55, lunes 25 de Noviembre de 1935.

parapetados en el segundo piso de la sala, apagaron las luces y dispararon sobre los nacistas a révolver, con piedras y otros proyectiles, resultando numerosos heridos”[75]. Según Kusch, la C.G.T. tenía almacenado en su local “*un arsenal de guerra piedras, adoquines, armas blancas y de fuego*”[76].

Pero esta tesis tiene poca relevancia, ya que tanto para la prensa oficial como el parte de Carabineros, explica que los nacistas luego de cortar la luz de la calle rompen vidrios y el cerco para entrar al local de la F.O.L.O.

Como bien dijeron los anarco-sindicalistas, el ataque fue preparado con anterioridad, ante ello estaban armados y preparados para repeler el ataque. Augusto Scheuch Fritz, Comisario Departamental del Nacismo dio la orden del ataque, e inmediatamente arranca, quedándose en una esquina disparando junto a Miguel Wevar -Jefe de las T.N.A. de Osorno- y Alfredo Daetz -Miembro del Concejo-, cuando ven que los trabajadores sacaban a punta de palos y puñetes a los asaltantes[77].

La conclusión de los anarquistas sobre el ataque y la defensa de su local son optimistas. Donde sea adjudican la victoria del enfrentamiento: “*La confusión entre nosotros fue solo cosa de un instante y repelimos inmediatamente* (...) *Fue tanta la decisión y bravura de los militantes de la CGT, que al final del combate pudimos imponernos que entre nosotros solo había un herido de consideración*”[78].

En concreto, el resultado de la pelea fue de 10 asaltantes heridos y 7 detenidos -según los anarquistas, por otro lado según los nacis resultaron 6 de sus miembros heridos-. Entre estos últimos podemos destacar a “*Rolando Uribe, nacista que terminó con una herida contusa en el cráneo; Luis Arriagada, nacista que terminó con una contusión en el pié derecho; Rafael Rejas Madonado, anarcosindicalista, una herida a cuchillo en la espalda; Hernán Montecinos, Vicente Guzmán, Ramon Reyes y Eduardo Hidalgo en el cuero cabelludo”*[79]**.** Un detenido que resultó ileso fue el Comisario Departamental del Nacismo, Augusto Scheuch Fritz. De los 7 detenidos seis son nacis y un anarcosindicalista, este último quedó en libertad y el resto pasó a la cárcel de la ciudad[80].

La detención no dura mucho, puesto que los nacistas fueron puestos en libertad seis días después de los hechos por que el Juzgado de la Polícia Local da por finalizado el sumario[81].

Al día siguiente del asalto, los miembros de la F.O.L.O-C.G.T. reunieron en su local pasadas las

---

75 *“El dirigente anarco-sindicalista de Osorno es una perfecto Burgués*”, El Trabajo, lunes 6 de abril de 1936; “*Asalto en Osorno*” Acción Chilena, Enero 1936.

76 Walter Kusch D., Op. Cit.

77 La Tarde, diario de Osorno para la región, N°51, miércoles 20 de noviembre de 1935.

78 “*Informaciones recién llegadas de Osorno. Por segunda vez los nacis van por lana a los locales de la CGT y salen trasquilados*” La Protesta N°50, 23 de noviembre de 1935; El primer asalto, según esta información fue en el local de la C.G.T. de Santiago cuando se encontraba en Santa Rosa #446, con resultados similares.

79 La Tarde, diario de Osorno para la región, N°51, miércoles 20 de noviembre de 1935.

80 "*A la cárcel pasaron detenidos por choque de anoche entre los nacistas y obreros de la C.G.T.*" La Última Hora, Nº57, Miércoles 20 de noviembre de 1935, Osorno.; “*Obrero detenido por incidente con los nacistas salió en libertad ayer tarde. Siete eran los nacistas que hoy estarán detenidos en la cárcel*" La Última Hora, Nº58, Jueves 21 de noviembre de 1935.

81 “*Se acabó el sumario por las incidencias del martes*” La Tarde, diario de Osorno para la región, N°55, lunes 25 de noviembre de 1935.

21 horas donde deciden: "*llevar a efecto un comicio público el domingo a las 3P.M. en la Alameda, para protestar por los continuos ataques y provocaciones de los elementos nacistas*"; hacerse parte del proceso judicial para exigir que los nacis le pagen los daños del local que superan los mil pesos; se acuerda dar por constituido un Frente Chileno Anti-Nacista, donde las personas se pueden registrar en el mismo local de la C.G.T.; y juntar dinero para ayudar a los compañeros heridos por el asalto[82].

El hecho no solo sensibilizó a las personas de Osorno sino también de diversos sectores del país, como Valdivia, Concepción y Santiago donde también se hicieron comicios de protesta, donde asistieron alrededor de dos mil personas, según las fuentes[83].

Uno de los últimos conflicto es de los cuales tuvimos registros, data de enero de 1938 en Purranque, nueve meses antes de la matanza que pondría fin al M.N.S.. Pero para contextualizar hay que comprender un hecho que ocurre octubre del año anterior que logra molestar a los ácratas[84]. Donde el M.N.S. en conjunto con la Unión Socialista[85], forman una alianza electoral para proclamar al ex-dictador Carlos Ibáñez del Campo como candidato presidencial[86]. "*Nacistas prueban una vez más su odio a la clase obrera. Proclamando a Ibañez candidato a la presidencia"*[87], titularon los libertarios en sus periódicos. Por lo tanto, podemos concluir que además de las rivalidades comunes, se acentuaron las molestias por el apoyo que hacen los nacis a Carlos Ibáñez del Campo.

Volviendo al conflicto, para el 9 de enero de 1938, los nacistas Carlos Keller y el diputado del movimiento Fernando Guarello (quien representa a Valparaíso), hacen una conferencia en Purranque, donde asisten nacistas de Río Negro, de Corte Alto, Osorno y alrededores. En el momento que termina la conferencia y muchos nacistas tienen que volver a sus localidades en tren, se encuentran con un grupo de manifestantes cerca de la estación. Según los ácratas, los nacionalistas gritaban alcoholizados "¡viva Ibáñez!, ¡viva el nacismo!", por lo que algunos de sus compañeros respondieron con "¡abajo Ibáñez!", ante lo cual los nacistas se abalanzan contra la multitud con un garrote de las T.N.A. agrediendo a un 'compañero' llamado Benedicto Hernández, quienes lo dejan en el suelo.

82 La Tarde, diario de Osorno para la región, N°52, jueves 21 de noviembre de 1935.

83 "*Nuevas Informaciones sobre los sucesos de Osorno. Actos de repudio al nacismo en varias ciudades del país. Los nacis, con gestos llorosos pretenden volver el proceso en contra de la CGT*" La Protesta Nº51, 30 de Noviembre de 1935; "*La protesta proletaria en el país. Por el asalto nacista al local de la CGT. Grandioso resultó el comicio del domingo pasado. Telegramas llegados a la F.O.L.O.- Se pretende dar al proceso un fin inesperado - Se formó el Frente Chileno Anti-Nacista*" Vida Nueva, Nº39, 1ro de diciembre de 1935; "*Concentración Antinacista de solidaridad hacia los trabajadores de Osorno, organizada por la C.G.T.*" La Protesta, Nº51, 30 de Noviembre de 1935; "*La CGT prosigue con intensidad su campaña antinacista. Mítines de protesta en las ciudades más grandes del país. Gran concentración en el teatro recoleta.*" La Protesta, Nº52, 7 de diciembre de 1935.

84 José Lucas, "*¡Cuidado con el Nacismo!*"; IDEAS, Nº2, 19 de Junio de 1938. Temuco.

85 La Unión Socialista (US) , eran militantes del Partido Socialistas, que por diferencias con la directiva del partido, quienes persistieron en mantener a Marmaduke Grove como candidato presidencial, mientras la disidencia decía que no era viable. Este conflicto generó un quiebre en el Partido Socialista y un grupo liderado por Ricardo Latchaman, Carlos Miller, Guellermo Ovalle, y otros 13 diputados del partido deciden crear la U.S.; Milos, Pedro (2008). "*Frente popular en Chile: su configuración, 1935-1938"*. Santiago, Lom Ediciones. pp. 225-230.

86 La alianza se concreta el 26 de Mayo de 1938 en el Teatro Real ubicado en calle Compañía #1034, Santiago.

87 Vida Nueva, Nº94, sábado 16 de octubre de 1937.

Mientras los nacis continúan con la golpiza, aparece 'el compañero' Albino Cárdenas para impedir que lo sigan golpeando, y "*en vez de razonar, se lanzaron sobre él y lo golpearon barbaramente. infiriendole varias heridas en la cabeza, dejándolo en un estado moribundo*". Pero no fueron los únicos, Pedro Gavilan, una persona que, aparentemente, no estaba participando en la manifestación. Sino que estaba buscando a su hijo, a quien lo había mandado a comprar, fue golpeado por los nacistas, hasta perder su dentadura. Tanto Gavilán como Cárdenas, y Hernández terminaron en la Cruz Roja del pueblo[88].

Estos hechos hicieron enojar más a las personas que se estaban manifestando en la estación, por lo que los manifestantes empezaron a lanzar piedras contra los nacistas, donde quedaron 'varios' heridos, entre ellos el Jefe del grupo de apellido Riquelme. Una de las piedras cae en la cabeza de un bebe que llevaba -aparentemente- una nacista. Según Vida Nueva, "*la pedrada que recibió la guagua se cree que la disparó un mismo nacista con tanta mala suerte que hizo blanco en una inocente criatura*". Se rumoreó por la prensa local que el infante muere al día siguiente en Río Negro[89].

Conclusiones

Esta reacción por parte de los anarquistas por el fascismo viene claramente desde el imaginario de la dictadura italiana liderada por Mussolini (1922-1945). Al hacerse conocido el M.N.S. como fascismo local, los anarquistas tempranamente los identificaron como enemigos, donde los vincularon siempre con el nacional-socialismo alemán, y de ser agentes del imperio de Alemania y del "chacal Hitler", a pesar de que el M.N.S. se aleja ideológicamente del hitlerismo -algunos autores afirman que los nacis se hacen de izquierda- , y agregando que el proyecto del M.N.S. era crear un Estado corporativo para la realidad chilena. Esto bien, lo desvincularía tácticamente del nacional socialismo alemán, pero su proyecto nacional es el misma, ya que la lucha contra la izquierda y los anarquistas perduró hasta el final de su existencia.

Los anarquistas para enfrentarse a los nacistas, crearon diversas organizaciones: "Frente Antifascista", "Liga Contra el Nacismo", "Frente Chileno anti-naci". Al respecto, podemos señalar dos principales síntesis:

a. Los ácratas querían aglutinar a todo el proletariado, independiente de sus posturas ideológicas en la lucha contra el fascismo, es por ello que en muchas de estas organizaciones participaron

88 "*Actos Vandálicos cometieron los Nacistas. En Concentración del domingo 9 en Purranque*", Vida Nueva Nº107, enero 1938.
89 Ibíd.

comunistas y socialistas (especialmente en el Frente Antifascista), pero con la condición que las organizaciones no se transformen en trampolín político para los partidos, sino que sean solo sociales. Cuando ocurría esto los anarquistas se restaban de estas organizaciones, puesto que método y finalidad para los ácratas va de la mano;

b. Estas organizaciones tuvieron una duración muy breve, algunas no llegaban al año. Por ejemplo, el Frente Antifascista se disolvió por las peleas políticas que hubo y la organización que más se prolongó en el tiempo fue el Frente Chileno anti-naci.

Muchas estas organizaciones "antifascistas", se organizaron post-ataques nacis a locales obreros así como ejemplo, el Frente Chileno Anti-Naci, se forma después del asalto al local de la C.G.T. en Osorno.

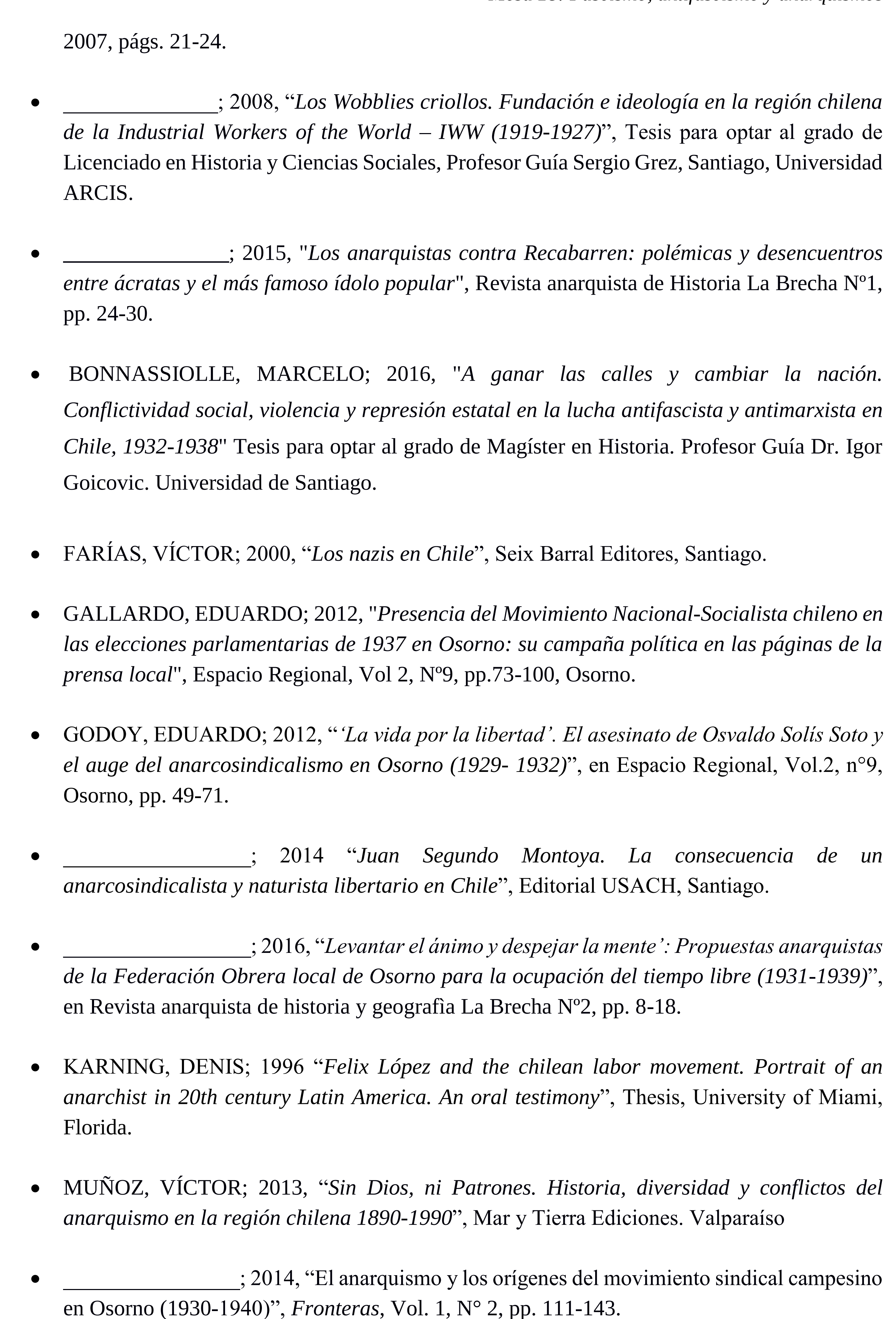
La lucha contra el fascismo para los anarquistas, si bien preocupó en Santiago, se hizo más fuerte lejos de la capital. Fue en Osorno y en sus localidades donde los ácratas mostraron más entusiasmo para luchar contra el fascismo, esto se debe a dos razones en particular:

a. Los anarquistas eran mayoría en Osorno respecto a otros grupos políticos de izquierda, agregando además que éstos fueron propulsores de la organización campesina en aquellos años, esto según Félix López también por que los "compañeros" de Osorno eran muy activos; de hecho, fueron quienes lograron mantener un periódico por un tiempo más extenso, en comparación con otros grupos libertarios-; y

b. Por la presencia alemana: los colonos alemanes tomaron simpatías por la Alemania Nacional-Socialista, esto hizo pensar a los anarquistas de las localidades de Osorno que el proyecto nazista se extendía por el sur del país, producto del imperialismo alemán. Esto genera más preocupación y evidentemente por los nombres "nazi" y "naci", tendían a confundir que eran parte del mismo proyecto. Por ende veían el "peligro nacista" más cerca, eso hace que en su periódico -Vida Nueva- publiquen en casi todos los números algo relacionado con el nacional-socialismo y como luchar contra él.

Bibliografia

- ARAYA, MARIO; 2007, "*Efimera fe en la dictadura: impacto de la revolución rusa en el anarquismo chileno (1918-1922)"* , en *Acción Directa*, N°4, Santiago, segundo semestre de



2007, págs. 21-24.

- ______________; 2008, "*Los Wobblies criollos. Fundación e ideología en la región chilena de la Industrial Workers of the World – IWW (1919-1927)*", Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia y Ciencias Sociales, Profesor Guía Sergio Grez, Santiago, Universidad ARCIS.

- _______________; 2015, "*Los anarquistas contra Recabarren: polémicas y desencuentros entre ácratas y el más famoso ídolo popular*", Revista anarquista de Historia La Brecha Nº1, pp. 24-30.

- BONNASSIOLLE, MARCELO; 2016, "*A ganar las calles y cambiar la nación. Conflictividad social, violencia y represión estatal en la lucha antifascista y antimarxista en Chile, 1932-1938*" Tesis para optar al grado de Magíster en Historia. Profesor Guía Dr. Igor Goicovic. Universidad de Santiago.

- FARÍAS, VÍCTOR; 2000, "*Los nazis en Chile*", Seix Barral Editores, Santiago.

- GALLARDO, EDUARDO; 2012, "*Presencia del Movimiento Nacional-Socialista chileno en las elecciones parlamentarias de 1937 en Osorno: su campaña política en las páginas de la prensa local*", Espacio Regional, Vol 2, Nº9, pp.73-100, Osorno.

- GODOY, EDUARDO; 2012, "*'La vida por la libertad'. El asesinato de Osvaldo Solís Soto y el auge del anarcosindicalismo en Osorno (1929- 1932)*", en Espacio Regional, Vol.2, n°9, Osorno, pp. 49-71.

- _________________; 2014 "*Juan Segundo Montoya. La consecuencia de un anarcosindicalista y naturista libertario en Chile*", Editorial USACH, Santiago.

- _________________; 2016, "*Levantar el ánimo y despejar la mente': Propuestas anarquistas de la Federación Obrera local de Osorno para la ocupación del tiempo libre (1931-1939)*", en Revista anarquista de historia y geografìa La Brecha Nº2, pp. 8-18.

- KARNING, DENIS; 1996 "*Felix López and the chilean labor movement. Portrait of an anarchist in 20th century Latin America. An oral testimony*", Thesis, University of Miami, Florida.

- MUÑOZ, VÍCTOR; 2013, "*Sin Dios, ni Patrones. Historia, diversidad y conflictos del anarquismo en la región chilena 1890-1990*", Mar y Tierra Ediciones. Valparaíso

- ________________; 2014, "El anarquismo y los orígenes del movimiento sindical campesino en Osorno (1930-1940)", *Fronteras*, Vol. 1, N° 2, pp. 111-143.

- PLAZA, CAMILO; 2009, "*Nacistas en las calles, fascistas en Europa: disputas, enfrentamientos y antifascismos en Chile (1932-1939)*", Seminario de Licenciatura en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile.

- WAISS, OSCAR; 1986, "*Chile vivo: memorias de un socialista, 1928-1970*", Centro de estudios Salvador Allende, Madrid. [citado en Plaza, Camilo; 2009]

Prensa

- *Acción Chilena;* (Movimiento Nacional Socialista)
- *Andamio, El;* (Santiago; Órgano de las U.R.E.-C.G.T.)
- *IDEAS;* (Temuco- Órgano de la C.G.T.)
- *Protesta, La;* (Santiago; Órgano de la C.G.T.)
- *Tarde, La;* (Osorno; Prensa local)
- *Trabajo, El;* (Órgano del Movimiento Nacional Socialista)

- *Última Hora, La;* (Osorno; Prensa local)
- *Vida Nueva;* (Osorno; Órgano de la Federación Obrera Local de Osorno-C.G.T.)

MARIA LACERDA DE MOURA E A LUTA CONTRA O FASCISMO.

Rogério Humberto Zeferino Nascimento
Universidade Federal de Campina Grande – PB – Brasil.
e mail: rogeriohznascimento@yahoo.com.br

A inauguração da República no Brasil significou o recrudescimento da violência estatal e patronal sobre os setores populares. Apesar dos ufanistas e entusiastas do novo modelo institucional de governo, para quem houve progresso ao deixarmos a cafona monarquia para adotarmos a dita avançada e progressista democracia republicana, sobre os setores populares houve intensificação da truculência por parte das elites dirigentes. Mesmo os livros oficiais e oficiosos evidenciam este acontecimento ao denominá-la "República das oligarquias". Os jornais operários, por sua vez, definiram este período como "República do chanfalho". A carestia da vida, com altos preços dos gêneros alimentícios, além de sua adulteração e toxicidade, o valor também alto para as moradias, eram denunciados através dos impressos e por manifestações públicas. Vários comitês populares de combate à carestia da vida foram criados pelos trabalhadores. Este contexto inclui a superexploração do trabalhador, pior no caso das mulheres e das crianças operárias, salários irrisórios com frequentes atrasos no pagamento, insalubridade das fábricas e com uma jornada de trabalho extensa. A busca de articulação dos trabalhadores em torno da questão social, em associações de classe e outros agrupamentos, tinha ambiência social, política e econômica adversa. Os trabalhadores associados no combate sindical, nas sua escolas, no seu teatro, na sua imprensa, envidaram esforços na luta contra os abusos dos poderes instituídos, ao mesmo tempo em que instauravam espaços libertários em suas associações. O combate à truculência estatal foi se acentuando através dos jornais e revistas operárias. O anarquismo, diverso em suas expressões, dava o tom aos movimentos populares. Neste cenário a voz e escritos de Maria Lacerda de Moura surge no início da década de 1920 e percorre todos os seus anos, penetrando na década seguinte num combate feroz contra preconceitos e dominismos. Na década de 1930, com o crescimento da ameaça fascista no Brasil e no mundo, ela intensifica sua luta. Procurou, em livros e conferências, desonerar a inclinação ao fascismo como acontecia no Brasil. Autora de livros únicos, o fascismo foi por ela analisado tanto em suas proveniências como também quanto a sua permanência e difusão nos segmentos sociais no Brasil. Neste artigo me proponho percorrer sua produção da década de 1930, destacando nestes impressos as análises do fascismo elaboradas pela autora e quais propostas de seu combate é possível de se encontrar nesta sua produção.

Preliminares

O vocábulo "fascismo" tem estado presente em falas e escritas de diversos personagens de maior, mediana ou menor projeção e visibilidade social na nossa contemporaneidade. Matérias jornalísticas veiculadas na TV e na internet, livros recém publicados, conferências em encontros acadêmicos, manifestações públicas e outros meios de comunicação social, anunciam e denunciam práticas, sobretudo de governantes, como sendo orientadas por e instauradoras de fascismo no conjunto da vida social, pública e privada. Diversas personalidades conhecidas no mundo político institucional, como também seus críticos, além de comentaristas políticos, estudiosos das forças políticas partidárias presentes em instituições de governo, como também de movimentos e manifestações sociais, recorrem a esta noção como decisiva e importante ferramenta conceitual explicativa das características e aspectos de ações governamentais em nossa sociedade atual.

Ao mesmo tempo, a utilização desta palavra, como acusação a algum "outro" (fascista é, em nosso tempo, sempre o outro), não tem acontecido de forma circunscrita apenas ao âmbito da política institucional, mas acontece de maneira difusa nos diversos setores sociais. É certo haver presentemente forte inclinação ao crescimento, a nível mundial, de movimentos sociais e de governos autoritários. Este acontecimento vem suscitando a ocasião para a retomada desta palavra enquanto suporte e referencial teórico necessário a um mais completo entendimento da configuração do panorama social, econômico, ideológico e político vivenciado em nossos dias. Desta forma há uma busca de comunicar uma denúncia de autoritarismo extremado fundado em ideários conservadores e preconceituosos os mais diversos: discursos e ações contra o estrangeiro, contra a população de pele escura, contra modalidades de sexualidades divergentes do padrão hétero sexual, contra grupos étnicos, contra expressões de religiosidades não cristãs, contra habitantes de regiões periféricas numa mesma nação, e nesta, enfim, contra os segmentos populares, composto pelos trabalhadores do campo e da cidade.

Diante deste cenário social, quando estudiosos da questão social, jornalistas, comunicadores sociais, artistas, entre outros, procuram combater o fascismo a partir de apontamentos críticos deste seu ressurgimento, recordei a luta renhida contra o fascismo como a travada por Maria Lacerda de Moura (1887 – 1945). Mineira de Manhuaçu, cursou a Escola Normal de Barbacena, tendo se tornado uma intelectual vigorosa das mais reconhecidas no Brasil e em outros países durante as décadas de 1920 até pelo menos a década seguinte. Neste período ela publicou diversos livros abordando temas como, entre outros, a educação infantil e da mulher, a condição social da mulher operária, defesa de métodos contraceptivos, críticas às guerras e ao industrialismo, defesa do amor plural e uma série de

escritos de combate feroz ao fascismo em sua expressão tupiniquim. Além disso colaborou na imprensa operária do Brasil e de outros países da América Latina e da Europa, dirigiu a importante revista *Renascença* no ano de 1923, proferiu conferências em sindicatos, associações de sociedades herméticas e locais outros. Isto sem perder o discernimento da existência de conexão entre as formas fascistizantes ocorridas em outras partes do mundo.

Em sua perspectiva analítica, bolchevismo e nazismo, como também os diversos fundamentalismos nacionalistas instaurados em países europeus e da América Latina, possuíam a mesma vibração autoritária, com o recurso aos mesmos procedimentos de violência contra a população trabalhadora e demais segmentos refratários ao padrão cristão, branco, hétero sexual, capitalista. Mas antes de prosseguir com a exposição do pensamento antifascista de Maria Lacerda de Moura, penso ser conveniente recuperar aspectos da sociedade brasileira quando da implantação da república em suas primeiras décadas. Ter um panorama mais largo quanto à época de sua atuação, me parece ser a condição para um melhor entendimento do pensamento expresso em livros, artigos de imprensa e revistas por quem quer que seja o escritor. Pensando nesta direção elaboro a seguir alguns parágrafos chamando a atenção para alguns aspectos da formação da sociedade brasileira quando da atuação de Maria Lacerda de Moura. Vejamos.

As transformações sociais no Brasil de fins do século XIX às primeiras décadas do século XX

O final do século XIX no Brasil foi marcado por profundas mudanças de diversas ordens na vida social. Em 1888 abolição da escravidão negra e no ano seguinte a inauguração da República com o fim da monarquia. O fim da escravatura abriu a ocasião para o início de uma expressiva onda migratória de trabalhadores europeus, atendendo ao projeto de branqueamento da população brasileira como feito pelas elites dirigentes. Acontecia destes trabalhadores imigrantes ocuparem os locais de trabalho tanto nas fábricas como nas fazendas, preterindo da comunhão social a população de pele escura antes submetidas ao trabalho escravo. Neste contexto o processo de industrialização é iniciado tirando do campo e colocando nas cidades o centro gravitacional da vida política, social e econômica do país.

Esta é a ocasião para o surgimento do movimento operário, marcadamente fabril. Ainda em fins do século XIX a dinâmica destes agrupamentos é de associações de beneficência e ajuda mútua. Este tipo de ação associativa existia simplesmente para arrecadar auxílios nos casos de doença, acidentes e morte de trabalhadores. Mas ainda neste finalzinho do século XIX, os trabalhadores começaram a elaborar críticas a este modelo de organização do proletariado, sugerindo formas mais aguerridas e

propositivas para a organização operária. Esta seria a maneira mais eficiente de combater as desigualdades sociais.

Os escribas oficiais e oficiosos, forjadores da história oficial, denominam o período 1889 – 1930 como "República das Oligarquias", "Primeira República" ou "República Velha". Minas Gerais e São Paulo se alternavam na presidência do país, fazendo escoar para os seus correligionários e aliados, locais e regionais, os benefícios da produção social das riquezas. Dai advir outra nominação: "República do Café com Leite", pois Minas Gerais tinha na pecuária bovina sua força econômica, enquanto em São Paulo este desempenho era atribuição das plantações de café, a "preciosa rubiácea" no dizer de um dos personagens de Lima Barreto.

Com o golpe de 1930, abre-se a chamada Era Vargas, tendo durado quinze anos. Os primeiros anos da Era Vargas ficaram conhecidos como República Nova, como tentativa de demarcar um distanciamento com a República Oligarca anterior. Em 1937, Vargas inaugura o Estado Novo, período de recrudescimento com os adversários e desafetos políticos do ditador de plantão. Em todo este período republicano inicial, é bom registrar serem as condições de trabalho e de vida da mulher e da criança operária, ainda mais pior. Assédios e violências sexuais era comum à operária, enquanto às crianças, os capatazes usavam de castigos físicos quando se desagradavam de algo. As multas quando de peças com defeitos eram a razão para dilapidarem o já mais reduzido salário pago às crianças.

As variáveis consideradas enquanto indícios inequívocos da ruptura com o modelo de sociedade existente anteriormente à queda da monarquia (fim da escravidão, industrialização, sociedade urbana, imigração de trabalhadores europeus, movimento operário, etc.) pelos apologéticos da forma republicana estabelecida em fins do século XIX, gerarão combinações complexas. À medida da intensificação da industrialização, do aumento da riqueza social, não havia um escoamento sequer humanitário, para não dizer com alguma preocupação em torno de mais justo equilíbrio na distribuição dos frutos da produção social de riquezas. Os setores dirigentes aliados aos poderosos da economia, usavam do poder discricionário para reprimir, coagir, prender, espaldeirar os trabalhadores quando de seus protestos em manifestações de rua, conferências, publicações de jornais e revistas, criação de escolas…

Como eu dizia mais acima, a industrialização do país gerou riqueza num contínuo crescente, sem ter existido um mínimo de contrapartida em benefício para os produtores de tais riquezas. Antes muito pelo contrário, os setores dirigentes procuravam obsessivamente aumentar, distender e adensar seu poderio para melhor explorar a população trabalhadora. Para tanto, deram encaminhamento a um projeto eugênico de branqueamento da população brasileira. Este projeto das elites dirigentes do Brasil tinha um caráter inegavelmente racista. Incluía, além da atuação policial baseado numa Antropologia Criminal, agindo por sobre os habitantes das periferias das grandes cidades, a

remodelação das cidades, conforme seu imaginário colonizado indicava como sendo mais superior e apropriado aos países civilizados.

Foi a ocasião para, no Rio de Janeiro, então capital federal, expulsar os populares, habitantes de cortiços no centro da cidade, para espaços mais distantes das ruas centrais. Este episódio ficou registrado na como história sendo o "Bota abaixo!", arrasando morros e velhas edificações para a construção de ruas largas, avenidas e boulevards. Esta era a forma de assegurar e fazer encaminhar a modernização da cidade e, por extensão, do país por inteiro. Esta arquitetura seria a partir da adoção e da imitação, a mais fiel possível, do referencial de planejamento urbano característico das grandes metrópoles europeias e estadunidenses. Ao mesmo tempo, os setores populares reagiram contra os poderes discricionários de diversas maneiras, mas inclusive de forma enérgica como quando da revolta da vacina (1904) e da revolta da chibata (1910). Foram demonstrações de energia por parte da população já historicamente preterida dos benefícios da vida em comum na modernidade.

Neste contexto, a presença do catolicismo foi decisiva e bastante significativa. Todo o processo de colonização teria sido impraticável sem a evangelização realizada pelos padres das diversas ordens católicas, mas com destaque aos jesuítas. O clero católico exercia fortes influências nos estratos da política e da economia. Com a inauguração da república no Brasil o catolicismo foi reconfigurado, sem ter havido ruptura com seu formato tradicional. O positivismo comteano, em sua feição de religião da Humanidade, nada mais significou do que uma recauchutagem no velho catolicismo. Os procedimentos de aproximação da religião cristã católica com o racionalismo materialista, característico dos tempos modernos, foram a forma utilizada por August Comte como tentativa, malograda, diga-se de passagem, de romper com o catolicismo tradicional e ao mesmo tempo instaurar uma religiosidade supostamente secularizada. O positivismo comteano em sua tripla expressão (filosófica, política e religiosa) serviu de inspiração aos militares republicanos quando da deposição da monarquia e seguida inauguração da república no Brasil. A convergência de interesses de domínio e de enriquecimento, estava mais bem garantida com o magnetismo enlaçando os diferentes segmentos das elites dirigentes em ações e em ideias.

O movimento operário no Brasil

O movimento operário passou de associações de ajuda mútua para posições mais aguerridas, voltadas à resistência na luta social. No período das três duas primeiras décadas do século XX organiza três congressos nacionais. Eles aconteceram nos anos de 1906, 1913 e 1920. Foram, respectivamente, o primeiro, segundo e terceiro Congresso Operários Brasileiro – COB. No primeiro foi criada a Confederação Operária Brasileira. As resoluções tiradas nestes congressos indicam o nível

de discussão e a abrangência dos temas tratados durante os dias de reuniões. Destes encontros saiam decisões de atuações aprovadas pelos sindicatos, além de terem desdobrados congressos regionais e internacionais. A criação do jornal *A Voz do Trabalhador* (1908 – 1915), resultou de uma decisão tomada pelos participantes do primeiro COB no ano de 1906.

Como se vê da data de início do jornal a comissão de trabalhadores, indicada pela assembleia do congresso para tornar possível um periódico como porta-voz da COB, passou dois anos de preparação, reunindo recursos e criando condições à existência e sustentação do jornal. Mesmo com a eclosão da primeira guerra mundial em 1914, criando, diga-se de passagem, um cenário bastante desfavorável para os segmentos populares com o aumento da carestia de vida e intensificação da repressão, o jornal continuou a ser publicado indo até o ano de 1915. Isto acontecendo não sem ter tido algumas interrupções, alheias aos trabalhadores envolvidos na sua elaboração, manutenção e circulação.

Outras medidas tornadas efetivas pelos trabalhadores foi a organização de escolas para as crianças dos operários; a criação de imprensa própria; a incrementação da organização do proletariado através da ação solidária constante enfrentando os desafios postos numa sociedade desigual, com Estado e patronato exploradores e violentos, e, para encerrar esta lista, a luta por procurar os meios de tornar mais justa a distribuição da riqueza socialmente produzida. O combate à carestia de vida, acontecida com a prática de a elevação dos preços dos aluguéis e também dos alimentos, e a campanha contra a expulsão de operários estrangeiros. Com os alimentos ainda havia o agravante gerado pelos problemas relativos ao seu falseamentos e adulteração.

Neste contexto de intenso uso da violência estatal e patronal a vida dos trabalhadores no campo e na cidade tinha um quadro profundamente adverso: extensa jornada de trabalho com casos de dez, doze e quatorze horas de trabalho diários; intensificação da exploração do trabalhador através de um profundo controle e vigilância de seus movimentos como quando dos horários para ida ao sanitário, hora de almoço, etc.; insalubridade nos locais de trabalho, especialmente nas fábricas com suas máquinas, cujas engrenagens à mostra causavam frequentes acidentes, além do barulho constante, e onde nem a luz do dia nem o ar penetravam o ambiente; salários irrisórios com frequentes atrasos no pagamento; perseguição aos trabalhadores mais ativos; prisões arbitrárias destes trabalhadores; tortura, deportação para regiões inóspitas dentro do Brasil e para fora do país de trabalhadores considerados “estrangeiros perigosos e indesejáveis”.

Por esta razão, os trabalhadores conceituavam o período em que viviam não da forma amaciada usada pelos escritores, intelectuais e literatos vinculados com este ou aquele dos projetos de modernização autoritária postos em andamento nos setores das elites do Brasil. “República do Chanfalho” e “República dos Briganti” são duas das formas de tratar as instituições republicanas recém inauguradas como feito pelos trabalhadores em seus jornais, revistas, livros e conferências. Os

trabalhadores também denominavam o período republicano como inquisição, despotismo, idade média, medievo, medievalismo. Me parece ter a própria história oficial dado sustentação às definições dos trabalhadores, pois, como é do conhecimento geral, o último presidente do período da primeira república, Washington Luís (1926 – 1930), quando interpelado por um jornalismo sobre sua opinião quanto à questão social no Brasil, proclamou peremptoriamente ser "a questão social um caso de polícia".

O anarquismo inspirava o movimento dos trabalhadores no Brasil. Dentre as expressões existentes neste movimento, a anarcossindicalista, ou sindicalismo revolucionário como também era denominada esta correnteza libertária na própria imprensa, predominava. O anarco-comunismo de inspiração kropotkiniana, o anarco-cristianismo tolstoiano e o anarco-individualismo orientavam o pensamento e a ação de outros segmentos dos trabalhadores, mesmo que isto acontecesse com menor expressividade. A preferência por esta ou aquela tendência ideológica não constitui impedimento para as ações através da elaboração dos jornais e em outras iniciativas como greves, manifestações de rua, atividades culturais e nas escolas. Em diversos jornais, por exemplo, encontra-se registrado temas e assuntos polêmicos discutidos em artigos. Os defensores de entendimentos diferentes, deixaram documentados tanto suas diferenças conceituais e de aspectos práticos como a forma de gerir estes desencontros.

Analíticas antifascistas de Maria Lacerda de Moura

O enfrentamento dado pelos segmentos populares quanto às medidas violentas tomadas pelos governantes de plantão como por uma milícia particular dos patrões, ficou devidamente registrado na imprensa operária. Os entusiastas da república brasileira, além das disputas entre si quanto a qual projeto autoritário a ser implementado nas políticas de Estado, tinha no movimento dos trabalhadores a expressão de rebeldias irredutíveis. Especialmente através de imprensa própria, com jornais e revistas, sem esquecer das conferência populares, dos livros e opúsculos, os trabalhadores apresentavam suas discordâncias e críticas quanto ao trato dado pelos governantes à delicada questão social. Procuravam alcançar o leitor incitando-o à ação solidária com seus companheiros trabalhadores, abandonando a passividade, a indiferença e o comodismo diante da situação de vida comum a todos os produtores.

Maria Lacerda de Moura é bem apropriadamente a expressão das rebeldias como postas em efeito dentro dos setores populares no movimento dos trabalhadores no período aqui considerado. Dos seus quase vinte livros publicados, pelo menos cinco trataram de abordar especificamente o tema do fascismo. Os seus demais livros não deixam de tensionar os micropoderes exercidos na sexualidade, na maternidade, no industrialismo, na escola e através dos preconceitos como os de raça,

de classe e de gênero sexual. O reparo a se fazer na sua bibliografia, tem relação com seu primeiro livro *Em torno da educação* de 1918. Já no seu segundo livro, *Renovação,* publicado em 1919, ela mesma desconhece seu primeiro livro por conta da perspectiva de entusiasmo nacionalista na qual ela se encontrava ainda enredada.

Seu pensamento social, expresso em sua colaboração na imprensa operária do Brasil e em outros países, como também nos seus livros, registram o adensamento de suas análises, a recusa em tergiversar com as convenções estabelecidas, sem dar trégua nem sossego aos autoritarismos plasmados nos costumes como também nas formas institucionais. Vejamos em alguns de seus livros como ela encaminhou sua análise de combate ao fascismo.

Renovação[1]

Neste livro a autora como que estreia no cenário das lutas sociais. Um livro com uma vibração de emancipação da mulher, com destaque à situação aguda da operária, crítico do feminismo sufragista e indicando meios mais consoantes, conforme a autoria entendia, para a consecução dos objetivos emancipatórios. Dentre os fatores de subalternização da mulher a religião é apontada como estando em primeiro lugar. A religião tem alimentado fanatismos, superstições, preconceitos, obediência cega ao clero, entre outros processos e valores de rebaixamento da pessoa humana. A organização capitalista da economia e da sociedade, criando uma multidão de deserdados da comunhão social, favorece a prática da prostituição.

No seu entendimento, a emancipação da mulher operária está condicionada a mudanças nos costumes, nas ideias e valores partilhados entre os segmentos da sociedade. O sentido desta libertação tem de abarcar os níveis econômico, afetivo, político, sexual, intelectual. Enfim, toda as dimensões da existência devem ser postas sob o crivo do escrutínio do pensamento como, ao mesmo tempo, as formas da convivência social deveriam abolir dominismos, explorações e idolatrias.

Este seu livro foi recebido na imprensa operária com entusiasmo. José Oiticica (1882 – 1957), também mineiro e intelectual de grande envergadura, tendo deixado contribuições na imprensa operária, elaborou uma resenha crítica deste livro no jornal carioca *Voz do Povo* no ano de 1920. Vejamos estes apontamentos:

Renovação[2]

I

Renovação é o titulo de um livro único nas letras brasileiras. Escreveu-o D. Maria Lacerda de Moura, da Escola Normal de Barbacena, espirito culto, escritora de raras

[1]No ano de 2015 Adelaide Gonçalves, Alysson Bruno e Camila Queiroz, através da editora da Universidade Federal do Ceará, organizaram uma edição fac-similar deste livro.

[2]OITICICA, José. Voz do Povo. Rio de Janeiro – RJ. Ano 01 – Nº 14. 20/02/1920. página 01.

qualidades, entre as quais avulta o mais fervoroso ideal de regeneração humana.

É verdadeiramente prodigioso que tal livro se haja escrito num recanto de Minas enfeudada ao clero e aos politicastros. Ainda mais, que esse livro seja de *mulher mineira*, em sua generalidade tipo 1830.

Surgir um livro desses cintilante, vigoroso, semi revolucionário, naquele meio tradicionalista, conservador, ultra católico e politiqueiro, afigura-se prodígio incrível.

Pois surgiu e é muito, é um grande brado provinciano às mulheres do Brasil a que se unam para as reivindicações definitivas.

Seria meu desejo ter somente palmas anunciando o livro.

Este comentário se destina apenas a aclarar vários pontos e rebater certos preconceitos não de todo erradicados no espirito superior da ilustre autora.

É que estou convencidíssimo do pouco efeito das medidas que reclama. Ela quer a emancipação integral do sexo feminino e apoia iniciativas que não remediam nada.

Minhas observações iam acompanhando o livro sem descer, por brevidade, a questões secundárias.

O capítulo intitulado *Feminismo* é inexcedível na parte crítica e deve ser lido por todas as brasileiras.

Quando, porém, a autora concita as suas patrícias à luta emancipadora escreve, no seu estilo coruscante:

> É a Renovação. Amparemos as nossas irmãs que trabalham enquanto sugamos. Evitemos a sua prostituição. Eduquemos a mulher proletária, auxiliemo-la, respeitemo-la. Mostremos aos homens que somos solidárias com elas e que as protegeremos. Cumpriremos apenas um dever para com irmãs que têm sido desprezadas por nós mesmas só porque ao nosso espirito ignorante e rotineiro não ocorreu ainda a ideia de que a mulher nasceu para proteger os fracos, os indefesos: – as mulheres e as crianças estão em primeiro lugar.

Vê-se desse trecho que a ilustre autora é aristocrata e se quer manter aristocrata, classe alta. Seria ótimo se essa aristocracia se entendesse como gosto e hábitos elevados, espirituais, requintados, sentido em que também sou e serei sempre aristocrata. Mas, a autora quer *proteger*, admite a continuação, a permanência da classe proletária, tenta *evitar* a prostituição das proletárias sem pretender *eliminar a prostituição* da sociedade. Logo, o seu ideal de *renovação* é meio ideal, é uma renovação dentro do que existe, dentro da sociedade capitalista, uma renovação, digamos assim, *burguesa.*

Isto se evidencia de outras passagens claras. Escreve, por exemplo: "às nossas filhas ensinemos o trabalho que dignifica, prepara a mulher a não ter receio do celibato ou da miséria". (pag. 37): De onde se conclui que no seu ideal de renovação ainda há lugar para a miséria. E eu pergunto: "Não será, hoje em dia, muito reduzido, muito insignificante ideal, esse preparo da mulher para evitar a miséria, quando se propaga tonitroantemente, aceleradamente, o ideal de uma sociedade *sem miséria e sem prostituição?*""

Note-se bem a diferença de mira. Para a autora continuamos com as moças *ricas* e *pobres*, com toda a sociedade de pobreza e riqueza, de classe alta e classe baixa, de burgueses e proletários; apenas, em nome do altruísmo, do feminismo, de um ideal, as senhoras da classe alta se devem esforçar no amparo, na *proteção* das mulheres da classe baixa.

Para nós anarquistas, ou particularizando, para as mulheres anarquistas, o ideal é transformar esta sociedade ignóbil nas suas mesmas bases, extinguindo a superposição em classe, organizando a vida de tal maneira que não haja *sugadores*, nem sejam possíveis as *quedas*, nem se vejam mulheres necessitadas de *proteção*.

Não reconhecerá a ilustre autora que seu grande ideal ainda é pequeno?

Os elogios ao livro, como feitos por Oiticica, não o impediram de apontar lacunas, limitações e insuficiências. Me parece ter Maria Lacerda de Moura dado ouvido aos conselhos e questionamentos elaborados por Oiticica. Penso desta maneira porque nos seus livros seguintes vão

aparecendo cada vez mais definida, intensa e clara as suas posições ideológicas, com maior firmeza conceitual, analítica e propositiva.

"A mulher é uma degenerada"[3]

Este livro é decisivo no pensamento de Maria Lacerda de Moura. Constitui um protesto enérgico contra o preconceito sexista. O título entre aspas indica a apropriação, pela autora, de uma sentença elaborada por outra pessoa. Trata-se de uma triste frase publicada no livro *A Epilepsia e as falsas doenças epilépticas* do psiquiatra carioca Miguel Bombarda. Em certa altura deste seu livro, Bombarda apresenta a mulher como fator de enfraquecimento da espécie humana, lançando mão do vocábulo racista "degenerada" para definir cabalmente a mulher.

Maria Lacerda de Moura a partir da sentença elaborada por Bombarda, decide partir para uma análise rigorosa do pensamento de Bombarda, vendo nele a projeção de valores sociais, de ideias compartilhadas no dia a dia comum das pessoas. Neste sentido ela contesta vigorosamente a misoginia e o racismo presentes na sociedade de seu tempo e expresso de forma veemente no axioma divulgado por Bombarda. Note que há o discernimento terem racismo e sexismo um mesmo fundo biológico, naturalizando aspectos da vida social humana. No caso, tanto o racismo como o sexismo procedem a desqualificação de pessoas por conta da cor da pele, o primeiro, e por conta da genitália, o segundo. A abertura para destacar da vida social humana a primazia do biológico em algumas das áreas da convivência, serve para encaminhar formas de dominação e de exploração.

No caso, Bombarda sintetizava ele mesmo os preconceitos de raça e de gênero sexual na figura da mulher. A Antropologia Criminal, cujo maior divulgador era o italiano Cesare Lombroso (1835 – 1909), exercia ascendência intelectual sobre Bombarda e também na intelectualidade oficial brasileira. O livro mais conhecido de Lombroso, intitulado *O Homem Delinquente* e publicado no ano de 1875, serviu de fonte inspiradora para a instauração do aparato jurídico e policial no ano de 1906. Procurava-se criar procedimentos científicos para a atividade de repressão e coação contra os atos antissociais. Lombroso era a referência inconteste. Bombarda replicou os postulados racistas de Lombroso, fato este indicado por Maria Lacerda de Moura neste seu livro. Logo nos capítulos iniciais ela sustenta com vigor e energia: "'Não ha raças, ha póvos', prova-o Colajanni." (MOURA, 1932:29).

[3]No ano de 2018 um grupo de mulheres associadas na Editora Tenda de Livros, organizou uma quarta edição em fac-símile deste livro. É uma edição primorosa, com artes elaborada exclusivamente para esta edição, além de um conjunto de textos introdutórios, escritos por várias mulheres integrantes de um feminismo de expressão anarquista em nossa contemporaneidade.Ver MOURA, Maria Lacerda de. **"A mulher é uma degenerada".** 4ª edição comentada. Organização e edição de Fernanda Grigolin. Projeto gráfico e capa de Laura Daviña. Comentários de Carolina O. Ressureição, Eloisa Torrão Modestino com Marina Mayumim Bartalini, Juliana Santos Alves de Vasconcelos, Margareth Rago e Samantha Colhado Mendes. Conselho editorial: Antonio Carlos de Oliveira e Maria de Moraes. Revisão de Ieda Lebensztayn. Intervenção de Sou aquela mulher do canto esquerdo do quadro – São Paulo: Tenda de Livros, 2018 . (Série Aquela Mulher)

Segue em seu livro desmontando os argumentos falsamente apresentados ao público em geral como sendo pura ciência. Assim, a Craniometria e a Antropometria, com seu vocabulário de pirotecnia, tratando de braquicéfalos, mesocéfalos e dolicocéfalos enquanto características corporais de raças específicas, foram desmontadas. As conclusões racistas, estabelecendo uma hierarquia de raças como forma de justificar e legitimar relações de dominação e de exploração, se fundavam em argumentos pueris, de nenhuma valor heurístico. Maria Lacerda de Moura contesta dentro dos termos postos pelos defensores da teoria das raças, demonstrando sua nulidade porque, contrariamente a o que diziam os racistas, em todos os grupos humanos se encontram braquicéfalos e dolicocéfalos. Portanto, não há razão para cruzar o campo da biologia com o da moral.

Nesta direção, Maria Lacerda de Moura reconhece a pouca expressividade da mulher no campo do trabalho intelectual como no desempenho físico. Para ela, contudo, isto se deve a uma subalternização compulsória milenar. Por conta disto ela encerra seu livro com meditações e sugestões para uma atuação no campo da educação das mulheres. Tendo feito o desmonte das ideias racistas e sexistas de seu tempo a partir da crítica apresentada ao pensamento de Bombarda, a autora dedicou todo o restante do livro ao tema de como proceder na educação da mulher, detalhando aspectos desta educação e quanto a seus efeitos na transformação da sociabilidade vigente, repressora e autoritária, para um modo de vida acolhedor das potencialidades individuais de cada uma.

De Amundesen a del Prete

Este livro reuni um conjunto de artigos escritos por Maria Lacerda de Moura e publicados no jornal paulista *O Combate* na ocasião de espetáculos do ás da aviação italiana, Del Prete. Quando em um de seus vôos de apresentação, o avião cai matando-o. A imprensa de São Paulo o toma como herói, fazendo uma promoção dos ideais fascistas ao qual ele era vinculado. Nesta mesma época, outro aviador tinha desaparecido nas regiões geladas do ártico quando da tentativa de resgate de outros tripulantes desaparecidos. Todos findaram morrendo na empreitada.

Maria Lacerda de Moura procura indicar e desmascarar os objetivos de divulgação do fascismo como feito a partir da morte de Del Prete. Esta sua iniciativa rende violentas reações por parte da juventude fascista de São Paulo. No entanto ela não cede no combate do fascismo, apontando a morte de Amundesen como muito mais importante para a vida social do que a de Del Prete. Um sucumbiu numa atividade de tentativa de resgate e salvamento de outros aviadores, enquanto Del Prete fazia piruetas nos ares, promovendo ideias fascistas de partidos políticos na Itália e no Brasil.

Clero e Estado

Este texto é uma conferência dada pela autora na Liga Anticlerical Pró Estado Laico no Rio de Janeiro no ano de 1931. A autora enfatiza a sua não adesão a favor de nenhum Estado, laico ou não. Mas ao mesmo tempo sustenta ter sua fala na Liga Anticlerical a veemência de sua energia contra as forças medievais então em andamento no Brasil e no mundo. Em sua análise, a igreja católica tem interesses econômicos no mundo todo, apoiando governos ditatoriais de várias cores desde que tenha seu quinhão nos despojos dos saques à população trabalhadora.

As relações entre a igreja, o capital e o Estado surgem, no texto desta conferência, como intimas e articuladas. O clero católico age através do adestramento da população trabalhadora ao mesmo tempo em que estabelece os fundamentos mais sólidos para a reprodução e manutenção do *status quo* de uma sociedade assimétrica, desigual, repressora e concentracionária. No seu dizer bem mais direto, claro e cru,

> A IGREJA DOMESTICA OS FRACOS
>
> Aos humildes, aos operarios, á mulher, aos fracos e oprimidos – ensina a resignação, a paciencia, a passividade, a não violencia, o servilismo, a domesticidade, o respeito aos fortes, á autoridade constituida, ensina a resistir ao mal com o bem e a dedicação incondicional aos poderosos. E, cumplice dos Cesares do ouro e do poder, pratica toda sorte de espoliações e violencia.
>
> Aos oprimidos, aponta as delicias de um céu problematico, dizendo: “o meu reino não é deste mundo”, enquanto consolida o seu reino economico e politico e estabelece o seu imperio por sobre os reis e por sobre os reinos e as terras, os póvos e as nações.
>
> De Cristo, a Igreja fez o Cristianismo.
>
> De Jesus – o Jesuitismo e os autos de fé, as fogueiras e a Inquisição.
>
> Poluiu tudo, maculou todas as ideias, prostituiu a pureza do Rabi da Galiléa, envenenou as cousas mais santas, roubou, espoliou, saqueou, violou, adaptou, transformou e mantem o seu poderio milenar cultivando a ignorancia – através do confessionario e através da escola e do terror.
>
> Caluniar, mentir, julgar, condenar, absolver, delatar, espionar – são os processos da Igreja.
>
> A astucia e a hipocrisia são virtudes teologais.
>
> E’ a “Infame” de Voltaire.
>
> Essa força negra do passado, pejado de crimes e erros de lesa felicidade humana, é que de novo quer estabelecer o seu dominismo por sobre todo o orbe terrestre. (MOURA, 1931:14-15)

Esta sua analítica se intensifica ao longo do texto da conferência. A autora procura com todas as suas energias intelectuais e afetivas, dessacralizar a igreja, demonstrando seu papel na configuração dos governos fascistas pelo mundo afora. A ação da igreja nas escolas das crianças e no confessionário com as mulheres, findam assentando mais solidamente as bases para a continuidade do domínio e da exploração. Os dogmas religiosos, as superstições católicas, funcionam como dispositivo antissocial, anticientífico e anti-humano.

Serviço Obrigatório para Mulher? Recuso-me! Denuncio![4]

Este opúsculo constitui um líbelo virulento contra as guerras e a favor da objeção de consciência. Escrito logo após os acontecimentos da guerra feita por São Paulo contra o governo central sob a regência de Getúlio Vargas, no ano de 1932[5]. Ela inicia o seu pequeno livro de maneira intensa:

> Sem pátria, sem Fronteiras, sem Família e sem Religião.. 'afirmando'
> Humanidade, tenho que negar a 'cidade'... Fora da Lei: recuso os direitos de Cidadania. O Estado, como a Igreja, são de origem divina... Patriotismo, nacionalismo, fronteira, pavilhão nacional são corolários.
> Ídolos vorazes, os Deuses dos exércitos e dos autos de fé exigem vítimas em massa.
> A minha família sou eu quem escolhe.
> A Lei impede o direito da escolha e os costumes solidificam as leis.
> A Lei nada tem que ver com as minhas predileções afetivas. (MOURA, 1933:05).

As truculências e brutalidades da guerra de 1932 calaram fundo em Maria Lacerda de Moura. O seu texto revoltado e indignado quanto aos horrores praticados pelos beligerantes não deixa passar incólume a capacidade de práticas medonhas por parte da população comum quando convidadas e estimuladas no ódio ao inimigo.

> Os fatos revelam a mulher igual ao homem no requinte da ferocidade e destruição animal e humana. E é lógico. A educação dos sexos está standardizada na direção dos mesmos sentimentos de classe ou de partidos.
>
> Mas, com uma profunda diferença que deveria constituir vantagem para o homem burguês: nas escolas superiores e nas academias cientificas o sexo masculino, aí como na escola da vida, encontra campo vasto para dar trabalho á sua razão. Isso não quer dizer que o homem se aproveite dessa vantagem. Não. Ele se instrúe para saber melhor representar o tartufo. "Vencer na vida social" c a sua divisa e, para lá subir, abaixa-se até reduzir a espinha dorsal a um simbolo . . .
>
> E a mulher burguesa, onde quer que estude, não vae além das emoções. São quasi divinas as exceções que se contam por números. Não raciocina, sente. E sente não com o sentimento: sente com o instinto animal ou com o sentimentalismo da folha de parra. . . aprendido no moraliteismo de epiderme. É apaixonada. Não passa alem da emoção primaria. Não chegou ao sentimento, embora toda a literatura académica. Está mais próxima da emoção animal: é rancorosa, odienta, vingativa, perseverante nas suas intenções. Não se domina. Não controla as suas paixões. Não quer aprender a ser calma, a realizar-se. Dá largo curso a todos os seus impulsos. Envolve um cachorrinho de estimação

[4]Deste livro há uma terceira edição feita por militantes anarquistas no final da década de 1990. Ver MOURA, Maria Lacerda de. Serviço Militar Obrigatório para Mulher? Recuso-me! Denuncio! Guarujá: Opúsculo Libertário; 1999:15 3ª ed.

[5]A Editora Entremares publicou uma segunda edição de um livro único tratando da guerra civil de 1932 de São Paulo contra o governo central. Livro único porque, dentre os livros publicados sobre esta guerra, apenas este apresenta uma perspectiva elaborada por um trabalhador ver CARVALHO, Florentino de. **A Guerra Civil de 1932 em São Paulo: solução imediata dos grandes problemas sociais**. São Paulo/SP: Editora Entremares, 2018.

> em flanelas e o deita na sua almofada ao mesmo tempo que enxota uma criança miserável para que não suje os seus tapetes. (MOURA, 1933:14-15)

E mais adiante, quando revela a sanha odiosa dos partidos na vontade de poder, ela não deixa de igualar bolchevismo e fascismo.

> Assim na Rússia bolchevique, assim na Italia fascista: enquanto dura o perigo.
>
> Passado esse, são obrigadas, como ha pouco, na Itália fascista, a se retirar dos empregos — para ceder o lugar aos desocupados masculinos, que teem direitos adquiridos pela força secular do sexo . . .
>
> Assim, proletárias comunistas, burguesas fascistas, burguesas democratas — a mulher deve estar contente! Dentro da lei, pode furar os olhos do inimigo. (MOURA, 1933:19).

A violência e as guerras precisão do gesto ativo de pessoas concretas. Os morticínios, execuções, torturas e carnificinas acontecem com a ativação da vontade dos agentes sociais. Para isto, a igreja e a escola prepararam corações e mentes disponíveis e dispostas a execução de ações medonhas de violências e extermínios. A autora incita os leitores a tomarem atitude coerente com a revolta contra as brutalidades, a injustiça e as carnificinas das guerras. Seu esforço de análise se dirige ao leitor de forma a favorecer uma mais largo entendimento dos interesses de dominação e exploração existentes por trás das prédicas religiosas e dos discursos empolgados dos nacionalistas.

Clero e fascismo – horda de embrutecedores.

Neste livro a autora centra seu foco de interesse sobre o fascismo italiano, como se constituiu, como Benito Mussolini soube se apropriar de uma pauta social para se assenhorear do Estado. Com vasta documentação da imprensa italiana, de livros e discursos pronunciados por diversos personagens, inclusive pelo próprio Mussolini em diferentes ocasiões, Maria Lacerda de Moura desnuda as articulações de que se serviu o chefe do Partido Nacional Fascista para ascender aos postos de comando do Estado italiano.

O panorama mais largo do tratamento do assunto dado pela autora, diz respeito ao papel executado por jornalistas, literatos e intelectuais na difusão, propaganda e defesa dos ideários fascistas. É um livro documentado em discursos proferidos por figuras proeminentes da política institucional na Itália, como também em livros e outros textos como os da imprensa e da igreja católica. O envolvimento entusiasta da igreja com a ascensão do fascismo na Itália fica patente a partir dos materiais apresentados.

Fascismo – filho dileto da igreja e do capital[6]

Este livro concentra a a energia de luta contra o fascismo como feita por Maria Lacerda de Moura. Obra importantíssima no desvelamento do fascismo no Brasil, possibilitando um mais largo conhecimento de suas modalidades contemporâneas. A exposição analítica de como foi possível a instauração do fascismo no Brasil, da maneira como ocorreu durante os anos da década de 1920 e sobretudo nos anos da década de 1930, tem neste livro um dinâmica primorosa.

De maneira profundamente didática, a autora situa a atuação periclitante da existência do clero no mundo moderno e de como houve uma aliança da igreja católica com governos fortes com vistas a obstar a tendência iconoclastas posta e imposta pelo movimento operário sob inspiração libertária, anárquica. A abertura do livro é por si só reveladora da argumentação a se encontrar nas páginas seguintes. Vejamos:

> Sentindo a derrocada da sua moral de escravos, a queda irreparável dos direitos divinos da Igreja sacudidos pela razão humana, a diminuição progressiva do seu prestígio na literatura livre de muletas e a decadência do seu poderio – o Clero Romano faz ressurgir, da lutas politicas, o terror e provoca o renascimento das hostes imperialistas no despotismo das ditaduras modernas.
>
> Por trás do *braço secular* dos governos – reúne o seu estado maior de tiranos inquisitoriais.
>
> O Clericalismo é o pai do fascismo.
>
> Mussolini e Hitler são os dois *braços seculares* da Igreja neste momento histórico. Representam o desespero do Cristianismo pretendendo reorganizar os Autos da Fé e acender outra vez as fogueiras da Inquisição. As aparências têm outro significado. (MOURA, 2018:17).

Percebida esta atuação do clero católico intervindo favoravelmente a partidos políticos cujas ideias e ideais se fundamentam no uso pelo Estado de expedientes de extremada violência com o objetivo de uniformizar as vontades, a autora procede a uma análise de como as fontes religiosas das sociedades modernas são decisivas para este entendimento. Passa então a fazer diversas citações de passagens bíblicas em que a divindade hebraica ordena e coordena o assassinato de milhares de pessoas, homens, mulheres, idosos, crianças, animais. Tudo deveria ser destruído e nada deveria permanecer vivo dentre as populações encontradas em suas terras. Isto porque a divindade hebraica decidiu dar aquelas terras a seu povo eleito.

A vergonhosa instituição da escravidão era admitida nas sagradas escrituras da mundo cristão. Ainda mais pior porque dentre as modalidades de escravidão, havia a defesa da escravidão sexual de

[6]No ano de 2018 a Editora Entremares publicou uma segunda edição deste livro. Ver MOURA, Maria Lacerda de. **Fascismo: filho dileto da Igreja e do Capital**. São Paulo/SP: Editora Entremares, 2018.

meninas virgens (MOURA, 2018:65) quando das expedições expansionistas do povo hebreu. Da Bíblia a autora passa a analisar documentos do clero católico no vaticano como também do clero brasileiro. Estes documentos demonstram à saciedade tanto as concepções autoritárias da alta hierarquia sacerdotal e, mais ainda, de como havia convergência e sintonia entre as práticas executadas pelos sacerdotes na cristandade com as medidas discricionários dos governos autoritários, sob as mais diferentes cores das bandeiras.

Palavras finais

Maria Lacerda de Moura foi uma lutadora incansável contra as formas institucionais do fascismo como das formas ocorridas no íntimo das relações cotidianas. Seu protesto contra o preconceito racial e o sexual, por exemplo, demonstram sua percepção de como na vida social humana o pouco cuidado com o micro, permitindo modalidades universalistas e violentas na convivência, finda sendo exponencialmente sentida nos níveis mais largos de nossa vivência. Me parece ter a sua análise um significativo diferencial dentre as realizadas a partir de seu tempo mesmo, se estendendo entre as décadas seguintes.

Muitas das análises estabelecidas procedem de forma unilateral ou dando primazia a uma das dimensões da vida social. Assim, ora o fascismo é apresentado como ocorrido dentro de uma ótica nacionalista simplesmente. Esquecem, nesta abordagem, dos eventos humanos não seguirem os protocolos burocráticos, não se dobrando a certos convencionalismos como os relativos aos limites entre fronteiras nacionais. Desta maneira, tanto o nazismo, como o bolchevismo ou o nacionalismo fundamentalista de países da Europa ou das Américas, foram denominados de fascismo por Maria Lacerda de Moura.

Ao mesmo tempo, sua análise parte não da operacionalização de uma suposta base determinante do conjunto da vida social, nem tampouco com a defesa da ideia de ter uma ou algumas poucas dimensões da vida social o status de condicionante fundamental ou ainda de ter a primazia para este entendimento. O fascismo, na perspectiva de Maria Lacerda de Moura, constitui um acontecimento moderno fruto simultaneamente do industrialismo como forma mais perversa do capitalismo, associados e articulados com ideias e ideário universalistas de expressão política e com proveniências religiosas. A religião católica, ou melhor ainda, o cristianismo é decisivo para entender o fascismo em suas diferentes versões. Neste sentido e em certa medida, Moura adianta as análises elaboradas por John Gray (2009) quanto à relação entre religião cristã e a sociedade ocidental e moderna.

Enquanto em Northrop Frye (2004) encontramos a defesa da tese da ascendência da Bíblia cristão na literatura, Maria Lacerda de Moura em suas obras aqui registradas e muitas décadas antes,

pontuava uma ascendência muito mais abrangente, relativa às instituições governamentais mas também quanto a valores sociais um tanto questionáveis. Sua luta contra o preconceito racial e sexual, por exemplo, tem relação com este enfrentamento entendido em suas expressões e fontes inspiradoras. A religião ocupa o lugar inicial de formador dos mundos interiores, dos desejos e do querer. Isto ocorre marcando sobremaneira a extensão das vontades tal qual posto na análise elaborada por Max Stirner (1979: 95 – 110) no seu opúsculo *Arte e religião* quando apresenta explicação da religião passando não pela abordagem de seres espirituais mas através da atuação calculada e intencional sobre os sentidos, como arte, agindo nas e através das formas e sensações, formulando conceitos, valores e significados transpostos para a vida social através dos costumes e dos hábitos.

Adensando sua análise e crítica, Maria Lacerda de Moura propõe a imediata deserção dos convencionalismos estabelecidos para a sustentação da sociedade burguesa. Recusa, objeção de consciência, deserção social: são as propostas de caráter negativo feitas pela autora a seus leitores e ouvintes quando em conferências. Não dar nenhuma energia pessoal para a constituição dos Estados guerreiros e fascistizantes. Suas palavras são profundamente eloquentes no seu último livro mais acima apresentado. Vejamos

> Nós atacamos os governos, as religiões, industrias, a concorrência comercial, e a causa de todo o nosso mal-estar é a sociedade em si. Religiões, governos, não são filhos das sociedades, da organização social. E a economia política sabe disso, quando afirma:
>
> “Cada povo tem o governo que merece”… Como todos os governos são excrescências…
>
> As organizações se substituem umas ás outras… Porque, a causa está em nós mesmos.
>
> O que é preciso é a não-cooperação com a sociedade.
>
> O que seria necessário é a solidariedade de todos no gesto individualista… contra a bastilha burguesa das quatro castas parasitárias: políticos, clero, militares e exploradores industriais. Mas, não para formarem outras castas com outros nomes…
>
> Seria a não cooperação com o Estado, com a religião, com a caserna e com os exploradores do proletariado.
>
> Abster-se de toda função pública de ordem administrativa, judiciária, militar; não ser prefeito, juiz, policia oficial, político ou carrasco. Não aceitar funções que possam prejudicar a terceiros. Não ser banqueiro, intermediário em negócios, explorador de mulheres, advogado, explorador de operários. Não ser operário de fábricas de munições ou armas de guerra, não ser operário de jornais clericais ou fascistas (difícil!…). Recusar ser instrumentos de iniquidades. Sacrificar o corpo, se for preciso – do número das cousas diferentes para o estóico – afim de não sacrificar a razão, a liberdade interior ou a consciência.
>
> Não denunciar, não julgar, não reconhecer nenhum ídolo – nem reacionário, nem revolucionário. Não matar. Resistência ativa, ação direta, a nova tática revolucionária de suprema resistência ao mal: a não violência. (MOURA, 2018: 148-149).

Estas são algumas das análises elaboradas por Maria Lacerda de Moura. Muito mais há de vigor e intensidade no conjunto de seus escritos. Foi uma intelectual vigorosa e irredutível lutadora contra

os preconceitos, contra as explorações e os despotismos das instituições como também os praticados no cotidiano da vida pública e privada.

Referências

FRYE, Northrop. **O Código dos códigos: a Bíblia e a literatura**. São Paulo: Boitempo, 2004.

GRAY, John. **Missa Negra: religião apocalíptica e o fim das utopias**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. **A Outra Face do Feminismo**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Ática, 1984.

MOURA, Maria Lacerda de. **Renovação**. Belo Horizonte, Typ. Athene, 1919.

______. **Lições de pedagogia**. São Paulo, Typ. Paulista, 1925.

______. **Religião do Amor e da Beleza**. São Paulo: Typ. Condor, 1926.

______. **De Amundesen a del Prete**. São Paulo, Secção de Obras d’O Combate, 1928.

______. **Han Hyner e o amor plural**. São Paulo, Unitas, 1928.

______. **Clero e Estado**. Rio de Janeiro, Liga Anticlerical, 1931.

______. **“A mulher é uma Degenerada”.** [1924, 1ª ed.] 3ª Ed. São Paulo: Civilização Brasileira, 1932.

______. **Civilização – tronco de escravos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1931.

______. **Amai e... Não Vos Multipliqueis**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1932.

______. **Han Ryner e o amor plural**. São Paulo: Unitas, 1933.

______. **Serviço Obrigatório para Mulher? Recuso-me! Denuncio!** Santos, São Paulo: A Sementeira, 1933.

______. **Clero e fascismo – horda de embrutecedores**. São Paulo, Editorial Paulista, 1934.

______. **Fascismo – filho dileto da igreja e do capital**. São Paulo, Editorial Paulista, s/d.

______. **Ferrer: o clero romano e a educação laica**. São Payulo, Editorial Paulista, 1934.

______. **Fascismo: filho dileto da Igreja e do Capital**. São Paulo/SP: Editora Entremares, 2018.

RODRIGUES, Edgar. **Os Libertários** – José Oiticica, Maria Lacerda de Moura, Neno Vasco, Fábio Luz. Rio de Janeiro: VJR – Editores Associados, 1993.

VOZ do Povo. Rio de Janeiro – RJ. 1920.



Mesa 19

Prácticas anarquistas I

¿QUIEN ESCUPIÓ EL ASADO? SUB-CULTURA Y ANARQUISMOS EN LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA URUGUAYA *1985-1989.*

Diego Pérez

Instituto de Profesores Artigas.
diegoemiliano.1990@gmail.com

"(...) sólo unos pocos
encuentros son como señales que emanan de
una vida más intensa, una vida que en realidad
no se ha encontrado"

Guy Debord. Critique de la séparation*,* 1961.

Sub-cultura y anarquismos en la post-dictadura constituye una investigación independiente que pretende significar las expresiones juveniles libertarias en la cultura del miedo impuesta por la sociedad uruguaya neo-conservadora. Abordaremos las experiencias de un fragmento marginal que entre 1985-89 se manifestó bajo la superficie de las normas y las costumbres a partir de la exploración de formas de vida y expresiones artísticas alternativas y experimentales -revistas subtes, punk rock, cooperativas artísticas, coordinaciones- que constituyeron nuevas posibilidades para el anarquismo.

El año '87

La floración de los desangelados

Jugamos a ser vencedores. Surcamos los días con gesto triunfante. Engañamos a nuestros cerebros con frases hechas, creemos distinguir el bien del mal cuando todo es palabrerío amarillento.
Bergamo Bereda "Balance desordenado" Revista GAS subterráneo 11-9-87.

Las experiencias subcultuales y libertarias fomentaron la recuperación del cuerpo y la abolición del poder en todas sus formas. Politizaron el sexo, cuestionaron el patriarcado y las jerarquías en las organizaciones políticas, encargándose de ensanchar las posibilidades de lucha al margen de la lógica patrón-obrero. Para lograrlo promovieron la anti-representación, la autogestión y la máxima horizontalidad. Sin embargo, la configuración de estereotipos sobre la *generación parricida* del '85, los calificativos erróneos y los anacronismos han sido muchos, desde diversas tiendas y con diferentes intenciones. Esto no ha permitido abordar detenidamente las tensiones de la época y significar en el presente las inquietudes que por aquellos años comenzaban a discutirse.

Estas expresiones han sido omitidas dentro del *arco de resistencia* a la dictadura y por tanto la construcción de la *memoria popular,* como relato histórico de los partidos políticos, de las organizaciones sociales y de los sindicatos, han desestimado sus irreverentes gritos. La historia al servicio de la política o la "historia por encargo", constituye una de las tramas del poder donde las patrullas ideológicas, con una utilidad bien precisa, intentan en el presente pos-dictadura, cohesionar a un vasto y heterogéneo movimiento nacional, omitiendo sucesos, eludiendo discusiones, olvidando conflictos para contar un relato de conclusiones políticas sobre hechos históricos preestablecidos.

Debemos ser conscientes de que en esta lucha por recuperar la capacidad de recordar corremos serios riesgos por terminar restaurando una particular memoria democrática, con sus héroes y sus malditos, sus fechas, hechos, explicaciones y sus intencionales olvidos. Aún existe una interpretación que continúa vinculando la escena punk-rock de fines de los '80 y todo el espectro subcultural como un movimiento apolítico, implantado y sin raíces, anti-transformación social y participante de la cultura posmoderna. Esta interpretación creada e impuesta desde una visión académica adultocéntrica a preferido ignorar aquellas expresiones políticas de enorme relevancia actual.

Este trabajo tiene como propósito desenterrar esa lista de "muertos e ignorados" (Baltar 2017) que la cultura uruguaya posterga. Esa generación punk que vino a escupirle el asado a la fiesta democrática Medina-Sanquinetti. Una expresión que fue duramente repudiada, rechazada, luego disciplinada y modulada para terminar estigmatizada y pretendidamente olvidada.

En esta batalla, existe la necesidad por recordar a aquellas y aquellos *degenerados* que desencajaron, que no se disciplinaron mirando hacía el costado como si nada estuviese pasando. Los que no se resignaron a la *apertura*, los y las que no pretendieron ser parte de una estética generacional pacifista. Aquellos y aquellas que no se sumaron a la trampa de la celebración consensuada de la post-dictadura. Los que cuestionaron la *pacificación*, las que rechazaron lo que se daba por sentado o por lo menos, se toleraba. Los y las que confiaron... en definitiva, en su propia desconfianza. Aquellos que atentos, algo apáticos y contestatarios, se posicionaron al margen de los parámetros convencionales y correctos que la política y la cultura nacional les había inculcado.

En esta trama, por un lado se encuentran quienes intentan crear un relato de la *movida rock* ignorando su base sub-cultural. Para ello, toman como referencia el Montevideo rock I en noviembre de 1986 extendiéndolo hasta el Montevideo rock II en febrero de 1988. Entienden que quince meses fue lo que duró el auge de lo que en por esos años comenzó a denominarse como *Rock Nacional*. Desde esta interpretación, 1987 significaría "el año que se volvería un punto de inflexión descendente en la

historia del rock uruguayo posdictadura" (Rodriguez 173). Afirman que a partir del Franzzini podemos comenzar a hablar del principio del fin que dura hasta que Los Estómagos realizan su último show en 1989, en las instalaciones del extinto cine Cordón.

Esta cronología puede sostenerse si hacemos énfasis únicamente en una parte de la escena rock, una neonata expresión que saltó, gritó y se estrelló en los escenarios -estadios- que el prematuro mercado ofrecía. Ello no fue más que la borra de ese fermento juvenil que al margen de la cartelera en exposición creó sus propios espacios donde expresarse.

Entre el Montevideo Rock I y la posterior aprobación en el parlamento de la Ley de Caducidad comenzó a emerger, entre aquellos que iban cantando *"el mundo fue y será una porquería ya lo se"...* ciertos espacios, en la zona metropolitana que tejía fuertes vínculos con las expresiones que paralelamente se desarrollaban en zonas céntricas de la capital. A inicios de los '80, tanto en Pocitos o Villa Dolores, como en Pando y en Empalme Olmos florecieron pequeños núcleos identificados en la necesidad de construirse una *punkitud,* unas formas de vida diferente que manifestase no solo en las letras sino también en la estética, una inquietante denuncia no solo al régimen de características cívico-militaristas imperante sino también frente a las continuidades mentales que el Uruguay arrastraba desde hacía largo tiempo.

Terminada la dictadura, el año 1987, más que el descenso, significó para muchos, la eclosión de la bronca contenida durante tanto tiempo y la posibilidad de utilizar el arte para manifestarse y perpetuar el combate contra el sistema. La posibilidad de expresarse multiplicó ideas y permitió generar espacios donde la discusión sobre el problema de los DDHH extendía el análisis a la actualidad; identificando abusos y procedimiento ilegales en las detenciones que funcionarios del Ministerio del Interior realizaban en la noche y sobre las juventudes.

De los estadios se pasó a los clubes, boliches, plazas y pequeños teatros. El año 1987 manifestó, por un lado, una transformación del público rock dejando de ser uniforme y multitudinario, para transformarse en "marginal" y "diverso". Apareció entonces un espacio que algunos denominaron como "rock subte", para referirse a aquellas propuestas artísticas que se creaban por fuera del circulo comercial. Este fenómeno fue el que catapultó a Los Tontos en aquel Franzzini del '88.

A cinco semanas de votada la Ley de Impunidad, Juan Casanova, increpado por haber tocado para la lista CBI, comenzaba el show expresando, *"Estamos aquí por y para ustedes. No crean que somos*

parte del sistema".[1] A las afueras del Franzzini expresaba un graffiti: *¡Traidores acabados!*, junto a otro que decía, *Los que tocan acá son unos caretas.* Adentro, Teflón esquivando bizcochazos, expresaba: *"Yo no entiendo porque la IMM no ponen las cuevas donde viven ustedes. Más lejos de la ciudad..."* (*Solo Rock* n°11 p 6).

Sin embargo, los jóvenes periodistas que escribían en la prensa liberal evaluaban el evento como un avance en lo que entendían como "desarrollo evolutivo" del género rock. Interpretaron el aumento de público con cierta utilidad política, sino también como una posibilidad económica, siendo los primeros en intentar promover la modernización del fenómeno a través de la búsqueda de patrocinadores que dinamizaran el mercado de conciertos y producciones. Ante ello, culminando 1987, Santiago Tavela, integrante del incipiente "Cuarteto de Nos" señalaba que el rock como *movimiento* y conjuntamente la calificación de *Rock Nacional* constituían una ficción creada con intereses especialmente comerciales, *"(...) no se si se está inflando un globo que en cualquier momento hace PUFFF.... ¿no?" (Solo Rock n° 3/ Travías y Buzones n° 3 p 4).* De esta forma es importante observar como luego de algunos años de crecimiento, el carácter espontáneo del fenómeno se estaba perdiendo, la masificación le quitó el carácter transgresor.

Desde aquellos espacios diametralmente opuestos al dogma mercantil, empezaba a circular aquella frase de Crass que expresaba como una cachetada la idea de que *punk is dead,* y que *el escorpión puede atacar pero el sistema le robó el aguijón.* Existía un importante sector de los que adhirieron al Montevideo Rock I que ya no se identificaban con las formas que tomaba lo que algunos denominaban como *movimiento*. Para estos, no fue la falta de profesionalismo de los artistas lo que generó "el declive" sino la irrupción del mercado, los productores, las empresas, sus ofertas y posibilidades. Asistían a la idea de que las expresiones más originales a nivel artístico fueron moduladas por un mercado que monopolizó la difusión, censuró temas, moduló conductas y disciplinó discursos.

Alejandro Traversoni lo expresaba así:

"Lo que vimos si es lo que ha pasado con el rock nacional: la institucionalización de lo que originalmente fue un movimiento espontáneo, la transformación del grito rebelde en queja achacosa" (Traversoni p 4).

[1]En diciembre de 1987 la lista 85 de la CBI, invita a los Traidores a un mitin político. La presentación terminó en disturbios.

Si existía un público "exigente", adherido a convicciones políticamente más radicales, significaba una minoría alejada del espíritu masivo, que por cierto, después del Franzzini, comenzaría a decrecer. De esta manera las cuevas en Uruguay vinieron después del "éxito" (Peveroni 2017). Luego de que el partido colorado intentase generar algún rédito comenzaron a emerger expresiones que involucraron actores que lejos estaban de añorar el éxito inmediato, la promoción estatal, la publicidad, el dinero de las empresas multinacionales y el reconocimiento popular.

Esta transformación del fenómeno, más que una decadencia, significó una renovación en las bases sub-culturales que en su cúspide tuvo al rock como expresión sobresaliente. Para inicios de 1988 se multiplicaron las revistas subtes y los espacios de teatros alternativo. Las cooperativas artísticas (Cooperativa Cabarete Voltaire-Brigada Metálica) se disuelven generando nuevas redes. Se reproducen los fines de semanas toques en lugares más pequeños y con menos personas. Se sucedieron diferentes "movidas" para recaudar fondos y denunciar la represión. El movimeinto anti-razzia emerge a partir de una mesa de trabajo que rápidamente comienza a tejer redes que se amplifican en los barrios. La acción política cobró vida a través de formas auténticamente libres de expresión.

Cooperativa del Molino: anarquismos y sub-cultura.

"Para qué drama sirve de decorado nuestro propio decorado"
Edmund Wilson

El '87 ve formarse la Cooperativa del Molino donde bandas como Clandestino, Post-Coito, Orgasmo Rosa, Sádica y Las Tumbas comenzarán a generar las primeras expresiones punk vinculadas al anarquismo. Constituyen la segunda generación punk-rock que marcó el ultimo cuarto de los años 80s, diferenciándose de aquella primera ola de bandas de *Graffiti.*

"Algunas mañana despertaras..." fue grabada en aquellas remeras que Bernard Rhodes vendía en la tienda del World's End 430 para la *blankgeneration*. Como una cachetada al letargo, aquí también, de forma espontánea, los primeros eventos del Molino eran convocados con la situacionista frase, *¿"Por qué estamos durmiendo"?.*

Las expresiones libertarias comenzaban a manifestarse no solo en las letras sino también en la forma de organización que decidieron generarse influenciando directamente a las bandas de los años '90s. Los del Molino, pertenecientes al género heavy y punk, optaron decididamente por un estilo donde

el virtuosismo musical era sustituido por acordes extremadamente simples y un sonido rústico, de letras breves y directas, donde lo más importante era fomentar el espíritu solidario y cooperativo.

No existía la sugestión ni la sutileza, pero si un código estético que se ennoblecía a partir de sus carencias y de su explosiva comunicación. Así, lo social se imponía frente a lo artístico. Las carencias musicales eran contrarrestadas explotando hasta sus límites el sentido social de la marginalidad (...) *no es la preocupación por el pulimento musical, sino la búsqueda de un lenguaje expresivo capaz de conquistar para muchos jóvenes cierto espacio en la sociedad*" lo que trascendía en la escena sub-cultrual (Trelles p 14).

Prácticamente no ensayaban, no solo porque la espontaneidad aún era significada por el punk como una virtud, sino debido fundamentalmente a la carencia de equipos musicales. Por ello se reunían en colectivos, entendiendo rápidamente que la solidaridad era una necesidad vital para no caer en el reclamo paternalistas de protección, subsidio y consigo, el filtro censurador de las compañías. La experiencia, si bien artesanal, no era nueva, la banda Sádica ya había formado en 1986 la Brigada Metálica con otras bandas del género heavy.

En la Cooperativa del Molino, punks y Heavys activaron juntos. Existía una identificación que trascendía el tribalismo posmoderno. Eran plenamente consciente del período histórico en el que crecieron y transitaban. Para sobrevivir se juntaron y se crearon de forma horizontal plenamente conscientes de la ausencia de toda jerarquía.

La conducta parricida adoptó a su lado una irreverente actitud iconoclasta derribando los muros músico/público y el binomio músico-ídolo impuesto a través de generaciones, intentando evitar las barreras entre músicos profesionales y chicos "normales". Y en ese sentido lo sonoro y lo visual formaron parte de un tecno-ritual que incluyó los cuerpos y resignficó los sentidos. La performance constituyó el *daimon* socrático de incorporación del *otro* donde se ensayaban diferentes variantes sobre un fondo musical y donde la actitud, la socio-estética y la comunicación pasaron a ser más importante que los arreglos y la prosa. Así la metáfora fue sustituida por una forma rápida, directa y provocadora de expresar lo urgente.

El punk abrió un espacio donde lo crudo, lo clínico y lo críptico podrían, a través del arte, conmover, denunciar y por que no, también, "famosear". El punk dio sentido a la existencia de una juventud que había crecido durante el terrorismo de estado.

Al igual que en el arrabal de la vecina orilla, el punk se gestaba en estratos medios pauperizados y sectores de clase acomodada, para correrse posteriormente a las zonas periféricas. Estos jóvenes comienzan a informarse sobre la "revuelta" punk del '77 y las *movidas* postfranquista en la Euskadi de inicios de los '80. Del *baby boom* y la extensión de la educación en la posguerra europea nació el *Dole Queue Rock* -rock del desempleado-. De la censura y las políticas antiobreras y monetaristas surgió una expresión inconclusa, visceral y parricida en barrios y zonas metropolitanas de Montevideo, que encontró en el punk, una respuesta a sus necesidades expresivas.

A estos jóvenes cuando niños se les cortó el cabello, se les uniformó y manipuló de la forma más despiadada. Ellos vieron desfilar docentes, despidieron a sus amigos, fueron de visitas a los penales y lloraron familiares que no encontraban. Entraban a la adolescencia cuando estalló la crisis económica del '82 y apenas comenzaron a caminar las calles, la policía los paró, revisó y encarceló.

Antes de que estos pibes aprendiesen a gatear los dioses del rock morían de sobredosis. Apenas aprendían a hablar cuando se les obligó a escribir "año de la orientalidad". Lo primero que conocieron de Lennon fue su muerte. Aprendieron la palabra guerra cuando el televisor transmitía en vivo las masacres en el Libano. Descubrían el sexo mientras el SIDA ya era una amenaza para la humanidad y cuando el punk llegó, ya estaba muerto... escribía, hacia años atrás, Penny Rimbaud.

Estos jóvenes se vincularon con los hijos de padres militantes, presos o desaparecidos y otros inquietos, que también, educados bajo los preceptos de la CONAE (Consejo Nacional de Educación), modulados bajo las censuras de la DINARP y los *craviotextos*[2] comenzaron a buscar espacios desde donde resistir a la *cultura de la impunidad*, a las conductas reaccionarias y a las frívolas expresiones de los que consideraban como una sociedad pacata y esclerosada.

Es así que a mediados de 1980, una generación de la periferia socio-urbana empezó a descubrir el anarquismo a través del punk-rock. El punk fue apropiado por los marginados que se identifican a si mismos como víctimas del terrorismo de Estado, del saqueo económico, de la mentalidad conservadora y de la falta de oportunidades en un Uruguay vaciado de ilusiones y esperanzas. Visualizaron en el punk una forma de llamar la atención para que *"otros vean que estamos mal, que disentimos"* (Casanova 19), entendiendo a su vez que *"(...) nunca podemos ser punk a la europea en la sociedad uruguaya"* (Peluffo 38) y que este era un camino estético valido para expresar

[2]Denominación que Manuel Flores Mora adjudica a los textos elaborados por Wilson Craviotto que se difundían durante la dictadura a través de la asignatura "Educación Moral y Cívica" cuyo fin era inculcar la Doctrina de la Seguridad Nacional.

incertidumbres, dolores y euforia.

Pelos teñidos, acucillados, con claros que dejan ver el cráneo. Crestas de las más variadas, elevadas con la ayuda de cualquier material aglutinante. Alfileres, ganchos de todas formas, tamaños y materiales pendían sobre lobulos, labios y los rincones más recónditos del cuerpo. Ropas desgarradas, pasada de modas, confeccionadas con diferentes elementos y estampadas con parches y frases... copiadas o creadas. Chaquetas que podían parecer un collage dadaísta en un *Montevideo que agoniza.*

El punk reconquistó el cuerpo y su relación con la individualidad. Desde allí se intentaron diferentes manifestaciones de desesperación, encontrando en la estética corporal, expresar las angustias y los placeres que les producía la vida. Para quienes caminaron aquellos años, el punk fue rabia, velocidad, un drama comprimido. También fue ruido, descreimiento y mucha provocación. Con él se burlaron de la sociedad, derribaron miedos, ironizaron a los ídolos, despertaron repulsión... molestaron y fueron molestado. Significó el rechazo y el comienzo de algo.

El vinculo entre el punk y el anarquismo no se generó tanto a partir de la militancia en una organización sino que fue asumido fundamentalmente como un estilo de vida donde la libertad no era un concepto sino una posibilidad concreta. El anarquismo de la postdictadura en Uruguay estuvo más ligado a las expresiones sub-culturales que al mundo del trabajo. Fueron los degenerados de la cordura establecida los que denunciaron que la lucha debería darse en todas las escalas políticas-sociales-culturales, superando el concepto de “lucha de clases”, formando barricadas entre quienes aspiraban al poder en todas sus formas y esas/as *otros/as* que no aspiraban a la autoridad.

Así, grupos de afinidad encontraron en el punk una veta artística donde canalizar sus inconformidades. La feria de Villa Biarritz fue el centro neurálgico que los reunió. Significó la invención de un espacio territorial al margen de la contra-cultura anclada en el Canto Popular. Allí se realizaron toques, se instalaron decenas de puestos donde el fanzzine y las revistas subtes se entremezclaban con aquellos/as que realizaban performances e intervenciones urbanas en un momento atravesado por un espíritu de transgresión artística y de formación de redes comunicativas.

Toda esa turma liberó un nuevo escenario en la ciudad, al aire libre y muy pintoresco, entre discretas parrillas en la vereda con sus *linyeras* y sus trucos, la militancia partidaria y el voto verde, algún “tira” y las y los vecinos que acudían por sus compras sabatinas. En ese sitio, señala Cotelo:
“(...) *sus estigmas exteriores pasan desapercibidos cuando la indumentaria de los otros es igualmente modesta. En definitiva se hallan ente iguales, donde nadie molesta a otro por un pelo de más o de*

menos" (Cotelo 19).

Las calles y las ferias constituyeron a finales de la dictadura un espacio reterritorializados por aquellas/os que posibilitaron una re-lectura de una ciudad trazada por las necesidad del tiempo, el flujo de información y la circulación. Villa Biarritz fue un punto a donde peregrinar, caminando y tomando algo, en un Montevideo que a los ojos de las juventudes eran sitios frívolos y silenciados, donde *"la bruma envuelve las calles (...) fin de otoño, sol anémico. Principio de invierno, no quiero verte llegar"* (Lis p 3). Allí, las trouppes de los diferentes barrios le arrebataron un espacio a la ciudad, donde poder juntarse, algo que la dictadura había prohibido desde hacía largo tiempo y que el gobierno de Sanguinetti intentaba perpetuar. *"El Partido Colorado tiene un miedo atroz a que la gente se reúna, converse, discuta"* (SERSOC: 1989). Allí pudieron compartir, conocerse, leer y leerse, escuchar y ser escuchados. Allí se enamoraron, se emborracharon, debatieron, pensaron y crearon.

Villa Biarritz se convirtió en el espacio desde donde comenzar a incorporar ideas, lecturas y discusiones que configuraron ese background desde donde esta generación plasmó a través de las diferentes posibilidades artísticas, mensajes que aparecían congelados en la conservadora sociedad uruguaya. Muchas y muchos encontraron allí sus primeras lecturas sobre punk a través de las revistas subterráneas y junto a ellas conocieron escritores, pensadores, poetas y artistas que daban sentido a esa atmósfera un tanto gris y kafkiana por la que atravesaba el Uruguay post-dictadura.

Los jóvenes tenían graves reparos respecto a con quien activar. Estos quinceañeros a fines de 1980 entendían a la reorganizada F.A.U. como un aparato más del sistema político convencional signado por la lógica mando/jerarquía. "El accionar político pero... ¿con quién? Porque la F.A.U. ya proponía una organización tipo gobierno que a nosotros no nos importaba" (Pablo Hernández: 2018).

La generación "ausente y solitaria" re-significó el anarquismo poniendo en tela de juicio aquella tendencia hacía la gestación o reagrupación de antiguas formas organizativas que intentaban *influir* en el movimiento social. Cuestionaron fuertemente aquellas estructuras que resultaban insuficientemente horizontales optando por reconstruir un imaginario anti-jerárquico en una sociedad esencialmente autoritaria y burocrática.

Entendían que el apego a ciertos mecanismos de funcionamiento con pretensión masificante -"política de masas"/"conquista de sectores populares"- y vanguardista, partiendo desde un análisis estrictamente economicista centrado en la relación patrón-obrero, las tendencias políticas sobre el

concepto de "liberación nacional" y la problemática de la dependencia centro/periferia condujo a una practica que derivó en sectarismos y *divisionismos* que inmovilizaron el anarquismo. Empezaron a entender que espacios como el anarco-sindicalismo, corrido/sintetizado en el marxismo o el guevarismo se habían decidido, en el gobierno de Sanguinetti, por transitar unas prácticas restauracionistas, que maniataban aquellas expresiones que escapaban a la lógicas convencionales de la izquierda uruguaya.

Desinteresados en la organización de estructuras, esta expresión minoritaria, luego de años de sistemática represión, intentó recuperar de la tradición anarquista aquello que excedía a las prácticas militantes estrictamente sindical-gremial y las interpretaciones de orden clasistas, para resignificar al individuo en su relación con lo circundante.

Desde una visión simplista y estigmatizadora el anarquismo siempre fue identificado con el caos y la violencia sin sentido, pero también con el héroe individual y la muerte trágica, con el acto espectacular que desde lo romántico también estuvo asociado a lo puro e ideal, a lo bohemio y a la perversión, a lo oscuro y lo degenerado. En estas lecturas, el anarquismo no significó nunca un proyecto de liberación y una posibilidad de transformación social. La misma suerte le a tocado al punk como expresión artística y modo de vida. El punk no fue reviente, diversión sin sentido e individualismo como la prensa intentó catapultar. El punk constituyó un no-movimiento que impulsó a algunos y algunas a salirse del claustro, a abrir sus cabezas, para denunciar y provocar a una sociedad aletargada.

Surgido en el seno de una familia católica, como los son muchas de las familias del barrio de Lezica y educado bajo la doctrina de la orden salesiana, Pablo H señala que la experiencia libertaria que ellos vivían a fines de 1980 consistía en recluirse en los montes de Lezica, *jalar* cemento, mezclar "bolas", conseguir hongos, hacer música o conseguirla mediante la copias en cassettes... y leer a Idea Vilariño o Edgar Alan Poe. "Era todo bajón, depresión al mango, porque era algo que se vivía". Las experiencias con droga y la estética punk eran parte de una opción de vida autónoma, siendo esta una adopción esencialmente política.

El accionar de carácter organizativo comenzó a surgir como necesidad cuando su manera de andar conmocionó la buenas costumbres de los y las vecinas que miraban hacía el costado cuando estos muchachos y algunas muchachas eran detenidos, humillados y trasladados hacía la comisaria del barrio. Este fue el germen disparador de luchas específicas, primero micro-espaciales, vinculado al

radio de acción[3]. A partir de ellas, intensificaron vínculos con otros grupos que en 1989 activaron en la coordinadora anti-razzias, como respuesta en contra del modelo de disciplinamiento perpetuado en democracia.

Los '80s significaron para el anarquismo una valorización identitaria que algunos denominan como el resurgimiento de las ideas libertarias anti-organizacionistas y la configuración de redes de sensibilidad y grupos de afinidad. Comenzaron a comprender que una organización u autogestión que alimente el rol del proletariado redentor, de "la revolución hacía..." y de un progreso inherente al curso de la historia, administra la semimuerte cotidiana. Abolir la moral laboriosa y represiva, la adoración de la eficacia y la autoridad en sus diferentes dimensiones sociales constituyeron las bases sobre las que se construyeron otras formas de relación humana. El "enemigo" por tanto no solo lo constituía el Estado y las corporaciones militares, la Iglesia, la Escuela, el capitalismo, las multinacionales, la prensa y la Policía sino también todas aquellas conductas y relaciones forjadas y reproductoras del poder.

A decir de "El Sombra", "muchas individualidades desde una actitud de vida como lo es el punk, encontraron en una banda una manera de canalizar y exteriorizar la rebeldía" (Sombra 2017). La represión policial post-dictadura, el descreimiento sobre la partidocracia, las vicisitudes económicas, el terror de la noticia mundial, los apremios físicos y mentales en los calabozos de las seccionales y la mínima posibilidad de "decir" algo, fue el combustible que encendió la mecha contestaría.

Mediados de 1980 significó un momento importante donde se pusieron en jaque los paradigmas totalizantes. Los y las jóvenes que lo transitaron, atravesaron experiencias donde la *des-subjetividad* emergió como condición vital para construir nuevas identidades. Comenzaron a comprender que daba igual si estas expresiones se consideran anarquistas adoptando una bandera rojinegra, negri-blanca o verdinegra si realmente se favorecían prácticas de libertad, de solidaridad y reciprocidad social. Quitarse de encima toda forma de poder y crear espacios horizontales constituyeron las acciones más relevantes de la sub-cultura punk en la post-dictadura, entendiendo la transformación como una acción permanente en diferentes escalas.

La gente que habla de la revolución y la lucha de clases sin referirse explícitamente a la vida

[3]"Después con el grupo de amigos lo que hacíamos era tirarles bombas de alquitrán a lugares donde sabíamos que explotaban a la gente y les escribíamos en las paredes 'explotadores'. Una vez cuando hicieron los 500 años del descubrimiento de América' en Lezica estaba la primera estatua de Cristobal Colón en América y fuimos después de las doce de la noche del día 11 de octubre con tres bombas de pintura y estábamos 're locos' y le erramos las tres veces a Colón que está altísimo -risas-, un fracaso total".

cotidiana, sin comprender lo que es subversivo acerca del amor y positivo en lo referente a rechazar las ataduras, tiene cadáveres en la boca... esta frase proveniente de las entrañas de la Internacional Situacionista (Marcus 226) expresaba el espíritu de aquella generación europea, sesentista, que se planteaba un duro combate con el mundo moderno y las ideologías perpetuadoras de la esclavitud humana. El punk vino a significar aquellas ideas, pues, había algo nuevo bajo sol: un nuevo sonido, una nueva actitud.

Así se revitalizó una concepción del mundo libertaria, esencialmente cuestionadora de la actitud comisarial, rutinizante, reclutadora, ortodoxa y adoctrinadora que ofrecía la cotidiana reproducción de las miserias ancladas en caducas organizaciones de carácter anarco-sindicalista o marxista. Se intentó romper con la obediencia que prosperan en estas formas de agrupación insuficientemente horizontales. Cansados de idolatrar a las y los veteranas/os, porque llevan años en “la lucha”, tienen más experiencias y cuentan con un reservorio de verdades incuestionables, se plantearon dejar de ser los/as comisarios museísticos de las gestas gloriosas. Se propusieron dejar de reproducir un perverso engranaje conformista.

Ubicándose asociada a las expresiones juveniles, visceralmente cuestionadora de la tradición, de “lo clásico” y de los textos canónicos, surgió a fines de los '80 con el anarco-punk, el veganismo, el anarquismo verde o anarco-ecologismo, el movimiento anti-nuclear, anti-belicista y ocupa (squat), las radios libres y los sellos anti-comerciales, el primitivismo, las luchas anti-especistas, y el anarco-feminismo, una multiplicación experimental que se construyó paralela a la tradición anarco-sindicalista, la interpretación clasista y su mesianismo universalista. Lejos de crear una falsa unidad uniformizante, las expresiones vinculadas al anarquismo a mediados de los 80s comenzaron a comprender que la diversidad de experiencias era lo que generaba un sentido y una legitimidad. La hibridación de diferentes ideas y experiencias, junto a la formación de colectivos y la extensión de redes como respuesta a los problemas cotidianos comenzaron a construir por fuera de “los proyectos” pretensionistas basados en “la progresión hacía” y el “avance en dirección a”.... algunas formas de accionar políticamente que priorizó la reflexión esencialmente anti-dogmática, entendiendo que es estéril aceptar una herencia que conduce hacía el inmovilismo tradicionalista porque allí se corre el riesgo de encallar en un anarquismo anacrónico y museístico.

Caso “Clandestino”

Dos semanas después de que integrantes de la Brigada Antirazzia fuera procesada y censurada (Zibechi 157) circularían por la misma senda un miembro de un particular grupo de punk-rock. El 15

de mayo de 1988, en el marco del Festival Parque Rock-dó el vocalista de la banda "Clandestinos", Esteban de Armas aludió contra los parlamentarios calificándolos de "putos", se manifestó contra los militares y despotricó contra la democracia. Aquel que supuestamente era el promotor del evento, el director del Departamento de Cultura de la IMM, Thomas Lowy (1985-1990) no dudó en presentarse como testigo denunciante argumentando la utilización de "términos soeces y agraviantes" frente al fiscal actuante.

Era la primera vez que la *Cooperativa del Molino* salía del Molino de Pérez (barrio de Malvin) y participaba de un evento organizado por la IMM. En la actualidad nos parecería muy extraño que alguna banda de rock sea desalojada a palazos del escenario, se censure sus mensajes y se reprima, detenga y encierre a su público. Sin embargo, entrada la tutela democrática, el arte afloró y con él, una diversidad de expresiones comenzaron a ser identificadas por el gobierno y las fuerzas represivas como elementos desestabilizadores del statu quo (ver "Archivo Berruti", rollo 861-DGID 18 de mayo de 1988).

D:¿Cómo consiguieron tocar en el Parque Rock-do?
J: Nosotros ya teníamos la Cooperativa (Las Tumbas, Post-Coito, Sádica, Orgasmo Rosa). Lo que proponíamos en la Cooperativa era tocar por la nuestra sin depender de nadie. Dentro de todo había gente que estaba de acuerdo con ir a tocar, pero había gente que no quería nada por ser de la Intendencia (Dike 1988).

Apenas tres días después del evento, De Armas es enviado a prisión por injurias y agravios generando una cierta división en la escena sub-cultural. Esteban aparecía en la escena pública como el cantante aterrador, el terrorista de la democracia, el criminal y enemigo de la seguridad ciudadana. Siquiera *Sex Pistols* habían tenido que enfrentar tales cargos, cuando una década antes, habían insultado en vivo en el Thames TV, en horario de niños y jubilados (Strogman 146). Sin embargo, los *Clandestinos* no solo apuntaron aquella tarde contra sexagenarios recalcitrantes, sino que fiel al estilo, *hazlo tu mismo!*, utilizaron las trincheras "enemigas" para tocar el tema que los cincuenta adolescentes exigían, provocando a la banda que lo retardaba: "milicos putos". Una obra extremadamente visceral cuya letra cuestiona, sin artilugios poéticos, a la partidocracia, a la impunidad militar y todo la estructura institucional que la sostenía.

La distancia y silencio que tomaron las organizaciones sociales y la prensa de izquierda evidenciaba la brecha para con estas expresiones viscerales. En un solitario artículo, Butazzoni escribía para el semanario *La República*:

Diputados y senadores opinaron ad libitum, sin que nadie haya tenido la elemental elegancia social de perdonar al que supuestamente los había ofendido, aunque en otros casos menos elegantes tuvieron plena disposición de perdonar a quienes los habían desalojado de sus bancas parlamentarias.... (...) El cantante ya es, técni-camente, un delincuente. Las instituciones están a salvo. Clandestino calculo que no volverá a tocar (Delgado 101).

El año '87 con el surgimiento de un segmento punk vinculado al anarquismo se generó una ruptura en la "movida rock" o "Rock Nacional", perfilándose dos posturas, una de ellas proponía el arte estrechamente vinculado a la acción política libertaria que se asumía como la antítesis de aquellos que habían logrado cierto "éxito" y tocaban en estadios. La "Cooperativa del Molino" y fundamentalmente la banda Clandestinos sostuvo un gesto auténtico desarrollando una *performance* que tiene por objeto rechazar, transgredir, revolucionar, desagradar, desenmascarar y repudiar las bases político-culturales sobre la que se asienta una sociedad, que sienten, no les pertenece. Estos jóvenes vinieron a colisionar -*clash*- la sociedad de dirigentes y representados, de amos y esclavos, de directores y subordinados. La soledad y el desprecio que recibieron fue arrolladora.

Existió una incapacidad de los actores culturales por comprender los nuevos mensajes del mundo subterráneo, el cual rechazaron. El músico y crítico, Carlos da Silveira señalaba que: *"Los muchachos no dijeron 'homsoexuales'. Utilizaron un lenguaje mucho menos técnico. Si esto fuera obsceno.... Mientras, la obscenidad real se pasea libremente por las calles..."* (Da Silveira 122).

La edición N° 5 de la publicación anarco-sindicalista *Solidaridad,* en un aislado artículo, con título: "Reprimen a rockeros" desarrolla un interpretación contradictoria y distante al sentir de estos grupos que permite observar esa brecha generacional manifiesta en análisis superficiales y descontextualizados de las expresiones sub-culturales, no permitiéndose ver aquel germen libertario que subyacía lo estrictamente rockero. Por un lado, señalaba que *"las expresiones de estos jóvenes ante 300 personas no tendrían ni tienen mayor relevancia"*, como suceden, señala el artículo, *"en otras latitudes"*. Entendían que la conducta del grupo Clandestino no era más que la reproducción de actitudes que son parte de una dinámica donde *"el sistema permite hasta lo que cree conveniente admitir"*. Agregando que estas conductas no *"están reñidas con la moral"*, la cual reflexionaban, se encontraba ultrajada por *"otras actitudes solapadas"* (hambre, pobreza, marginación).

Así, entre el anarcosindicalismo de la pos-dictadura y estas nuevas expresiones sub-culturales existían diferencias sustanciales que no permitía al imaginario sesentista, significar las experiencias

emergentes. El intento por totalizar interpretaciones y extender el radio de influencia en el *movimiento*, no solo embalsamó al anarquismo e imposibilitó una dinámica transformación, sino que además desplazó toda posibilidad interpretativa que excediera los márgenes convencionales del anarquismo canónico. Las interpretaciones que se levantaban desde el espacio anarco-sindicalista en Uruguay se encontraban próximas a la propaganda que desde la izquierda partidocrática se reproducía omitiendo deliberadamente los mensajes que estos jóvenes querían transmitir generando una acción paralizante dentro de unos esquemas fosilizados por la reproducción de las lógicas de poder transversales a las organizaciones plataformistas.

Al final y luego de una dura crítica, el artículo termina dando un giro en el discurso intentando identificar la represión en democracia como un fenómeno homogéneo, emparentando la lucha de *Clandestino* con el encarcelamiento, en 1987, de algunos militantes anarquistas del barrio de La Teja:

"*Ante este hecho que no está aislado de otros reciente (caso hermanos Pilo-Barreira-razzias-fútbol) que desarrollamos en otras notas, nos parece conveniente que los jóvenes tomen conciencia, que como en el primer caso; la movilización, la denuncia, la lucha en conjunto es la mejor manera de contrarrestar estos absurdos abusos de autoritarismo pseudo legal" (Solidaridad* p 5*).*

El artículo termina concluyendo que si bien estos grupos son influenciados por la cultura europea y estadounidense, no debería desestimarse *"la conciencia que muchos de esos grupos poseen para organizarse"*. Por ahora, valoran, solo tienen una Cooperativa, y *"ese es un buen principio"*. Sin embargo, la capacidad organizativa y la expresión combativa solo podría contribuir si se materializaba en la formación de un "*Centro Cultural",* para "*conectarse rápidamente y responder inmediatamente a hechos como el que 'hoy' les toca vivir"*.

Lo que desestimaba quienes escribían en *Solidaridad* es que estos jóvenes no solo tenían sus cooperativas (Cabaret Voltaire y Cooperativa del Molino), habían creado sus propios medios de comunicación a través de las revistas subterráneas (faltaría algunos años para la aparición de las primeras radios piratas), construían un arte absolutamente transgresor, tenían sus teatros, vestían y pensaban diferentes, no se identificaban con los mártires y tampoco estaban dispuesto a someterse a la vigilancia de aquellos que, mezclados (F.A.U/PCR/PVP), decían proseguir la lucha. Las expresiones libertarias resurgidas a fines de los '80 y profundizadas a inicios de los '90 resignificaron del anarquismo clásico su contenido esencialmente anti-autoritarista. Tanto desde las formas organizativas -aquellas que pretenden modular las relaciones y conductas sociales- como en el campo de la producción de las subjetividades, forjaron la construcción de nuevos discursos, lenguajes y

mensajes censurados por la lógica revolucionaria-militar.

El anarquismo de los 80s cuestionó fuertemente la idea de "la revolución" y su carácter mesiánico, positivista, lineal, absoluto, redentor y ascético para pasar a ser epidérmico, callejero, instantáneo, indiciario y conjetural, a partir de la necesidad de generar múltiples transformaciones vitales, en la pareja, en la familia, en las relaciones con los pares, con la naturaleza. Las reflexiones sobre el biopoder y la incorporación de la noción de revolución permanente asociada a la idea de grupos de afinidad y acción directa posibilitaron nuevos horizontes en el anarquismo de la segunda modernidad o fin del capitalismo industrial (Ibáñez 38). Sin embargo, rápidamente, así como la izquierda intelectual y partidaria obvió la discusión señalando la necesidad de afrontar temas propios del avance capitalista; el anarquismo plataformista y anarco-sindicalista desestimó la discusión sobre sexo-sexualidad, marginación-delincuencia-minoridad, organización y relaciones de poder.

Coordinadora Antirazzia

En los años de la primera presidencia de Julio Maria Sanguinetti el silencio y la complicidad con los asesinos configuran la cultura civil de la impunidad en una *democracia tutelada,* como gustó llamarle a la generación del '85. Las expresiones artísticas emergentes en 1986-87 comenzaron a constituir en 1988, un espacio político, sustancialmente a-partidario, en el cual los jóvenes ensayaron intensas luchas frente a los problemas que se les presentaban.

A partir de fines de 1985 y como continuidad de las políticas represiva del Estado, comienza a desarrollarse fundamentalmente en Montevideo, un accionar policial denominado comúnmente como *Razzias,* amparadas en el decreto N680/980 vigente desde el periodo dictatorial. *"(...) la orden es que no se peguen palizas (...) que no se destrate tampoco a la gente"* (Manini Ríos p 5) señalaba el Ministro del Interior Carlos Manini Ríos, ex-Embajador de Bordaberry, Aparicio Mendez y el goyo Alvarez, agregando que "*... la mano más suave significa una pérdida de eficacia represiva".* Esta ley y el accionar de los comisarios guiados por las directrices emanadas desde la Dirección de Seguridad de la Jefatura de Policía permitió que el 16% de la población resultase "*un chivo emisario"*, sujeto de castigo progresivo. Así, cientos de jóvenes fueron abusados física y psicológicamente en dependencia policiales, donde el apaleamiento y las torturas sistemáticas dieron pasos a asesinatos (Reyna Reyes p 5).

Estos gurises posan la vitrina exótica de suicidas, muertos por crímenes, por sobredosis, en accidentes fatales o ejecutados, y su memoria está ausente en las crónicas que construyen la mesiánica mitología

del mártir. No hemos sido capaces de significar las secuelas de la represión del Estado en la post-dictadura, olvidándonos de los crímenes perpetuado por esta negociada configuración política, mezcla de civismo con claros tintes de doctrina militar. ¿Guillermo Machado había sido la única víctima fatal de la represión post-dictadura?. Qué podemos decir de Ricardo Ferri asesinado por la policía el 20 de noviembre de 1985, o de Daniel Romero dado de muerte en el departamento de Hurtos y Rapiñas de la Jefatura de Montevideo en la madrugada del miércoles 20 de enero de 1988 (*Cuadernos de Marcha* p 38/*Brecha* p 8). Que de Jorge Barboza asesinado por la policía el 20 de abril del mismo año o de aquel empleado de empresa del correo dado de muerte por la Policía a principios de junio 1988. Que de Raúl López, degollado en el Penal de Libertad mientras se realizaba un "simulacro de control de motín" el 27 de febrero de 1987. Que de Guillermo Cicerchia asesinado el dos de febrero de 1989 o el de Favio Lettieri, el "subversivo del puerto" a quienes la prefectura nacional detuvo y torturó entre el 19 y el 20 de enero de 1989. Qué podemos decir de los niños de Treinta y Tres que subidos a los techos de la dependencia del antiguo Consejo del Niño, amenazaban con colgarse de los cables del tendido eléctrico si no cesaban las torturas que sufrían diariamente.

El dualismo *antes* y *después, democracia* o *dictadura* se tornaba relativo y perdía su antagonismo en un presente que continuaba signado por la violencia estatal. El objeto de la acción policial no era únicamente modelar aquellos jóvenes díscolos cuyos comportamientos signado por el consumo de drogas hacían daño a la ética ciudadana corrompiendo la vida social. La nueva organización de la represión tenía por objeto perpetuar el miedo paralizador que continuase legitimando el orden moral conservador, la política partidocrática y la economía neoliberal.

En mayo de 1987, los adolescentes de Cable a Tierra escriben un artículo denominado "Razzias" en el que informan sobre la actividad de:

"el Foro Juvenil o el Instituto de Ciencias Sociales, jóvenes que han lanzado un trabajo de denuncia sobre razzias colectivas e individuales que realizan en forma 'rutinaria' los 'agentes del orden' para 'cuidar de nuestra seguridad'. (*Cable a Tierra* p 5).

La acción represiva de la policía apuntaba contra aquellos jóvenes que se apartaban de las normalizantes conductas impuestas a través de un miedo social que se perpetuaba en democracia a partir de nuevas formas perversas de religitimación social. El gobierno democrático continuaría intentando disciplinar a aquellos y aquellas que frecuentaban espacios de reunión social con algún grado de peligrosidad como las plazas, bailes, locales de maquintas, esquinas, toques de rock y manifestaciones. Los informes recogidos por el grupo de trabajo demostraban que cualquier excusa

era validad para detener, amontonar, robar, extorsionar y torturar jóvenes en las comisarias. Se los conducía por no portar cédula, por no poder justificar su calidad de estudiante o trabajador e incluso cuando estos elementos eran reunidos por el detenido, también eran conducidos por sospechosos.

Este tipo de acción represiva comenzó a arrojar importantes consecuencias para aquellos raziados que no podían justificar sus ausencias ante las instituciones educativas, empleadores y padres. Promoviendo así la configuración de una paranoia social donde la desconfianza y el "algo habrás hecho" consolidaban una lógica de ciudadano-policía, promovida durante la dictadura y continuada en democracia. Este accionar policial agregaba un elemento de inseguridad para aquellas familias que no sabían si sus hijos e hijas aparecerían suicidados, homicidiados, accidentados o violados.

Castigar y vigilar los fenómenos sociales que pudiesen resultar nocivos, cuestionar o poner en peligro los intereses de los restauradores democráticos era la orden. Se intentó así perpetuar un estado de inseguridad colectiva y sospecha frente a los nuevos enemigos: punk-rock, prostitutas/transexuales, drigas-SIDA, *infanto-juvenil,* con el fin de legitimar la vigencia en el poder de las corporaciones que sostienen el estado.

El decreto que habilitaba este procedimiento daba paso a todo tipo de excesos y arbitrariedades en la cual la policía continuaba manteniendo vigente una racionalidad donde todos son culpables antes de que se demuestre lo contrario. De esta forma se violaban garantías individuales amparadas por el derecho constitucional, dando continuidad a una forma de terrorismo de Estado sostenido a través del monopolio de la violencia, la capacidad represiva intacta y la filosofía de la impunidad reafirmada en abril de 1989.

Mientras integrantes de la Birgada Antirazzia eran procesados, Esteban De Armas cumplía pena en prisión, se reprimía a mansalva en los recitales de rock -como los atropellos de granaderos y coraceros en la presentación de UB-40 (marzo 1989)- y cientos de jóvenes desfilaban por las comisarias, las diferentes expresiones sub-culturales y organizaciones de derechos humanos formaron en marzo de 1988 una "mesa de trabajo" que constituyó un espacio donde se concentraron y dinamizaron las denuncias que interpelaron la acción de las fuerzas represivas del estado. A inicios de 1989 el fenómeno desencadenó en la formación de una coordinadora que funcionó intensamente entre mayo y setiembre, en la plaza Zabala ubicada en la Ciudad Vieja, replicando su acción en numerosos barrios de la capital del país y el interior del país.

De esta forma comenzó a constituirse un "movimiento" denominado anti-razzia a partir de la acción

de redes creadas por colectivos que lograron tejer interesantes lazos de comunicación entre los barrios y una importante organización de carácter horizontal, antijerárquica y autónoma. En el incipiente "grupo de trabajo" participaron el Instituto de Estudios Legales y Sociales del Uruguay (IELSUR), el servicio de Paz y Justicia (SERPAJ), integrantes del Instituto de Sociología, ASCEEP-FEUU, el Foro Juvenil y la revista *Gas Subterráneo*, *Kable a Tierra* y *Suicido Colectivo*. La acción de este grupo tenía un doble propósito. Por un lado, generar conciencia sobre la acción de la Policía. Por otro, incidir a nivel parlamentario, insistiendo se investiguen las denuncias presentadas; instando al poder ejecutivo a que se pronuncie contra el decreto 680/980 que habilitaba la detención por "averiguaciones"; sugiriendo al poder judicial, se exprese, declarando la inconstitucionalidad del decreto violatorio de las garantías elementales de las persona.

Entrado el año 1989, la coordinadora en Ciudad Vieja comenzaba a crecer no solo en número sino en posibilidades y contenidos. Una vez más los espacios públicos fueron re-tomados por quienes lo habitaban. La Plaza Zabala, al caer la tarde, entre fogón y rondas, reunió a grupos de los más diversos, entre ellos a aquellos/as muchachos/as de Ciudad Vieja agrupados en el SURME (Sindicato Único Revolucionario de Muchachos de la Esquina), la Red de Teatro Barrial, HU (Homosexuales Unidos), AMEPU (Asociación de Meretrices del Uruguay), Vecemos, Chalaman, Termas, Mafaldas y decenas de aquellos barras punk que desde diferentes barrios (Parque Posadas, Lezica, Cerro, Teja, Atahualpa, Ciudad Vieja) peregrinaban a Villa Biarritz.

A ello se sumarían entrado julio-agosto individuos que a título personal se identificaban con lo que estaba ocurriendo contra los jóvenes, en las calles y de noche. *"este pensamiento de 'estamos todos', porque sufríamos lo mismo, las razzias, las razzias la sufría cualquier homosexual que iba caminando, cualquier joven que andaba (...) creo que eso fue los que nos juntó (...) hubo mucha unión y mucha aceptación*". (Sempol 224). Putas, putos, *pichis*, drogadictos, bohemios y fracasados, jóvenes desamparados, excluidos y reprimidos, constituyeron la argamasa perseguida y marginada que se animó a dar forma a una original expresión.

Pablo H nos cuenta que a fines de 1980 portar una estética punk le generó muchos problemas a nivel social, no solo en el común de la gente, que los hostigaba duramente, sino fundamentalmente con la policía. Existía una impunidad social que hoy es difícil comprender, pero a fines de los 80s los adultos atacaban física y verbalmente a todas aquellas y aquellos jóvenes que se animaban a caminar por senderos nuevos o diferentes al convencionalmente establecido. "En la época de las razzias yo estaba dos veces por semana por lo menos adentro (comisarias). Y nosotros seguíamos insistiendo. Tomábamos vino en la plaza Lezica o íbamos a Colón. Agarraban y te levantaban". (Hernandez:

2018). Añade que, debido a ello, su grupo de afinidad punk de Lezica y Colón comenzó a formar parte de la Coordinadora Anti-razzias. Una de las acciones que emprendieron en la lucha contra la represión policial fue, como muchos colectivos, la difusión del material creado por la Coordinadora en caso de una detención arbitraria.

En otoño de 1989 la revista *La Oreja Cortada* publicó un articulo titulado "Si esta cárcel sigue así" escrito por Lalo Barrubia. Por supuesto que sus reflexiones pasaron inadvertidas por la clase política. Pero las sensación de bronca allí expresada permite acercarnos a los nervios de esta generación. El artículo comienza apuntando contra la izquierda orgánica señalándoles como "policías disfrazados" o "voluntarios" que escondidos tras las "caretas" de un anonimato que habilita una cierta tranquilidad, actúan de manera cómplice con las lógicas de represión contra algunas juventudes.

(...) los policías 'voluntarios' que abundan en este país (y los hay consumidores de drogas y militantes del referéndum también) han decidido interferir en todo, como siempre. Han decidido poner carteles en la cara de la gente, clasificarnos entre, 'enfermos y sanos'.

Estos "sanos" personajes son los que creadores y reproductores de aquellos estigmas maniqueos, malintencionados, anacrónicos y acríticos, que desde *La Hora*, *El Popular* e incluso algunos artículos en *Brecha*, se lanzaban desde 1986 contra todo el espectro de la subcultura rock.

Y ese es el principal aliado de la yuta (...) El que le hace la cabeza a la gente en contra nuestra (...) Pero básicamente estamos los que hemos asumido la enfermedad y nos dispusimos a vivir con ella; y los que se pretenden sanos y protectores de los enfermos (...) Entonces estamos los que aceptan el rol y los que no lo aceptamos. Y nos llaman pendejos o marcones (...) Marcar no es más que quedar en evidencia o en ridículo, o dejar en evidencia el estado en el que uno se encuentra.

Lalo Barrubia, la generación parricida, estas líneas y la atmósfera discursiva es parte de una momento en el que un sector de la juventud uruguaya se comprende inhabilitada y deslegitimada por los interlocutores válidos -partidos políticos/medios de comunicación- de los mensajes sociales. Se los margina conduciéndolos hacía una posición reproductora de las expresiones socialmente aceptadas en un marco de *transición en paz,* y no se los reconoce como una generación capaz de formular expresiones porque se teme a su originalidad.

En enero de 1989, Gonzalo de Freitas se preguntaba en la revista *Guambia:*

"Hoy, los grupos de rock, el teatro en 'la lona', las revistas subterráneas, representan en la vidriera a los jóvenes. Pero ¿a qué jóvenes? Es como si estuvieran repitiendo las expresiones de hace cuarenta años". (De Freitas 48) .

El periodista reconoce la existencia de un sub-mundo cultural. Sin embargo insiste preguntando:

"*¿Para cuantos jóvenes hablan entonces? ¿Qué incidencia tienen en la realidad del país? ¿Qué peso en una posible organización política? ¿Qué es lo que proponen en lugar de lo que van a voltear? Existe una enorme desproporción entre la juventud uruguaya y los que parecen erigirse en sus representantes naturales"* (De Freitas 48).

Será la experiencia transitada durante 1989 lo que contestará dichas preguntas. Representó el cierre de una etapa de eclosión surgida desde 1987 en la cual el arte canalizó el desencanto generalizado de las juventudes. Los lineamientos culturales o la falta de ellos, y el silencio sobre problemas extremadamente sensibles para la sociedad promovió la construcción de espacios de difusión de información que habilitó la discusión sobre diferencias de género, sexualidad y biopoder; relato histórico y subjetividades; disciplinamiento y encierro; estado policial; juventud y marginalidad; drogas, SIDA y exclusión.

A decir de Manuel Esmoris (integrante del Foro Juvenil), toda esta experiencia significó.

"animarse a estar al desamparo de los partidos, de esos grandes jueces, y encontrar motivos de vida relevantes al margen de ellos, Construyendo acción social pública y política no bajo la práctica de correas de transmisión. (Esmoris 14)

Esta experiencia de resistencia contra las razzias en la post-dictadura significó el comienzo de unas formas de acción política que buscó derribar dogmas, flexibilizó conductas adoctrinadas en la disciplina jerarquizantes y priorizó el carácter momentáneo y dinámico, abriendo el escenario a la participación de personas desde la autonomía, siendo un campo de vínculos anti-verticalistas y horizontales. Sin pretender generarlo, esta experiencia nos enseñó una vez más la capacidad de las personas que en situaciones complejas deciden confluir en acciones para transformar su realidad. Y este fenómeno se configuró sin pretensión de cooptar grupos, personas y organizaciones. Tampoco significó una estrategia partidaria para mantener ocupada a la militancia. Resolver el problema específico para desarmarse sin centralismos burocráticos, dinamizando nuevas redes, sobre otros problemas, y con otras expresiones, constituyó el paradigma de aquella importante experiencia.

Bibliografía:

-Botero Monica "Cuando prevenir es golpear". Semanario *Brecha.* n° 122. 11 de marzo de 1988. p 13

-Cotelo Rúben "Son jóvenes, son pocos, son hijos del pueblo" semanario *Jaque* N° 84.. 2 de agosto de 1985. p 19.

-Fernando Casanova. "Tu interior es algo blanco que la sociedad mancha y corrompe". semanario *Jaque* N° 18. p19.

-Da Silveira Carlos "El rock en primera plana". Semanario *Brecha.* n° 131. 20 de mayo de 1988. p 22

-Gonzalo De Freitas *Guambia*. enero 1989. Ed N° 95. pp 46-47.

-Gabril Peluffo. Revista *Abrelabios*. n°1. p 38. 1987.

-Ibáñez Tomás "Anarquismo en movimiento" Ed Utopía Libertaria. 2014. p 38.

-Manini Ríos. *Guambia* n°36. p 5.

-Marcus Greil "Rastros de Carmin" Ed Anagrama. 1989.

-Pereira Marcelo "Muerte en Jefatura". Semanario *Brecha* n° 115. 22 de enero 1988. p 8.

-Pereira Marcelo "Basta de Razzia" semanario *Brecha.* N° 121. p 8. 4 de marzo de 1988.

-Reyes Reyna "¿Quiénes son los responsables?" *Cuadernos de Marcha*. n° 35. tercera época. Noviembre 1987. p 5-6.

-Sempol, Diego "Transiciones democráticas, violencia policial y organizaciones homosexuales y lésbicas en Buenos Aires y en Montevideo". Universidad Nacional de General Sarmiento. Noviembre 2014. p 246.

-Traversoni Alejandro "Mucho humo y mucho rock: todo bien". Semanario *Jaque.* n° 218. 2 de marzo de 1988. p 4.

-Strogman Phil "La historia del punk" p 126. 2007. Ed Robinbook s. l. Barcelona.

-Trelles Gualberto "¿Nada nuevo bajo el rock? Revista *Sin falta*. n° 2. noviembre 1988. p 14.

-Zibechi Raúl "La revuelta juvenil de los '90". Ed Nordan 1997. p 153.

Revistas

-Revista *Bisturí*. N°1. junio 1988. p 3.

-Semanario *Brecha* "Una terrible inseguridad para todos". 4 de agosto 1989. n° 192, p 9.

- Revista *Cable a Tierra* N° 7. Abril-Mayo 1988.

-Semanario *Cuadernos de Marcha* febrero 1988. N° 28. p 38.

-Revista *Dike?* http://10charruas10crestas.blogspot.com.uy/search/label/1987.

-Revista *Guambia*, "Habla un ex-militante" octubre de 1989.p 14.

-Revista *La Oreja Cortada n°* 27 de abril de 1989.

-Revista *Solidaridad* N° 5. p 5.1988.

-Revista *Solo Rock* n°3 p 4. 1988.

-Revista *Solo Rock* n°11 p 6.

-Revista *Tranvías y buzones n° 3. p 4.* enero 1988.

Entrevistas:

-Entrevista a Guillermo Baltar noviembre de 2017.
- Entrevista a Gabriel Peveroni, noviembre 2017.
- Entrevista a Pablo Hernández, enero 2018.
-Entrevista a El Sombra octubre 2017.

ATIVISMO E MILITANTISMO ANARQUISTA

Edson Passetti
nu-sol. Núcleo de Sociabilidade Libertária
www.nu-sol.org
PUC-SP/Brasil.
passetti@matrix.com.br

Hoje, as práticas de liberdade estão governadas pelo ativismo ao sabor da racionalidade neoliberal. Entretanto, as práticas de liberdade no capitalismo voltadas às resistências sempre estiveram relacionadas à militância comunista e anarquista. No passado, estas duas forças atuantes disputaram a verdadeira militância. As dos comunistas, fundadas em seu projeto revolucionário condutor de consciências enquanto as práticas de liberdade anarquistas se voltavam às práticas cotidianas de ação direta no combate à moral e aos castigos, à propriedade e ao Estado. Contudo, a guinada provocada pela racionalidadae neoliberal, desde o último quartel do século passado, colocou o enfrentamento entre estas duas forças de resistências, também, no interior da dicotomia pluralista que define a direita e a esquerda, tendo esta como seu alvo principal, procurando desqualificá-la e a relacionando aos ilegalismos do narcotráfico, aos terrorismos contra o Estado nacional, às práticas parlamentares corruptas.

O combate às guerrilhas na América do Sul, ampliadas a partir da disseminação de ditaduras civis-militares desde os anos 1960, expandiu o terror de Estado como medida de segurança para a sociedade. Em pouco tempo, as relações entre guerrilhas e narcotráfico foram estabelecidas e isso caminhou para a chamada *guerra às drogas* dirigida a partir de governos republicanos estadunidenses. A luta contra o regime ditatorial na América do Sul foi assumindo, segundo os imperativos da racionalidade neoliberal, as feições de normalização democrática, desacreditando os enfrentamentos radicais regulares. A guerra do Estado contra guerrilhas e o chamado terrorismo usou de todos os meios possíveis de intimidação, encarceramentos e mortes para encontrar uma situação estável, lançando mão dos direitos humanos como meio de denúncia e ponto de inflexão para a normalização democrática.

Os mesmos direitos humanos que foram dispensados pelas ditaduras civismilitares, assumiram a dianteira dos discursos de esquerda nas transições democráticas. As leis de anistia variaram segundo os Estados e os *ditadores e os seus funcionários* foram mais ou menos punidos por meio do seu devido processo legal, ou simplesmente fizeram parte de um acordo para o restabelecimento da institucionalização democrática. Em pouco tempo, as guerrilhas forram

desaparecendo. Algumas ainda permaneceram de modo tópico como na Colômbia, e as forças de esquerda que almejaram ocupar o Estado pela possível revolução acomodaram-se à face reformista da programática partidária revolucionária, a do exercício legal e legítimo no parlamento, deixando de lado seus interesses como condutores de consciência e de vanguarda científica e conspiratória.

No início deste século, com o bolivarianismo encampado pela Venezuela, vieram os governos de esquerda na América Latina com bases sindicalistas na Argentina, na Bolívia e no Brasil. Ao mesmo tempo, o reconhecimento da importância das etnias proporcionou pensar novas constituições que fortalecessem o Estado plurinacional como no Equador e na Bolívia, as reviravoltas nas políticas públicas como no Uruguai e Brasil, na construção de um mercado comum no continente (MERCOSUL), em uma unidade geral de segurança (UNASUL), balizados a partir do Fórum Social Mundial realizado em Porto Alegre em 2001, chamando atenção do planeta para suas novas políticas compensatórias ajustadas aos pressupostos da ONU em torno dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio a serem atingidos até 2015.

Após a declaração do cumprimento dos ODM, de seu desdobramento em Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, previstos para serem realizados até 2030, e com os crescentes movimentos reivindicatórios que eclodiram desde o movimento *antiglobalização* e da crise financista de 2008, aos poucos uma direita até então dissimulada, escondida e envergonhada saiu às ruas e no fluxo das grandes contestações iniciou uma programática de faxina do Estado, de elogio ao mercado, de combate às políticas públicas compensatórias, de compressão aos direitos sociais e de crítica à corrupção instalada nos governos de esquerda latino-americanos. Soube aproveitar o espaço eleitoral sempre ofertado pelo regime democrático para tentar dar um fim ao que chama de ideologização da política, explicitando seu ressentimento raivoso e carnífice.. O quadro analítico apresentado é rápido, mas em linhas gerais responde aos propósitos deste artigo. Trata-se de situar na racionalidade neoliberal a expansão do ativismo, a retração da militância de esquerda e os propósitos radicais da militância anarquista.

Para uma ressalva inicial, está em curso uma exposição sobre o militantismo e sua conversão à militância, seja em termos de luta revolucionária comunista, seja em função da legalização da classe operária a partir do reconhecimento dos sindicatos e sua gradativa acomodação após a II Guerra Mundial no *welfare-state* aos moldes europeus e que proporcionou a adesão ao Estado de Direito. Uma conversão que redundou em ativismo, quando as resistências passaram a ser redimensionadas como *resiliência*. E quando se passou a crer na democracia como via para o socialismo, retomando-se o combatido *reformismo* do final do século XIX e após a Revolução Russa.

A outra ressalva inicial diz respeito à oposição moderna institucional que dispõe as forças à direita e à esquerda no parlamento, herdada dos desdobramentos da Revolução Francesa e que também acomodou os militantes no Estado de Direito Democrático. Enfim, neste leque, no qual os

governos buscam o centro, não há lugar para os anarquistas, mesmo porque os anarquistas nunca foram uma força à esquerda do Estado. Entre liberais e comunistas, no entanto, há um *continuum* fundado na crença no Estado e em seus aparelhos, na segurança interna e externa, no poder de polícia, nos dispositivos diplomático-militares.

Neste trajeto, a fobia ao Estado dos liberais democratas derrotou as perspectivas comunistas revolucionárias e os atraiu para a globalização, minando o *internacionalismo* e fortalecendo as práticas parlamentares. De fato e de direito, ocorreu a vitória do kantismo: o Estado é a categoria do entendimento. O projeto da paz perpétua de Kant começou a se expandir desde então. A racionalidade neoliberal, transformando a força de trabalho em capital humano empreendedor traz para o interior das relações de produção a normalização democrática pelo incentivo à inovação, proporcionando a participação cooperativa entre forças até então consideradas estruturalmente com interesses antagônicos. Os jogos jurídico-políticos se expandiram com judicializações intermináveis, desdobraram-se os direitos de minorias compondo agrupamentos identitários *portadores de direitos inacabados* que, aos poucos, compuseram uma *elite secundária* acoplada às elites dirigentes. E neste novo itinerário entra em curso as práticas de governança, que nada mais são, na empresa e no Estado, que um modo de amenizar as relações de governantes e governados em função de um futuro melhor, curiosamente os elencados pelos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da ONU.

No ambiente internacional, cada vez mais *transterritorializado* – ainda que forças de direita objetivem restaurar os supostos superiores das nações por meio de governos que portam um perfil cada vez mais fascista, com apoio de grandes maiorias de miseráveis, pobres e classes médias –, a convocação à participação se torna cada vez mais insistente. E é neste quadro geral que o ativismo ganha força, subordina a militância e procurar obstruir práticas de liberdade militantistas. Trata-se de uma pacificação geral por meio da ampliação da segurança estendida do campo policial-militar para a segurança climática, humana, alimentar, etc., em função de uma moderação conservadora em benefício da governança.

Entramos numa era governada pela racionalidade neoliberal em que a *boa* governança exige resiliência e, portanto, o ativismo passa a ser a prática combinada com o exercício parlamentar e o dos governos no Estado. Espera-se que cada um saiba se governar, obedecer a si e às exigências legais da obediência, colabore com a produção da vida monitorada em função da pacificação. Torne-se um cidadão-polícia. Assim sendo, não foi o Estado que se tornou policial, mas sim a sociedade civil organizada pela proliferação de direitos inacabados que estabeleceram essa nova realização do pastorado cristão. O ativista é um contra militante e um obstáculo ao militantismo.

Alguns dicionários consideram ativismo e militância como sinônimos. Os dicionários, como é sabido, são também uma forma de politização. Em sua suposta neutralidade e primor linguístico não escondem o poder e o saber de quem o redige e publica sobre a gramática e a sintaxe. Também

afirmam que o ativismo privilegia a ação sobre os princípios teóricos, que é um protesto passivo e relaciona-se à desobediência civil, cuja referência mais substantiva encontra-se na *satyagraha* realizada por Ghandi e no programa de desobediência civil acionado por Bill Clinton nos Estados Unidos na década de 1990. Pelo Acordo de Potsdam (agosto de 1945) ao final da II Guerra Mundial, em direção à desnazificação da Alemanha, os Aliados interrogavam os maiores de 18 anos classificando-os em categorias, entre elas "ativista" e "ativista menor".

Algumas vezes, porém, o ativismo está relacionado a motins, greves, guerra civil, um espectro amplo, reforçando a sinonímia com militância e a linguagem jornalística diante de um acontecimento. E como não há imprensa e redes sociais isentas, e muito menos governos, o uso dos termos ativismo/ativista acentua uma maior ou menor contestação/adesão ao governo do Estado. Noutras palavras, o ativismo está relacionado ao governo, às mudanças tópicas, pragmáticas, imediatas, e na atualidade em função de boa governança. E se nestes termos, diante da história política, mais uma vez ativismo e militância se atraem, o ativismo soterra ou minimiza aos poucos a defesa dos interesses do militante. Trata-se, no limite, de uma suposta resistência não violenta como a de proteção a judeus para serem retirados da Alemanha sob o governo do Partido NacionalSocialista, como a obstrução não declarada do governo norueguês sem ferir a cooperação com a Alemanha nazista, como as conhecidas práticas de Ghandi, ou exercício da Teologia da Libertação, principalmente no Brasil sob a ditadura civil-militar, culminando na produção do ecumênico documento "Brasil, nunca mais". Ativismo, nestes termos, ajusta-se às condições da racionalidade neoliberal governando protestos e similares não violentos como ativismo ecológico, ativismo das Missões de Paz da ONU reerguendo Estados *falidos*, ativismo e negócios sociais, fortalecimento ou reforma de legislações, revisão ou conservação de direitos, consolidação de direitos de minorias e políticas públicas...

O ativismo é a tradução da relação complementar entre Estado e sociedade civil organizada para a *boa* governança. Ativismo é uma prática de resiliência (capacidade de se adaptar a uma situação adversa, retornando à anterior condição física e de condutas), uma prática de normalização e não uma prática de liberdade, apesar de a racionalidade neoliberal fundar sua aspiração de perpetuidade como disseminadora de práticas de liberdade que repercutem na ampliação de relações horizontalizadas de poder. Trata-se de parte constitutiva de uma *nova política* em andamento.

A variedade de ativismos moduladores

Não são poucas as variedades de ativismos. Para os propósitos deste artigo, gostaria de começar introduzindo a noção de ativismo judicial que aparece no momento em que a judicialização da política se institui com entrincheiramento constitucional, favorecendo os juízes a inovarem ou esclarecerem as normas do direito. A proveniência do ativismo judicial está no exercício do juiz

Warren na Suprema Corte estadunidense de 1953 a 1969 (direitos dos negros, mulheres, privacidade e interrupção de gestações) e que gerou o movimento pendular do ativismo liberal para a autocontenção conservadora. O ativismo judicial está diretamente relacionado ao fortalecimento constitucional (Valle, s/d; Barroso, 2012).

As Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) trouxeram o ciberativismo, "o ativismo/militância feito através da internet e de seus recursos comunicacionais e de articulação disponíveis" (Siqueira et alli, 2014, p.51) para "a mobilização e enfrentamento político, social e/ou cultural" (Idem, p. 55), conectados a movimentos sociais A Internet tida como espaço de disputa por hegemonia e meio para as devidas denúncias, produz a relação identidade/resistência e inclui desde situações ambientais, como a decorrente dos seringueiros na Amazônia com Chico Mendes, ao EZL – Exército Zapatista de Libertação e ao hacktivismo. Portanto, o cibeativismo visa organização e mobilização. Trata-se de uma busca por participação democrática, na qual o ativismo político é entendido a partir de "embates institucionais e partilha de poder: apesar de muitas das formas de atuação ciberpolítica serem efêmeras, fragmentadas e transitórias, a internet potencializa a participação popular para ações específicas. As redes utilizam os recursos de comunicação para mobilizar as pessoas em defesa de suas causas" (Idem, p. 131).

Recomenda-se a participação em função do "ideal democrático deliberacionista e participativo" a ser perseguido, em função de "alternativas e soluções para problemas que ainda afligem a sociedade" (Idem, p, 231).

A fusão do ativismo nas redes digitais com a participação presencial orbitará as reflexões de Antonio Negri e Michael Hardt (2014) em direção aos destinos da *multidão*. Os dois trabalhos aqui citados situam, de um lado uma publicação do Partido dos Trabalhadores no Brasil e de outro lado a análise imantável de Negri e Hardt acerca de possiblidades de resistências que oscilam entre a ênfase nas políticas públicas e os efeitos de singularidades produzidas em eventos desde o movimento antiglobalização, em função do encontro das teses de Lenin, Madison e S. Francisco de Assis para uma efetivação macropolítica.

Ainda em 2014, na 38º. Encontro Anual da Anpocs a antropóloga Rita C. Alves de Oliveira dedicando-se aos efeitos culturais assinala que "este novo ativismo que se serve das redes sociais para criar sistemas de comunicação alternativa envolvem chamados à mobilização que se valem de 'mecanismos convocatórios interativos' (boletins, listas e videoconferências) que experimentam formas diretas de organização e coordenação de eventos à distância" (Oliveira, 2014, p. 14). Está em jogo o protagonismo dos *atores sociais* no ativismo digital, seja pelas "Google bombs – uma das diversas formas por meio das quais diversos indivíduos podem agir em prol de um interesse comum no ciberespaço", seja por meio de "petições online, blogagens coletivas, criação de grupos e listas por e-mail ou em sites de redes sociais, flash mobs, smart mobs, dentre outros" (Zago e Batista, 2009,

s/p).

As repercussões do ativismo na educação caminham também para a cultura cívica, ou seja, para a formação do cidadão em um ativismo participativo (em oposição à pretensão da escola em formar o futuro cidadão), voltado a uma mudança social e para a qual a educação técnico-científica contribui produzindo interesses e alternativas democráticos sem o necessário vínculo partidário (Albano, 2015). Chegamos a 2018, no Brasil, como o exame do ENEM- Exame Nacional do ensino Médio, com a redação

“"Manipulação do comportamento do usuário pelo controle de dados na internet", já sublinhando a produção de *fake news*. Situa-se, oficialmente, os efeitos do ativismo generalizado por meio de redes sociais informacionais na formação *consciente* dos jovens usuários e em sua politização.

Tendo por fonte a CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, o site

Canção Nova define ativismo como

> uma patologia de nossa cultura, é uma espécie de narcisismo, ou seja, exaltação de si para obter atenção, afeto e valorização de si. Privilegia-se o fazer e o ter em detrimento do ser. O acúmulo de trabalho é uma espécie de narcótico que leva à fuga e ao prejuízo de outros valores. O ativista é um fugitivo de si e um desertor de Deus. O que o ativista constrói com uma mão, destrói com a outra. Numa sociedade competitiva e consumista o ativismo é uma doença cultural que se manifesta no infarto, agressividade, depressão, estresse e falta de tempo, de meditação, de silêncio e de escuta. É um comportamento contra a vida[1].

Aqui, o ativismo é visto como negativo a ser combatido, funcionando como um duplo da mortificação de si que governa o cristianismo.

O ativismo chega ao seu ponto nodal quando se pretende formar como escola. O site Escola de Ativismo[2] traz guias em segurança de informação, cadernos específicos e organizações parcerias[3]. O caderno de Planejamento e Estratégia abre caracterizando como as “manifestações e ações diretas como as famosas marchas e protestos de rua, espontâneas ou planejadas, são comuns na história do ativismo e fazem parte da luta e da conquista de direitos da sociedade”. Para os seus formuladores,

> as ações isoladas, por mais impactantes que sejam, na maioria dos casos não resolvem problemas complexos, nem criam a mudança desejada no médio ou longo prazo. A

[1] Canção Nova https://formacao.cancaonova.com/diversos/ativismo/ Consultado em 02/02/2919.
[2] Escola de Ativismo. https://escoladeativismo.org.br/ Consultado em 06/02/2019.
[3] Escola de Ativismo. Materiais. https://escoladeativismo.org.br/materiais/ Consultado em 10/02/2019. [4] Escola de Ativismo. Planejamento e Estratégia. https://escoladeativismo.org.br/project/caderno-deplanejamento-e-estrategia/ Consultado em 06/02/2019.

> necessidade de pensar no futuro, de alcançar resultados mais duradouros e de ter uma abrangência e incidência política maior do que as que resultam de ações pontuais significa trabalhar no campo da estratégia. As ferramentas de planejamento apresentadas nesta publicação auxiliam na definição de objetivos e estratégias para sua causa. Problema, visão e mudança, Análise Pastel (política, ambiental, social, tecnológica, econômica e legal), FOFA (Forças, Oportunidades, Ameaças e Fraquezas), e Mapa de Atores ajudam a coletar e organizar informações que, juntas, permitirão, segundo os idealizadores do site, construir um panorama geral dos interesses em jogo, poderes, forças atuantes e atores envolvidos. Elas facilitam a criação de um plano para mudar o cenário e por em cheque o poder ou os interesses estabelecidos. A elaboração do objetivo SMART orienta sobre onde você quer chegar[4].

E tudo se esclarece com o livro *Bela baderna – ferramentas para revolução*[4], dividido em "Conteúdos" (com prefácio brasileiro de Marilia Moschkovich[5], socióloga doutora pela Unicamp e blogueira, com passagem por várias ONGs, e a Introdução de Andrew Boyd & David Oswald Mitchell, autores de *Beautiful Trouble*, resumido em como *Bela baderna*, considerados pela ativista canadense Naomi Klein como autores de uma proposta "elegante e incendiária"). Boyd & Mitchell abrem a introdução ao livro anunciando ao que vieram:

> 'A salvação humana', argumentou Dr. Martin Luther King Jr., 'está nas mãos dos desajustados criativos'; e eventos históricos recentes provam que ele foi mais visionário do que nunca. De Montreal a Madri, da 350.org aos 99%, a percepção mais latente é a de que nossas ações, trotes, acrobacias, *flash mobs* e ocupações, se realizadas estrategicamente, podem resultar em uma verdadeira mudança no equilíbrio de poder. Um grande número de pessoas percebeu a efetividade das ações criativas—e começou a agir de acordo com essas ideias.

Marilia Moschkovich conclui seu prefácio da seguinte maneira: "com intervenções cênicas, desafios quase impossíveis cumpridos, resistência ao autoritarismo, recusa em reproduzir opressões dentro do espaço de militância e ativismo, novas formas de organização baseadas na confiança mútua, no respeito, no protagonismo líder de todo e cada um: a revolução poderá não ser televisionada, mas certamente será um espetáculo." Entre táticas, princípios (diretrizes de

[4] https://medium.com/@EAtivismo/bela-baderna-ferramentas-para-revolu%C3%A7%C3%A3of5b266d4d559 Consultado em 09/02/2019.
[5] Marilia Moschkovich. http://mariliamoscou.com.br/ Consultado em 09/02/2019.

planejamento), teorias (estruturas conceituais), estudos de caso e referências (top ten todas de “belos” filmes, sites para pesquisa e mobilização, com especial atenção, sublinho eu, para o Waging nonviolence[6]; ao final, ao clicar “ativismo” você será remetido para tags relacionadas a feminismo, política, Brasil, LGBTQ, mobilidade urbana, eleições, democracia, racismo, cultura[7]. São algumas das modulações dos ativismos.

Hoje, em 2019, sob o governo atual do Estado o Brasil, não é de estranhar o

#ATIVISMO SIM que convoca a todos: “O manifesto #AtivismoSim nasce como um convite a toda a sociedade civil para que apoiem as 3 mil organizações nãogovernamentais, coletivos e movimentos sociais nacionais e internacionais que repudiaram publicamente a afirmação feita pelo candidato Jair Bolsonaro sobre acabar com o ativismo no Brasil”[8].

Para além das positivações e das negações ao ativismo pelos fluxos da Internet não há como discordar que o ativismo produz um novo pastorado.

> As mais recentes patacoadas de um presidente esdrúxulo dando *caneladas* vão singrando mares da comunicação instantânea e contínua que se configura como um novo pastorado. As postagens com seus seguidores, independentemente das ideologias, nada mais são que a versão atual do pastorado. Pouco importa a relevância do assunto, pois o fundamental é contabilizar seguidores. Instaura-se uma mescla de vaidades, moral, declaração de juramentos, confirmação de concepções de mundo etc., em função de uma competitividade democrática. A meta é apenas ter, aumentar ou conservar os números de seguidores de pastores e pastoras. O pastorado contemporâneo soma com o moderno e o antigo. É preciso pastores, sejam eles laicos, religiosos, científicos, ou simplesmente qualquer um. É mais um ponto para a racionalidade neoliberal na construção de *novas* subjetividades (Nu-Sol, 2019).

No *espetáculo*, nas pressões por suprir *falta* de políticas públicas, nas ações de bairros visando melhorias, na disseminação de uma cultura popular genuína, no combate a ideologias comunistas, no arrebanhar dos fascistas, nas defesas de direitos de minorias, enfim, atravessam estes fluxos a necessidade da defesa do *protagonismo* fomentador de novas lideranças. E é pouco relevante dizer que se propaga o ativismo preguiçoso, que seria um softativismo, neologismo criado a partir de

[6] https://wagingnonviolence.org/

[7] https://medium.com/tag/ativismo

[8] #ATIVISMO SIM. http://www.ativismosim.org/ Consultado em 10/04/2019

slacktivism, fusão de *slacker* (preguiçoso) e *actvism* (ativismo). É somente a prática constante constitutiva deste novo pastorado composto de *voluntários* e muito sustentável[9].

O ativismo contemporâneo, dessa maneira, configura-se como um marco nas *novas relações políticas* que reorientam os governos de Estado em parceria com a sociedade civil organizada, convocada a participar continuamente. Se, de um lado inauguram relações horizontalizadas de poder, de outo lado, pelo fato da Internet ser uma estrutura verticalizada de segurança, controle e monitoramento das inúmeras convocações à participação, governa as práticas de liberdade neoliberais (democráticas e fascistas) que fomentam inovações do capital humano. Deste se espera uma subjetividade meritocrática pessoal e ao mesmo tempo conforma o desenho de práticas voltadas à efetivação de um sujeito coletivo atento às fiscalizações necessárias em torno de direitos inacabados, configurando-os como sujeitos portadores de direitos inacabados.

O ativismo colabora incisivamente para a formação de uma *elite secundária* pautada em defesa de direitos, qualidade de vida e cultura de paz (políticas públicas e governo dos espaços periféricos das cidades e campo) conectada à elite principal. Fortalece-se, assim, a cooperação entre capital e capital humano e se reduz a política à boa governança, ou seja, a supressão gradativa da relação governantes-governadas planeta adentro em função do *melhor* a ser alcançado em determinado momento e em função de um futuro melhor para as futuras gerações. Uma *nova política* vai se instituindo com base na governança e na sustentabilidade. Por variadas modulações nada mais recomendável que a proliferação de *alternativas*.

A questão nodal colocada pela *unidade política dos ilegalismos populares* no século XIX e que se espargiu como prática revolucionária contra as desigualdades da propriedade e os interesses de dominação do Estado se vê abalroada pelos variados ativismos que oscilam pendularmente da direita à esquerda, tanto pela fobia do Estado liberal como pela crença de Estado, ou seja, como ocupar o que *falta*, em direção ao socialismo. A questão da revolução rebaixada a patamares inferiores nas aspirações dos ativistas dinamiza as práticas de liberdade neoliberais até mesmo por aqueles que se dizem opositores. A chamada luta ideológica situa as forças políticas no âmbito parlamentar e os efeitos de governo podem ser mais ou menos democráticos sem ferir a incorporação social da desigualdade, não mais naturalizada como no liberalismo passado. Não surpreende que as resistências passaram a ser compreendidas como resiliência.

Porém, é importante ressaltar que diante de tal conformismo, paradoxalmente ativista, que recomenda às práticas de liberdade um *conservadorismo moderado* (à direita e à esquerda) há

---

[9] Ver por exemplo: A vida como a vida quer. Ativismo social e sustentabilidade. https://br.pinterest.com/avidaquer/ativismo-social-e-sustentabilidade/ Consultado em 08/02/2019; O voluntariado e o ativismo social. Caminhos para a participação no desenvolvimento humano. https://www.recantodasletras.com.br/resenhas/4293762 Consultado em 08/02/2019.

práticas de liberdade no ativismo político, como a instaurada pelo zapatismo, que combina

> certa recusa de disputa por ocupar o governo do Estado e o uso das novas tecnologias computo-informacionais. No entanto, os zapatistas ainda se encontravam atrelados a um discurso militar, de organização de guerrilha, e seu anticapitalismo marcado pela crítica da economia política clássica combinada com elementos de defesa da tradição indígena. A ampliação dessa forma de ativismo e a ampliação das formulações críticas cada vez mais próximas dos anarquismos e do pensamento pós-estruturalista, relacionado em especial a Michel Foucault e a Gilles Deleuze, levará ao que Richard Day nomeia como novíssimos movimentos sociais em seu livro com o sugestivo título *Gramsci is dead* (Day, 2005). Esses movimentos se afastariam cada vez mais da luta não só pelo poder de
> Estado, mas também de uma disputa em direção à busca de influenciar as decisões de Estado, produzindo *ações diretas* e experimentações éticas de relações que efetivamente operam segundo a transformação que se quer para o presente e não projetada para o futuro. Não é fortuito que será em meio à disseminação dessa forma de atuação e de ativismo que temas como ecologia, luta contra as prisões e feminismo ganharão mais impactos que temas antissistêmicos mais genéricos" (Passetti et ali, 2109).

Não há como negar a presença estranha e libertária dos black blocs que produzem ruído aos ajustes na conformação do novo *espetáculo* que funciona como captura e cooptação de forças a favor da racionalidade neoliberal com maior ou menor eficácia.

> As ações da tática *black bloc*, que ganharam notoriedade pública em meio ao movimento antiglobalização no episódio conhecido como *Batalha de Seattle*, em 1999, também problematizam as formas políticas dos chamados novíssimos movimentos sociais. Ao quebrar a prescrição geral de prática da desobediência civil como ação não-violenta e resistência pacífica pela inação, elas atualizam a prática anarquista de *ação direta* pela revolta. Habitam, portanto, os modos de fazer e jeitos de usar da *cultura libertária*. Explicitam que pautas reivindicatórias expostas em marchas bem ordenadas com cartazes variados são incapazes de provocar um alerta potente que acorde os acomodados, mas que os convocam para a letargia das reformas e/ou idealização de um futuro. Os que praticam a tática *black bloc* não são ingênuos em pensar que ao atacar policias estão fazendo a revolução ou que ao atacar bancos estão ferindo o capital. Afirmam apenas a potência da revolta, capaz de produzir efeitos de mobilização do que se encontra sossegado. Jogam, nas suas ações diretas, com o caráter espetacular dessas manifestações. Produzem, como frisam Saul Newman e Mike Mowbray,

um contraespetáculo que agita a conformação dos *indignados* (Newman, 2013) (Passetti; Augusto, 2014).

2. Militância e militantismo

Quanto aos militantes, ainda que assim se chamem, ou vejam suas aspirações serem capturadas na palavra-chave ativismo, encontram-se na encruzilhada disseminada pelas horizontalizadas relações de poder, seu ponto nevrálgico, na medida em que não se apartam da aspirada emergência do *sujeito da história,* sua vocação.

Os esforços contestadores militantes, a partir da pacificação do movimento antiglobalização desde o Fórum Social Mundial e dos efeitos de 2008, buscam encontrar um ponto de inflexão com o que aparece como marxismo libertário, expressão ambígua, pois pretende-se a aproximação com os anarquistas, principalmente os históricos seguidores de Bakunin, mas involuntariamente, abeiraram-se do libertarianismo estadunidense. Trata-se de uma discussão adequada ao interior das práticas comunistas desde o momento em que o socialismo *real* ou *irreal* desmoronou definitivamente. O apreço de certos marxistas pela aproximação com Bakunin ocorre pelo fato deste combinar, como sublinhou Malatesta, a análise econômica da crítica da economia política de Marx com a tese antipolítica de Proudhon. Os comunistas militantes procuram encontrar um atalho na encruzilhada.

Cabem aos anarquistas os cuidados de si com estes flertes com base no comunismo ou no coletivismo, ou em uma esgarçada distinção entre individualistas e coletivistas no interior do anarquismo. Hoje em dia, não estamos mais sob os efeitos da separação entre trabalho intelectual e manual a serem fundidos por meio de práticas de liberdade, como propunham os anarquistas em sua pedagogia e cultura do século XIX e na primeira metade do século XX. Muito menos estamos no predomínio de relações disciplinares fundadas na utilidade das energias econômicas do corpo e na docilidade das reduzidas energias políticas deste mesmo corpo, acrescidas de biopolítica. A racionalidade neoliberal expandiu as energias intelectuais por meio das relações computoinformacionais e com isso as disciplinas passaram ao segundo plano, comandadas pelas relações de controle e comunicação contínuas, proporcionadoras da convocação à participação. Trouxeram outros problemas para os anarquistas que, se acertaram na mosca a respeito dos desdobramentos das teses revolucionárias dos comunistas, buscam, hoje em dia, novas formas de militantismo.

O efeito das *jornadas de junho de 2013*, com a contundente presença dos black blocs, gerou muitas análises jornalísticas, algumas pesquisas acadêmicas focadas na desobediência civil, na não violência, na acusação das ações destes jovens terem sido a porta de entrada para a extrema-direita e até mesmo pronunciamentos de acadêmicos renomados à esquerda ou ao *centro-esquerda* ao

identificá-los como fascistas, ou simplesmente pronunciar ser a ação direta uma prática fascista. Por isso, também, ganhou mais notoriedade a distinção entre ativismo e militância.

Para efeito desta exposição tomarei a recente entrevista do pesquisador André Luis Leite de Figueirêdo Sales e divulgada sob a forma de entrevista no site Nexo[10]. A referência é a postura do Movimento Passe Livre (MPL) que deflagrou a jornadas de junho de 2013 que se autodefiniram ativistas em oposição aos militantes. "Afastando de si a palavra militância", diz Figueirêdo, "os ativistas têm trabalhado para marcar aquilo que os diferencia dos tradicionais participantes de protestos no Brasil. Recusando o título de militantes e todos os sentidos a ele associados, esses indivíduos estão trabalhando para reinventar seus modos de ação, repertórios de protesto e estratégias de luta". Os ativistas se distinguiriam dos militantes pela escolha por práticas que neguem a estrutura disciplinar rígida dos militantes que se assemelharia à hierarquia militas.

> Neles a importância da agência, da criatividade e das necessidades singulares imediatas são reconhecidas e valorizadas. O efeito de tais características sobre aqueles que se dizem ativistas é o desenvolvimento de um senso ético circunstancial. Este faz com que ativistas 'recusem verdades inabaláveis e concepções fechadas sobre mudança social' e leva parte dos militantes a considerarem os ativistas pouco comprometidos com as causas pelas quais lutam". E, se conclui que ativistas e militantes coexistem, enfatiza: "entender militância como uma metodologia para articular ação coletiva é um ponto de partida interessante para reconhecer semelhanças inconvenientes entre pessoas localizadas em polaridades opostas do espectro político.

A ênfase é interessante por sublinhar as semelhanças entre práticas militantes à direita e à esquerda, independentemente dos vieses ideológicos. Mas é pouco analítica ao situar o ativismo dando a entender que este é a nova forma. E sendo assim, nos remete, mais uma vez, aos múltiplos efeitos seja em direção a uma nova política, ao novo pastorado, às relações irreversíveis entre Estado e sociedade civil organizada, produção e captura-cooptação de lideranças...

Cabe então, nos deter, ainda que brevemente, a como os anarquistas se veem entre militantes e ativistas. Citarei, também extraídas da Internet, duas reflexões: a da UNIPA – União Popular Anarquista e a da Farj – Federação Anarquista do Rio de janeiro que endossa o documento do extinto Coletivo Anarquista Luta Libertária.

A União Popular Anarquista em seu comunicado n.56 de outubro de 2017[11] identifica o

[10] https://www.nexojornal.com.br/academico/2019/02/27/Quais-as-diferen%C3%A7as-entre-os-termosmilit%C3%A2ncia-e-ativismo?utm_campaign=anexo&utm_source=anexo Consultado em 04/03/2019.
[11] https://uniaoanarquista.files.wordpress.com/2017/10/c56.pdf Consultado em 06/03/2019.

movimento antiglobalização como a origem do ativismo e alavanca do anarquismo neste século, realçando sinteticamente que

> ao 'ativismo' só restam dois destinos: negar a si próprio e assumir o ponto de vista geral de classe, se convertendo numa política sindicalista revolucionária; ou afirmar a si próprio e negar a libertação da classe e dos grupos oprimidos com o um todo, degenerando no individualismo liberal. (...). Os "ativistas" que desejam realmente o caminho da revolução só podem permanecer nele abraçando o anarquismo e o sindicalismo revolucionário". Para a UNIPA o ativismo é uma "doutrina e prática, [que] se conformou ao longo dos anos 1990 e 2000 por um a crítica à sociedade capitalista na sua forma keynesiana, neoliberal e também ao stalinismo". É resultante do

> Movimento Antiglobalização [que] teve um papel fundamental nas resistências em diversos países; em Seattle (1999), em Genova (2001). A Ação Global dos Povos (APG), que surgiu do encontro do MAG com o zapatismo, é uma das melhores expressões desse processo. Mas esse movimento não conseguiu ter consistência suficiente para produzir uma nova alternativa. Nos países periféricos a AGP foi absorvida por projetos reformistas, com o aconteceu no Brasil, em que essa iniciativa acabou sendo englobada pelo Fórum Social Mundial e pelo PT, na Bolívia com o MAS; nos EUA e Canadá tal movimento se dilui". A doutrina ativista é considerada eclética compondo liberais de esquerda, marxismo e pós-modernistas; somente "superficialmente" se pode falar de presença anarquista. Se o ativismo elaborou uma crítica à autoridade centralizada pela tradição liberal e pelo anarcocomunismo de Kropotkin (considerado como antiorganizador), incorporou a noção de ação direta de modo reducionista sem uma "teoria e política da organização", subtraindo o "protagonismo popular e operário" e a reduzindo à "exaltação da violência"; por fim, deu vasão ao multiculturalismo, reduzindo os objetivos da luta, promovendo fragmentações e formação de "ilhas de economia alternativa.

Considera que o

> ativismo, muito mais do que uma evolução do 'anarquismo', é uma síntese de três diferentes experiências e tradições de organização: 1º o liberalismo radical de tradição norte-americana (expresso pelos movimentos de direitos civis); 2º o marxismo crítico ou heterodoxo, surgido das cisões dos PC´s nos anos 1950 (ambas as tendências confluíram para formação da "nova esquerda" nos anos 1960); 3º do neoliberalismo "progressista", uma forma de pensamento

> burguês de esquerda surgido especialmente nos EUA e Europa, mas profundamente inspirado na experiência do Partido Democrata dos EUA, nos anos 1980 e 1990.

O manifesto de 10 páginas conclui convocando a todos ao anarquismo e ao sindicalismo revolucionário. Daqui os diversos anarquismos podem traçar suas diferentes perspectivas contrárias, incluindo as críticas às práticas anarcossindicalistas e organizativas na atualidade, e sobre os desdobramentos pós junho de 2013 no Brasil. Porém, não há como discordar de que a UNIPA compreende ativismo distinto de anarquismo.

O comunicado da UNIPA ressoa o artigo publicado em duas partes no Combate

Anarquista, números 37 e 38, julho/agosto de 2004, redigido pelo extinto Coletivo Anarquista Luta Libertária, e republicado pela Federação Anarquista do Rio de Janeiro em 2011[12]. Neste escrito sobressai a distinção entre ativismo e militância. A militância "pressupõe um grau de entrega, seriedade e compromisso que geralmente não está presente no ativismo, assim como o desenvolvimento de um trabalho regular que busque envolver na luta revolucionária os mais diversos setores explorados e oprimidos da sociedade". O ativista tende a se distanciar cada vez mais das causas da militância e a se afirmar caracterizando-se como críticos dos militantes como manipuladores de massa e com isso, vão se confirmando como constitutivo de uma "elite dirigente". O militante anarquista não deve ser confundido com o comunista, este sim militarizado e ortodoxo, porque

> militância, por exemplo, pressupõe um grau de entrega, seriedade e compromisso que geralmente não está presente no ativismo, assim como o desenvolvimento de um trabalho regular que busque envolver na luta revolucionária os mais diversos setores explorados e oprimidos da sociedade. Militância também pressupõe um trabalho de longo prazo onde o militante verdadeiramente comprometido vê-se obrigado a reorganizar sua própria vida, abrir mão de muita coisa, enfim transformar sua própria vida em prática militante.

A distinção é suficiente e clara entre ativista e militante anarquista, e deixa, também, em aberto as discussões sobre as formas de luta, ainda que tanto para o extinto Coletivo Anarquista Luta Libertária como para a UNIPA está em questão uma certa disputa por hegemonia no interior dos anarquismos. Há uma espera pela elaboração de uma teoria anarquista da revolução. Como bem salienta a UNIPA,

> falando da dialética autoridade-liberdade, o anarquismo defendia que somente um a grande

[12] https://anarquismorj.wordpress.com/textos-e-documentos/teoria-e-debate/luta-libertaria-militancia-eativismo/ Consultado em 06/03/2019.

> centralização organizacional da classe trabalhadora, combinada com a descentralização do poder, seria capaz de libertar a classe trabalhadora da opressão capitalista e estatal. Os operários e camponeses seriam os sujeitos da revolução socialista, o socialismo exigia um modelo de organização federativo e a coletivização dos meios de produção. Essa teoria foi resumida no projeto de um socialismo federalista.

A discussão centralidade-descentralidade assume ares similares ao que encontramos na eficácia da racionalidade neoliberal e na disputa por *protagonismos*. Desta maneira, coloca aos anarquistas um desafio analítico antes de qualquer estratégia teórica, disputa por hegemonia ou verdade condutora. Exige, talvez, o esforço conjunto para que os anarquismos enfrentem seus limites na atualidade e para que as conversações, caso houver, não se transformem em algaravias, ou em requentadas eloquências principalistas.

Tomemos uma sugestão de Michel Foucault, em *A coragem da verdade* (2011), ao aproximar o cinismo da prática revolucionária e dos movimentos revolucionários nos séculos XIX e XX. Compreende o cinismo como “a ideia de um modo de vida que seria a manifestação irruptiva, violenta, escandalosa, da verdade” (p. 161). Para ele, a revolução foi não só um projeto político, mas “também uma forma de vida” (Idem). Foucault situa a vida revolucionária em três formas: a vida revolucionária na sociedade secreta; como organização visível “se fazendo reconhecer em organizações sindicais ou partidos políticos, com função revolucionária” (Idem); e o militantismo como “testemunho pela vida, na forma de um estilo de existência. Esse estilo de existência próprio do militantismo revolucionário, que assegura o testemunho pela vida, está em ruptura, deve estar em ruptura com as convenções, os hábitos, os valore da sociedade” (Idem). É constante, imediato, ultrapassa o militantismo partidário que se proclama revolucionário. Foucault recomenda que se analise os efeitos do cinismo nos partidos revolucionários, que seria a história política de como a verdade escandalosa foi soterrada. Todavia essa perspectiva, foi por ele mesmo indicada em *A hermenêutica do sujeito* ao referir-se, entre outros, aos anarquistas situando as práticas de dissolução do sujeito.

Para os anarquistas, as histórias, as práticas e os estilos de existência se avolumam não só quanto ao escândalo da verdade cínica, como também situam os decisivos afastamentos de teorias de revolução e conduções esquerdistas. A verdade anarquista está na guerra permanente contra a sociedade, como sublinhou Proudhon, na revolução social como sinalizou Bakunin, nos combates diretos dos humanos que se diferenciam dos animais pelo instinto da revolta (constatação que vai de Bakunin a Max Stirner) por dentro e por fora da revolução social que se aparta da revolução política, como a pretendida pelos marxistas asseguradora da continuidade do aparelho de Estado, incluindo direitos compensatórios. Quando acompanhamos Bakunin e Proudhon é uma revolução social que

ora é imprescindível, ora efeito dos acontecimentos. Trata-se, sim, da terceira forma do militantismo situada por Foucault, cuja história é escamoteada pela Ciência da História. A análise genealógica pode trazer suas verdades libertas da disputa hegemônica em termos estratégicos para a atualidade. Equidistante do discurso acadêmico afeito a vencedores e vencidos, a redutores disfuncionais das práticas da revolta e da revolução social e a imperativos como o da formulação de uma teoria, a análise genealógica pode ser um meio adequado aos fins libertários, auxiliando os anarquistas a escaparem do pensamento dicotômico e das hierarquias sobre a produção de verdades. A revolta não se submete ao pensamento e às práticas revolucionárias, ela as revolve. O militantismo descarta de vez a proximidade entre ativismo e militância, deixando a hesitação à própria esquerda. A análise do militantismo,nfim, descarta as aproximações conjunturais entre *anarquistas* e *marxistas* pois esta aproximação simplesmente dilui o escândalo da verdade para fortalecer o pastorado.

3. Contra o pastorado

Depois de tantas considerações algo paira sobre os anarquistas. Pouco importa eles se veem ou serão vistos militantes ou ativistas, simplesmente ativistas diferenciandose dos militantes de esquerda, querendo burlar ou afastar a relação da militância com o militar, que na própria superfície das coisas e das gentes repercute continuidade do Estado; pouco importa, e talvez pouco importe mesmo, não saber mais contra o que somos, e estarmos absorvidos não só numericamente, mas como força potente aos limites da resiliência.

O anarquista não está acomodado na distinção formal entre individualismo e coletivismo, mesmo porque a abstração indivíduo se tornou divíduo real, estilhaçando o pensamento uniformizador universalista e qualquer a existência que se pretende zeladora de princípios. O anarquista ainda está por encontrar mais ações diretas para abreviar a sociedade que morre.

Nascer para a vida sabendo da morte é apagar na batalha certeira os espíritos e os fantasmas que assombram e protegem. Desvencilhar-se de Deus e do Homem não é uma tarefa ou missão; não é libertar definitivamente a razão da religião; é mais que não ser. Contra o que somos é uma ética que começa no ruir da tradição grega, com seus deuses quase humanos e humanos quase deuses celebrando um acerto aristocrático que na travessia desta cultura se redefine em variadas expressões, e dentre as mais recentes são elites e vanguardas. Esta verdade produzida, acolhida, reproduzida e celebrada se funda no castigo aos de baixo, aos de baixo pelos de baixo, na crença em uma moral da punição como salvaguarda do Estado, como o foi e é a da religião.

Se importar, ou pouco importar a distinção ativista-militante, se formam um duplo indissociável, se esta relação, hoje em dia, abrilhanta as eficácias da governança, a real ilusão de que todos estamos unidos pelo direito democrático de todos em qualquer nível etc, etc, etc, ainda nos

resta perguntar a quem servimos com as expectativas de responder com lideranças novas, de líderes nas relações horizontais de poder, na estapafúrdia reunião de líderes como se todos pudessem sê-lo, negligenciando que muitos querem apenas ser peça no rebanho, que se satisfazem sabendo que o são, e que sob circunstâncias chegam ao patamar de pastores de outros gerando o pastorado no rebanho como sujeito de direitos monitorando o tempo todo os passos do vizinho, o pastorado na horizontalidade das relações de poder que não prescinde da verticalidade, da hierarquia, dos superiores. Nestas lutas por hegemonia, oscilam entre a conspiração e a prática política pluralista e democrática. Quando se esperava, depois do movimento antiglobalização que o líder estivesse à beira da implosão ou a ser explodido num átimo, aos poucos as coisas se refizeram em função do *novo*, o eterno retorno do *velho* com suas crises, da morte anunciada, mais uma vez prolongada. Tragados na comunicação e produção informatizada, perambulam pelos fluxos. De tantos líderes capturados, cooptados, volitivos assimilados, confiantes na razão e na lei-direito orientando suas condutas para combater a impunidade dentro e fora de seus ajuntamentos, comunidades, grupos, segmentos identitários, ativistas acima de tudo, militantes mais na retórica, todos sequiosos por *seguidores*, prosseguem como bons *novos* pastores dentro dos rebanhos e na disputa pela condução de divíduos. Diante da desobediência, que galgou o status de desobediência civil incentivada pelos Estados, pelo menos neste momento de reacomodação da tradição grega, não basta a indisciplina.

Na era dos controles, estar inclassificável, enunciando inomináveis e enfrentando as loas da razão da punição ainda dão à revolta a força da existência diante do insuportável. Nada sabemos a respeito das sugestões sobre a retomada transhistórica do militantismo, se essa deve ser a palavra exata, e pouco importa isso, mas há algo em ruína neste sujeito produzido desde os gregos, um quê de único desde o século XIX, um contra o que somos, não no sentido de reformar ou melhorar uma condição de vida ou do pensamento, mas uma recusa ao eterno, a busca do melhor dos mundos, da reforma ou da revolução (ainda que esta, guardadas as críticas pertinentes desde Proudhon ao seu efeito mais prejudicial, o de restaurar o soberano) não pode, nem deve ser descartada como se fosse somente propriedade de esquerda, ou melhor do marxismo, ou ainda da inevitabilidade anarquista desde Bakunin. Mas, a palavra revolução também entrou em desuso.

No fluxo dos *seguidores*, do novo pastorado modelado e modulador pelas relações computo-informacionais estão os novos ativistas, os novos-velhos militantes, e um tanto de gente que deseja experimentar o militantismo, mas que pode ser aspirada a qualquer momento aos comandos das relações horizontalizadas de poder. Ativista gosta de líder e de ser líder, militante e pastores convencionais também. Todos fundem com maior ou menor tenacidade a permanência das condutas religiosas. Os gregos sabiam muito bem que o bem e o mal, os bons e os maus, dependiam das circunstâncias como exibem os textos trágicos desde o século V AC, produzindo vinganças, punições, enigmas proferidos pelos oráculos, disputa de deuses e homens. Se o monoteísmo cuidou

de estabelecer as verdadeiras tábuas do castigo fazendo girar em torno delas as recompensas, assim como o fez modernamente o direito penal, o contrato e as vilas operárias pelos capitalistas, e toda a falácia compensatória socialista, a pluralidade de deuses do passado redimensionada como ecumenismo contemporâneo também atravessa as condutas religiosas para se aninhar nas modulações de condutas recomendando um conservadorismo moderado às forças do leque político coadunadas às relações entre o capital e o capital humano. Já não há mais esperança no pensamento oriental. Ele também compõe de modo sistêmico. Estamos mais pauperizados, precarizados, marginalizados, desesperados etc, etc, etc. Estamos também no mesmo diapasão em nossas análises diante do insuportável. Com Estado há e haverá sempre violências, polícias, forças armadas, forças de pacificação, segurança em geral. Menos para os inclassificáveis e dentre estes, os anarquistas.

A racionalidade neoliberal metamorfoseou o homo oeconomicus da troca e homo oeconomicous da concorrência, enfatizando a transfiguração da força de trabalho em capital humano empreendedor dividualista e inovador, portador de direitos inacabados, como sujeito de direitos e resiliente. A convocação para participar democraticamente nos fluxos emanados pelos meios computo-informacionais o direciona às práticas de governança, que obscurecem as relações governantes-governados, de dominação e exploração, em função da cooperação entre capital e capital humano para a obtenção de melhorias nas condições de vida. A racionalidade neoliberal também produz um novo pastorado, não só incorporando as elites secundárias formadas pela gestão de direitos voltados à melhor qualidade de vida com sustentabilidade. Ela produz o cidadão-polícia voltado para o monitoramento dos que estão em sua volta física ou redes de comunicação, incentivando a delação e a infiltração, assim como produz novas lideranças nas redes eletrônicas, definindo o recrutamento dos mais acessados *protagonistas* pelos seus seguidores. Ela conforma as *novas lideranças*, as capturam, as fazem atuar pelos fluxos de direitos, de condutas resilientes e de supostas ou reais resistências.

Se o ativismo desempenha com louvor seu *papel* neste teatro de *atores*, o militante não está dele alijado quer pelas disputas hegemônicas, quer pela disposição em dialogar estrategicamente com forças à esquerda. Compreender a eficácia e eficiências da racionalidade neoliberal que se baliza por empregabilidades, precarizadas ou não, gestão de empregos e ocupações posto que ela requer energias inteligentes a serem absorvidas, produzindo *sujeitos portadores e direitos*, não cabe aos anarquistas isso ou aquilo, mas corajosamente isso e aquilo na invenção de militâncias. E se a palavra é ruim porque remete ao século XIX, então nada como arruinar a sintaxe, a linguagem que nos governa.

Referências

ALBANO, Nuno J. de Almeida. "Ensino de multimédia e ativismo social". Revista Interacções, v. 11, n. 36. Instituto Miguel Torga: Coimbra, 2015, pp 47-67. In https://revistas.rcaap.pt/interaccoes/issue/view/449

BARROSO Luís R.. "Judicialização, ativismo judicial e legitimidade democrática", *Revista (Syn)Thesis*, v.5, n.1. UERJ: Rio de Janeiro, 2012, pp. 23-32, In https://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/synthesis/article/view/7433/5388

BAKUNIN, Mikhail, "O princípio do Estado" in *Revista Verve*. São Paulo: Nu-Sol, v. 11, 2007, pp.50-77. http://www.nu-sol.org/verve/verveview1.php?id=11

__________. *Federalismo, socialismo, antiteologismo*. São Paulo: Cortez: 1988.

DAY, Richard J. F. *Gramsci is dead: anarchist currents in the newest social movements*. London: Pluto Press/Toronto: Between the Lines, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Michail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

___________ *A coragem da verdade*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Marins Fontes, 2011.

MALATESTA, Erico. *Escritos revolucionários*. Coleção Escritos Anarquistas. São Paulo: Nu-Sol/Imaginário/Coletivo Brancaleone, 2000, v. 11.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Declaração. Isso não é um manifesto*. Tradução de Carlos Szlak. São Paulo: Editora n-1, 2014.

NEWMAN, Saul. "Black blocs são minoria, mas símbolo importante da resistência". In *Carta Capital* (versão online). Entrevista publicada em 02 de agosto 2013. In http://www.cartacapital.com.br/sociedade/201cblack-blocs-sao-minoria-mas-simboloimportante-da-resistencia201d-6046.html

NU-SOL. "Flecheira Libertária", ano XIII, n. 535. Nu-Sol: São Paulo. In http://www.nusol.org/wp-content/uploads/2019/04/flecheira535.pdf

OLIVEIRA, Rita de Cássia Alves. "Cibercultura, apropriação do espaço público e os usos da cultura digital: o caso do Ocupa Sampa, os Indignados de São Paulo", Anpocs, 2014, in https://www.anpocs.com/index.php/papers-38-encontro/gt-1/gt04-1/9340cibercultura-apropriacao-do-espaco-publico-e-os-usos-da-cultura-digital-o-caso-doocupa-sampa-os-indignados-de-sao-paulo/file

PASSETTI, Edson.; AUGUSTO, Acácio.; CARNEIRO, Beatriz.; OLIVEIRA, Salete.; RODRIGUES, Thiago. *Ecopolítica*. São Paulo: Hedra, 2019.

PASSETTI. Edson; AUGUSTO, Acácio. "O drama da 'multidão' e o trágico dos black blocs. A busca do constituinte como destino e a 'ação direta'". *Revista Ecopolítica* v. 9, PUC-SP: São Paulo,

2014. https://www.pucsp.br/ecopolitica/galeria/galeria_ed9.html PROUDHON, Pierre-Joseph. "O princípio do governo e do direito", in RESENDE, Paulo-Edgar A. & PASSETTI, Edson (orgs.). *Proudhon*, Tradução de Célia Gambini e Eunice Ornelas Setti. São Paulo: Ática, 1986, pp. 52-67. Disponível em: http://revistas.pucsp.br/ecopolitica/article/view/38930/26400

___________. "A guerra e a paz" in *Revista Verve*. Tradução de Thiago Rodrigues. São Paulo: Nu-Sol, nº 19, 2011, pp.23-71. http://www.nu-sol.org/verve/pdf/verve19.pdf

___________. "Democracia mutualista", in RESENDE, Paulo-Edgar A. & PASSETTI, Edson (orgs.), ob.cit., pp. 146-204. Disponível em: http://revistas.pucsp.br/ecopolitica/article/view/40056/27044

__________. *Do princípio federativo*. Tradução de Francisco Andrade. São Paulo: Imaginário, 2001.

SIQUEIRA, Sergio A. de; BRAGA, S.; PENTEADO, C. (orgs). *Cultura, política e ativismo nas redes digitais*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014. Disponível em: https://www.academia.edu/11352264/Cultura_Pol%C3%ADtica_e_Ativismo_nas_Rede s_Digitais

VALLE, Ionilton P.do. "O ativismo judicial: conceito e formas de interpretação", s/d. In https://ioniltonpereira.jusbrasil.com.br/artigos/169255171/o-ativismo-judicial-conceitoe-formas-de-interpretacao

ZAGO, Gabriela da Silva; BATISTA, Jandré Correia. "Ativismo em redes sociais digitais: formas de participação em ações coletivas no ciberespaço". *Revista Verso e Reverso* v. 23, n. 52. UNISINOS: São Leopoldo. In http://revistas.unisinos.br/index.php/versoereverso/article/view/5792/3039

ROE: ACTIVISMO LIBERTARIO EN EL LARGO 68

Equipo Dar vuelta todo[1]

La Resistencia Obrera Estudiantil (ROE) nació en 1968 y mantuvo su actividad hasta 1975, momento en que se auto disuelve en el marco del proceso de fundación del Partido por la Victoria del Pueblo (PVP). Surgió en el seno de la Federación Anarquista Uruguaya (FAU), producto de su concepción anarco especifista y actuó en el ámbito sindical y estudiantil. Para 1968 la FAU en la clandestinidad desde 1967, había abordado los aspectos teóricos de su accionar en distintos niveles: político, social y militar.

La ROE surge como forma de influir en el ámbito social con preponderancia en el movimiento obrero a través de una organización de masas con consignas y plataformas más amplias que las específicas de la FAU. Para el año 1969 las "tres patas" del trabajo político ya estaban organizadas y funcionando: la ROE en lo social, la FAU como ámbito de síntesis política y estratégica, y la parte militar que posteriormente se conocería como Organización Popular Revolucionaria 33 Orientales (OPR-33). Esta última planteaba una tarea complementaria a los demás niveles o "patas" a diferencia del foquismo militar en boga por esos años.

En este trabajo pretendemos aproximarnos a una experiencia de militancia política libertaria poco abordada por la historiografía y que los archivos demuestran que tuvo singular importancia. A través de diversas fuentes se intentará abordar una Historia de la ROE y de cómo el gobierno a través del accionar represivo se preocupó por comprenderla.

Es un período histórico marcado por el liberalismo conservador y autoritario[2] y por la reinvención de la política de masas por parte de varias organizaciones opositoras al régimen. La ROE hizo confluir en su programa la tradición libertaria de larga data en el movimiento obrero con planteos que buscaban sumar desde otras tradiciones ideológicas. Participó activamente del desborde militante de esos años y logró influencia en varios sindicatos y gremios estudiantiles. La actuación sindical se dio en el marco de la Tendencia, agrupamiento de militantes y grupos del espacio clasista y combativo dentro de la Convención Nacional de Trabajadores (CNT) que funcionó como contrapeso a la línea dominante representada por la militancia comunista. Es así que aportó decisivamente su visión en conflictos emblemáticos de la época, como fueron la huelga bancaria de 1969 y la huelga general en

---

1 Esteban Corrales y Ludmila Katzenstein integran el equipo de investigación histórica DarVueltaTodo. Correo electrónico: equipos1968@gmail.com

2 Ver al respecto trabajos de Álvaro Rico.

1973. Sus métodos estaban definidos por el concepto de acción directa, tanto a niveles prácticos como en su propuesta de desarrollo organizativo de los ámbitos sociales en los que actuaba. Sabotaje, huelga, violencia de masas, llamados a luchar por sobre negociar, nutrían mayoritariamente sus consignas.

La ROE, pese a jugar un papel clave, tanto por transitar un camino que se aleja del Movimiento de Liberación Nacional (MLN) y del Partido Comunista de Uruguay (PCU), como por su poder de movilización y accionismo permanente, no aparece mayormente abordada desde la historiografía. De aquí surge una primera pregunta referida a las elecciones del investigador a la hora de abordar un tema. ¿Por qué el vacío? Si el punto de partida siempre es ideológico, los sujetos olvidados por la Historia nos interpelan desde ese plano. Una propuesta política que planteaba soluciones desde la militancia anarquista a problemas concretos de ese momento histórico, merece un rescate desde esas ideas con compromiso en problemas del presente, ya que los paréntesis y espacios en blanco también nos hablan de proyectos políticos de hoy, aunque de otros signos. El anarquismo sabe de estas posturas y de la existencia de distintas memorias y relatos de la Historia que pujan por invisibilizar sujetos.

Para calibrar la importancia de la ROE sobresale el Archivo de la Dirección Nacional de Información e Inteligencia (ADNII). El acceso al mismo nos permitió visualizar desde la óptica de la represión la preocupación del Estado hacia esta organización. Es un archivo cerrado y clasificado por décadas, el cual todavía presenta restricciones y dificultades de acceso que imponen límites a la tarea de investigar. No es un archivo destinado a una comprensión pública en clave historiográfica de un fenómeno en concreto, sino que su misión es comprender para desarticular. Su origen está en la labor represiva en sí, cada documento es una acción policial que implicó planificación, recursos e infraestructura en una escalada que se alimentó de sí misma. Jelin y su equipo reflexionan al respecto del acceso y naturaleza de este tipo de archivos:

> En el camino entre los papeles y documentos del presente y el archivo para la historia hay órganos y poderes que tienen en sus manos la decisión de qué guardar y qué destruir, basándose en consideraciones de lo que es "importante" o tiene "valor" o en la intención de no dejar rastros "comprometedores" ligados a algo que no se quiere que la posteridad se entere, que se quiere borrar de la memoria del futuro o de la historia. (Jelin 2)

Por otra parte en aquel momento no era preocupación central de las organizaciones revolucionarias sistematizar un archivo de su actuación, ya que la seguridad de la estructura resultaba una cuestión primordial. También el "léalo y páselo" era un modo de aumentar la llegada del material a los militantes e interesados.

Es así que los documentos hablan de dos aspectos: De la propia organización y de los esfuerzos de la

represión por comprender un fenómeno que estimaba amenazante.[3]

La transcendencia del archivo de la DNII va en directa relación a la consulta previa y simultánea de otros materiales bibliográficos y heurísticos que tratan de hacer de esta investigación un trabajo lo más riguroso posible. La consulta de prensa para investigaciones previas sobre el año 1968[4], la lectura de testimonios[5] y bibliografía específica sobre el tema[6], así como la revisión de otros materiales del ADNII[7], nos brindaron pistas y guiaron en la tarea de seguir adelante con un tema que reclama ocupar su lugar en la Historia.

Cuando accedimos al material contenido en inteligencia policial de la ROE, nos enfrentamos a numerosos documentos de distintas naturalezas. Están los materiales incautados a la organización, como volantes, folletos, boletines, correspondencia y documentación interna. De los materiales que hablan del accionar policial vimos documentos sobre detenciones, denuncias, memorándums y dos reseñas sobre la ROE. Estos dos últimos documentos destacan por tratarse de intentos serios y sistemáticos de acercarse al funcionamiento e ideología de la organización. Al mismo tiempo que responden a dos momentos singulares y diferenciados del período estudiado.

El primer documento es de octubre de 1970 y está caratulado "ASUNTO: -RESISTENCIA OBRERO-ESTUDIANTIL-"[8] Para esa fecha y a dos años de su fundación el activismo de la ROE se había transformado en un factor digno de atención para los servicios de inteligencia. Recordemos que el año anterior había sido de una agitación social importante. En el marco de auge del Estado autoritario, el conflicto bancario es tramitado mediante la militarización de los funcionarios. En el sector privado, huelgas en los frigoríficos entre otros conflictos mostraron alto grado de combatividad por parte de los obreros y la agitación estudiantil alcanzó picos de organización y violencia en las calles. La actividad de las organizaciones armadas se había hecho visible en distintos niveles, siendo icónico en octubre de ese año la toma de la ciudad de Pando por parte del MLN-Tupamaros. Las distintas tendencias dentro del movimiento obrero se hicieron evidentes en el congreso de la CNT en mayo del mismo año. Allí quedan a la vista los distintos enfoques en torno a la salida de la crisis: uno revolucionario, el otro de conciliación. Con estos antecedentes y en un año 1970 donde los conflictos y la respuesta autoritaria no amainan, de octubre data un documento de la DNNII donde se encara la tarea de comprender la historia, surgimiento, ideología y líneas de acción de la ROE.

---

3 Destaca dentro del ADNII la carpeta Nº 7065 que contiene cientos de folios sobre el accionar de la ROE y de la policía.

4 Puede consultarse el artículo "Dar vuelta todo. El movimiento estudiantil y la prensa. Montevideo, 1968" en la *Revista Encuentros Uruguayos*, vol. X, nº 1, 2017, pp. 93-118.

5 Entre otros destacan las obras de Cores y Mechoso.

6 Los trabajos de Vescovi y Rey Tristán aportan datos fundamentales para orientar la investigación.

7 Ver apartado de ADNII.

8 ADNII, *ASUNTO: -RESISTENCIA OBRERO-ESTUDIANTIL-*. Carpeta Nº 7065, Carpeta Nº 40, octubre 1970.

El documento en cuestión, que la DNII lo sella "secreto", ya desde su sumario nos muestra las pistas que seguía la inteligencia policial con respecto a esta organización. Desde un punto de vista formal el documento está integrado por una sección de dedicada al análisis de la organización y agrega un anexo documental donde se copian los boletines Nº 32 y 33, del 11 y 18 de octubre de 1970. Destaca de estas fuentes la identificación con nombre, apellido y subrayado de varios militantes. Desde un punto de vista analítico las reflexiones de la inteligencia policial ubican al origen de la ROE y su línea de acción dentro del ámbito sindical principalmente. Abundan citas de publicaciones de la organización que la inteligencia guarda en su archivo y que empiezan a formar la materia prima para la comprensión de este tipo de militancia. Tras la carátula y ya en el sumario que se expone queda claro cuál va a ser el enfoque de análisis. Los conceptos refieren a la actividad dentro del ámbito sindical y manejan antecedentes que llevan a un análisis lejano sobre el proceso de organización sindical que llevaría a la postre a su unificación. En el capítulo "Antecedentes" se analiza este proceso. El resto del documento señala a la ROE como "disidencia" dentro de este ámbito e identifica a la organización como anarquista. A su vez trata de describir cuáles son las organizaciones dentro del movimiento obrero y estudiantil que firman o adhieren a las consignas de esta línea política. Otro aspecto que resalta es la preocupación policial por el tenor de las consignas, que son varias veces reseñadas a través del documento y que pueden resumirse en una línea discursiva que apela permanentemente a la lucha por encima del diálogo y que se muestra intransigente desde una postura combativa y revolucionaria. ¿Por qué la inteligencia policial decide en este momento preocuparse por recopilar los documentos que tenían archivados de la ROE para poder armar una síntesis del accionar de la organización?

Quizás ayude a responder esta interrogante cuando encontramos que en 1974 la inteligencia policial nuevamente encara la tarea de realizar un análisis profundo y sistemática de la ROE y su accionar.[9] Para ese momento los insumos de la policía son más abundantes y hay que tener en cuenta que la dictadura es un hecho.

En su análisis se retoma documentación y líneas de trabajo presentes en las fuentes de 1970 y se observa un relevamiento más detenido de los documentos producidos por la ROE en el período que va de 1970 a 1974. La tapa muestra un lenguaje encriptado, donde las referencias son para uso estrictamente internos. Se observan conceptos referidos al accionar de la ROE como "el enemigo", de "intención subversiva", las acciones son descriptas como "atentados", en palabras de la propia inteligencia policial "…se han caracterizado siempre por su orientación hacia la acción directa, la violencia, su simpatía y apoyo a la sedición.-"[10]

---

9 ADNII, *Anexo Nº 3 al P.P.I. Nº 8/974-*. Carpeta Nº 7065, D. 3, 1974.

10 Ídem, p. 4.

Hay también referencias a un momento de coordinación inter institucional en las acciones represivas. Todo esto nos habla de un nuevo momento del país. Las fuerzas armadas ya habían tomado el control del Estado y además desde el año 1971 dirigían por encargo del poder ejecutivo todo lo referido a la lucha contra la "sedición". En ese contexto los aspectos discursivos de las fuentes son relevantes. La actividad de la ROE, en el marco de las estrategias delineadas años antes, desde el mismo momento de su fundación, no se había detenido. De hecho, había profundizado varias de sus líneas de acción. Pasadas las elecciones de 1971 con la aparición de una fuerza que nucleó el espectro de la izquierda parlamentaria, la derrota militar de la principal guerrilla uruguaya en 1972 y el repliegue de unas de las patas del proyecto inicial de la FAU, como fue la retirada de la OPR hacia la Argentina, la ROE no menguó su actividad y fue motor importante durante los sucesos posteriores al golpe de estado, en la huelga general de junio de 1973.

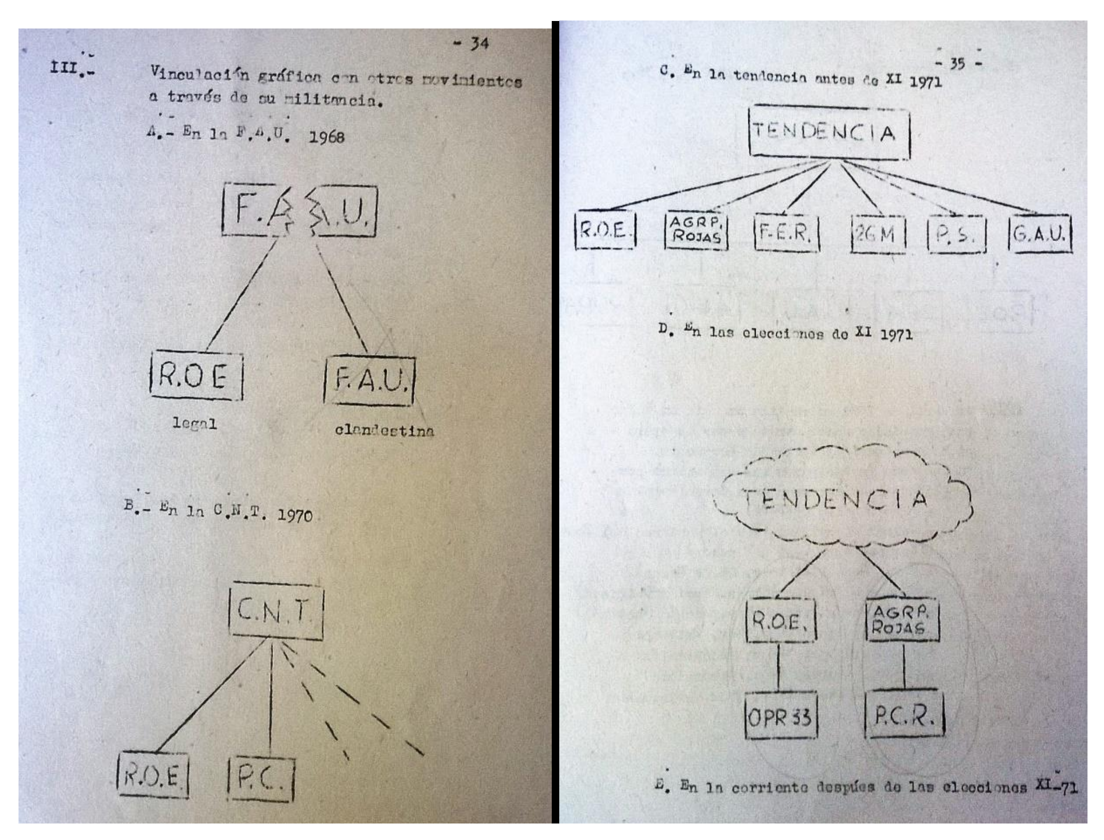
Desde la óptica policial "a pesar de la reacción lógicamente presentada por este grupo a partir del 27 de junio de 1973 ya para la declaración de la ilegalidad de las agrupaciones izquierdistas prácticamente no se apreció su existencia."[11] Sin embargo "Nuevamente, el 1ro de marzo de 1974, se apreció una volanteada alusiva a la fecha por esta organización clandestina, la que se repite aperiódicamente en forma más o menos intensa hasta la fecha de la confección del presente estudio."[12] En el documento se hace una cartografía de los distintos niveles y vínculos de la ROE, que si bien es acertado en varios aspectos, en otros no se ajustan a la realidad política, lo que queda claro cuando se ubica a la ROE como parte clandestina de la Corriente.[13]

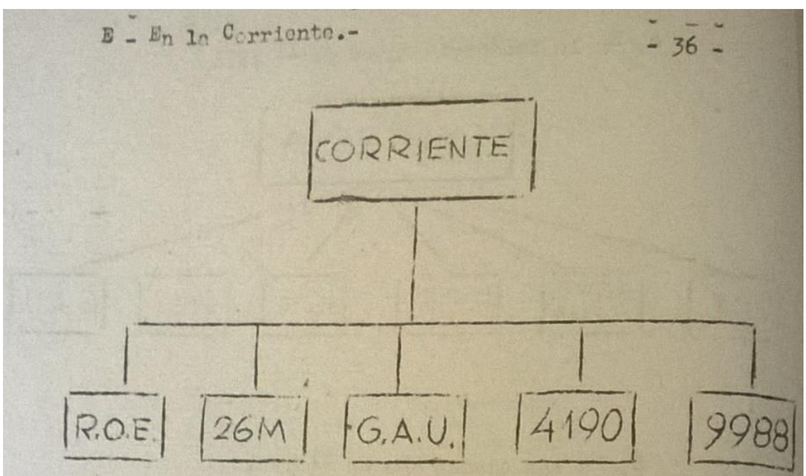
---

11 Ídem, p. 26.

12 Íbidem.

13 "Organizada en 1972 dentro del Frente Amplio, la Corriente agrupó un sector importante de la tendencia. En ella confluyeron el accionar de Zelmar Michelini, Alba Roballo y Enrique Erro, así como el movimiento 26 de marzo y los GAU." (Cores XVI) Si bien los militantes podían coincidir en ámbitos sociales, la ROE nunca es mencionada como integrante orgánico de la Corriente.





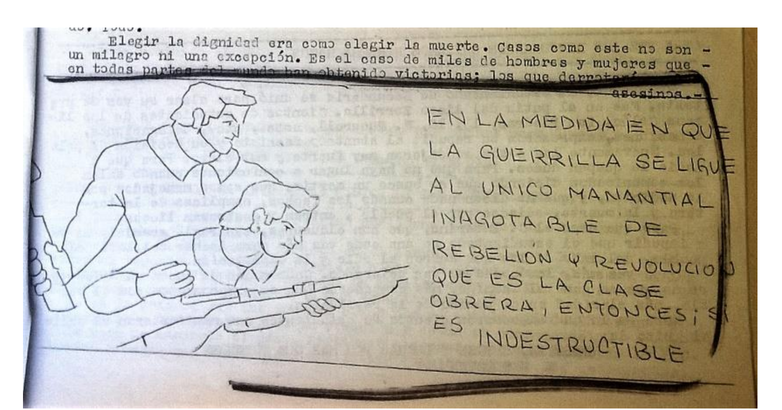
Esquemas realizados por inteligencia policial en documentos de 1974 donde se evidencia que si bien tenían un relevamiento acertado en varios aspectos sobre la organización, también queda claro que siguen pistas equivocadas como es la integración orgánica de la ROE en la Corriente.[14]

Es preocupación permanente en los documentos las menciones a lo que es detectado como apoyo a la lucha armada. También están relevados con mucho detalle, al igual que en el documento de 1970, las organizaciones sociales en las cuales la ROE marcaba su influencia, como sindicatos y agrupaciones. Hay así mismo una identificación clara de quienes son sus principales dirigentes que incluye datos personales.

[14] Ídem, pp. 34-36.

En el sumario también figura una selección documental que es presentada como "Principales documentos de diseminación y acción sicológica para los militantes desde su creación hasta el presente". Se trata de varios documentos de difusión de abril de 1970 a junio de 1974.

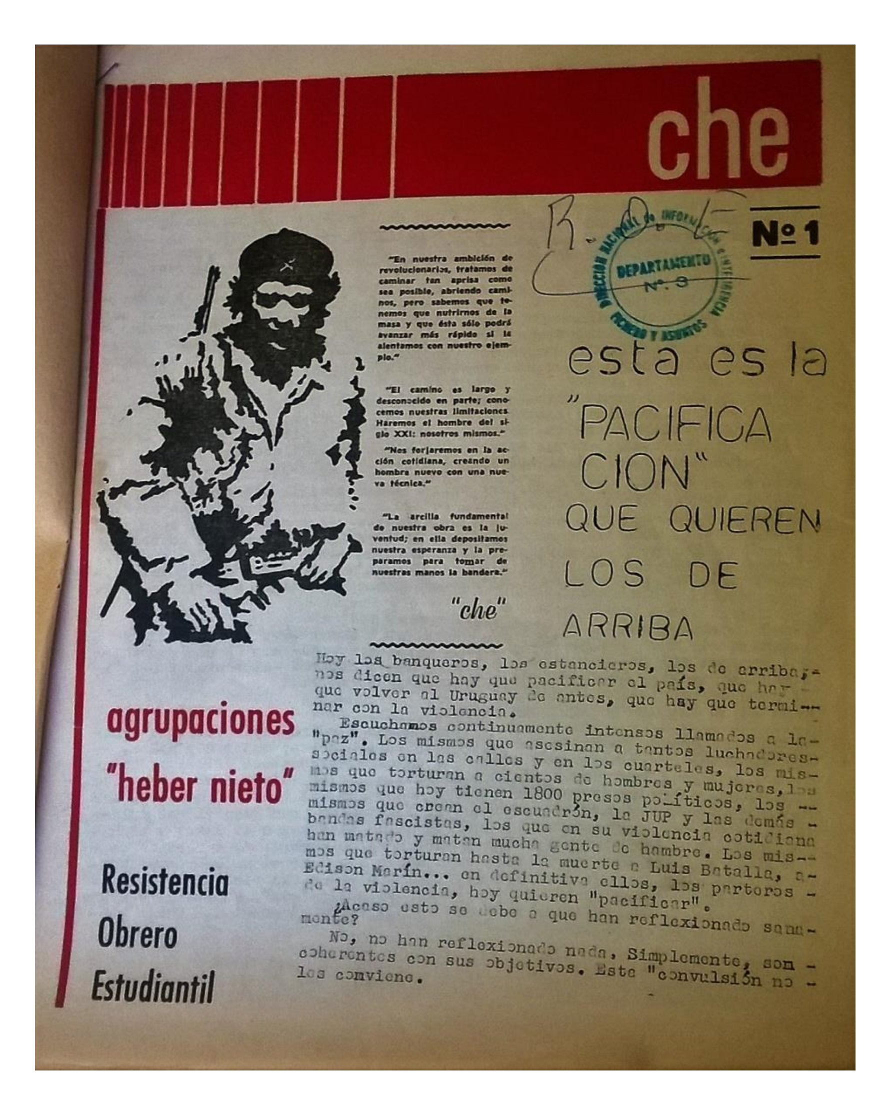
El punto de partida de la reseña realizada por la inteligencia policial es el boletín Nº 1 "Che" de la ROE, agrupación Heber Nieto de 1972.[15] Aquí se cita una consigna que en el original existente en el mismo archivo está resaltada.[16]



Número 2 del "Che", publicación de la agrupación "heber nieto" de la ROE de mediados de 1972. El encuadrado es una anotación de la inteligencia policial.

Para la labor policial de la época, la frase de la imagen es sólo una apología de la lucha armada, o como ellos le dicen, una muestra de "intención subversiva". Pero, en ese momento, 1972, ya circulaba en los distintos ámbitos un documento originado en el seno de la FAU (conocido como COPEY) en el cual se marcaban distancias en el plano teórico y metodológico con el foquismo guerrillero. Deriva militarista a la que se criticaba justamente en el año de la derrota en ese plano del MLN-Tupamaros.

15 ADNII, *Carpeta nº 26. Asunto: ROE. "Che" Nº 1*-. Carpeta Nº 7065, 1972.
16 Ídem, p. 6.



che

Nº 1

"En nuestra ambición de revolucionarios, tratamos de caminar tan aprisa como sea posible, abriendo caminos, pero sabemos que tenemos que nutrirnos de la masa y que ésta sólo podrá avanzar más rápido si la alentamos con nuestro ejemplo."

"El camino es largo y desconocido en parte; conocemos nuestras limitaciones. Haremos el hombre del siglo XXI: nosotros mismos."

"Nos forjaremos en la acción cotidiana, creando un hombre nuevo con una nueva técnica."

"La arcilla fundamental de nuestra obra es la juventud; en ella depositamos nuestra esperanza y la preparamos para tomar de nuestras manos la bandera."

"che"

R.O.E.

DEPARTAMENTO N° 3

esta es la "PACIFICACION" QUE QUIEREN LOS DE ARRIBA

agrupaciones "heber nieto"

Resistencia Obrero Estudiantil

Hoy los banqueros, los estancieros, los de arriba; nos dicen que hay que pacificar el país, que hay que volver al Uruguay de antes, que hay que terminar con la violencia.

Escuchamos continuamente intensos llamados a la "paz". Los mismos que asesinan a tantos luchadores sociales en las calles y en los cuarteles, los mismos que torturan a cientos de hombres y mujeres, los mismos que hoy tienen 1800 presos políticos, los mismos que crean el escuadrón, la JUP y las demás bandas fascistas, los que en su violencia cotidiana han matado y matan mucha gente de hambre. Los mismos que torturan hasta la muerte a Luis Batalla, a Edison Marín... en definitiva ellos, los parteros de la violencia, hoy quieren "pacificar".

¿Acaso esto se debe a que han reflexionado sanamente?

No, no han reflexionado nada, Simplemente, som coherentes con sus objetivos. Esta "convulsión no les comviene.

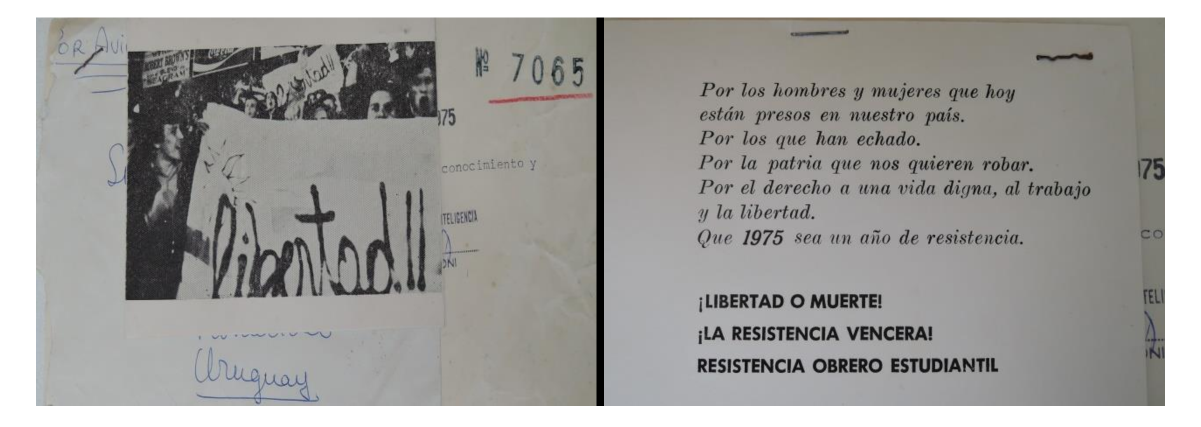
Primer número del boletín "Che" de la ROE en 1972. Se ubica en ADNII.

Reflexiones

La experiencia militante de la ROE en el período de su actuación, que abarca los años 1968 y 1975, fue singular en el contexto de la política uruguaya. Los archivos de la represión nos dan pistas acerca de la importancia que ese proyecto representó en los dos momentos reseñados. La óptica policial permite, si no bien entender propósitos, sí identificar momentos para saber contra quién estaban lidiando. La originalidad del proyecto político que se desarrolló a partir de 1968 desde el seno del anarquismo uruguayo, en cierta forma descolocó e hizo reflexionar trabajosamente a la represión estatal. Estamos acostumbrados a un relato que oscila entre la épica tupamara y la visión cercana al Partido Comunista sobre los hechos de ese período, como si las tensiones existieran solamente en esa bipolaridad. La ROE, así como otros proyectos militantes de la época, encarnó una concepción de construcción política basada en parámetros que se alejaban de las dos tendencias antes mencionadas. No se renunciaba a la acción violenta y a la lucha armada en pos de los objetivos finalistas. Pero tampoco se caía en el vanguardismo militarista que subordinaba toda actividad militante a un aparato clandestino autoproclamado como vanguardia. Ni vanguardia en el ámbito social al estilo del partido comunista, ni vanguardia armada en el ámbito militar al estilo foquista. El proyecto del cual la ROE formó parte, al igual que la experiencia de la Tendencia dentro de la CNT y de las agrupaciones

radicales a nivel estudiantil, marcaron con su presencia un período que a partir d e1968 se extendió hasta entrados los 70´ y estuvo marcado por el compromiso militante de amplias capas de activistas con la revolución, el cambio social y la lucha anti imperialista. Cuando se habla genéricamente de explosiones sociales, de desbordes militantes, de nuevas prácticas, de conflictos radicalizados, hay que saber que detrás de los mismos existían proyectos políticos, sujetos políticos, sujetos históricos. Identificar esos proyectos, sacarlos a luz, investigar sus propósitos, forma parte de un concepto de la Historia como compromiso con el pasado y el presente, es decir la Historia como una disciplina viva.

La ROE finaliza su actuación como organización a principios de 1975. Ocurre en el marco de la construcción del PVP, proceso del cual participan tanto militantes anarquistas como de otras corrientes que habían confluido en esos años en ámbitos de militancia diverso y que posteriormente fue objeto de una represión feroz.



Postales enviadas desde Argentina a Uruguay a fines de 1974. Contenidas en ADNII.

Bibliografía

Aldrighi, Clara. *La intervención de Estados Unidos en Uruguay (1965-1973). El caso Mitrione*. Tomo 1. Montevideo: Trilce, 2007.

Barrán, José Pedro. *Epílogos y legados. Escritos inéditos. Testimonios.* Montevideo: EBO, 2010.

Bloch, Marc. *Apología para la Historia o el oficio del historiador*. México: FCE, 2001.

Bohoslavsky, Ernesto; Franco, Marina; Iglesias, Mariana; Lvovich, Daniel (comps.). *Problemas de historia reciente del Cono Sur.* Buenos Aires: Prometeo, 2 tomos, 2010.

Braudel, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza, 1995.

Cores, Hugo. *Reflexiones sobre el movimiento obrero y la crisis política uruguaya. 1968-1973*. Montevideo: edición provisoria, 1984.

Da Silva Catela, Ludmila; Jelin, Elizabeth (comps.). *Los archivos de la represión: Documentos, memoria y verdad.* Madrid: Siglo XXI, 2002.

Demasi, Carlos (coord.) *La caída de la democracia. Cronología comparada de la historia reciente del Uruguay (1967-1973)* Montevideo: FHCE/FCU, 1996.

Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 2005.

Vernon, Richards. *Malatesta: pensamiento y acción revolucionarios.* Buenos Aires: Proyección, 1965.

Mechoso, Juan C. *Acción directa anarquista: una historia de FAU.* Montevideo: Recortes, 2004.

Rey Tristán, Eduardo. *A la vuelta de la esquina. La izquierda revolucionaria uruguaya (1955-1973).* Montevideo: Fin de Siglo, 2006.

Rico, Álvaro. *Del liberalismo democrático al liberalismo conservador. El discurso ideológico desde el Estado en la emergencia del 68*. Montevideo: Udelar/FHC/EBO, 1989.

Vescovi, Rodrigo. *Ecos revolucionarios. Luchadores sociales, Uruguay, 1968-1973*. Montevideo: Impresora Editorial, 2003.

Wallerstein, Emmanuel. *1968: revolución en el sistema mundo. Tesis e interrogantes.* Nueva York: Brooklyn College, 1988.

Archivos consultados

-Archivo de la Dirección Nacional de Información e Inteligencia:

- Bulto 205. Derechos Humanos en Uruguay.
- Bulto 712. Desaparecidos.
- Caja 7766. Cartas de F.A.U.

- Carpeta 1-6-10-23. *Compañero*, octubre 1978
- Carpeta 2-5-2-6-2. Clausura de El Sol y Época y disolución de FAU, grupos de Época, MAPU, MIR, MRO, PSU.
- Carpeta 7065. Resistencia Obrero Estudiantil.

-Biblioteca Nacional.

-Bibliotecas universitarias.

-Archivo de la FAU.

-Hemeroteca del Palacio Legislativo.

A POSIÇÃO ANARQUISTA NOS DEBATES SOBRE PRIVATIZAÇÃO, BUROCRACIA E MERITOCRACIA

Peterson Roberto da Silva
(Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC).
peterson.235@gmail.com

Introdução

No âmbito do anarquismo, não faltam críticas aos fenômenos do Estado e do capitalismo. No entanto, é difícil mapear produções teóricas ácratas sobre o fenômeno da privatização que se diferenciem de outras no campo mais genérico da esquerda.

A privatização seria ruim em termos de relações de trabalho (demissões, terceirizações, precarização), sociais (piora nos serviços prestados, menor controle social sobre a empreitada em questão, possível perda de autonomia local com característica de submissão a imperialismo(s)) e econômicas (perder um recurso não vale a receita gerada, perde-se a capacidade de dirigir investimentos). No entanto, estas críticas são frequentemente compartilhadas por marxistas e social-democratas de várias vertentes. É comum que anarquistas defendam e se aliem a lutas de base (em sindicatos, entidades da sociedade civil e movimentos sociais) que se contrapõem a tentativas de privatização; considerando a coincidência entre meios e fins uma característica fundamental do movimento político anarquista (Cohn 14; Corrêa e Silva 40-2), a defesa tática da empresa estatal contra a posição privatista deveria aproximar do fim (revolucionário, não-estatal) desejado. De que maneira, afinal, esse é o caso?

Assim, parto deste problema para discernir a especificidade da posição anarquista no debate sobre as privatizações, o que envolve não apenas abordar a questão diretamente colocada – a "propriedade" de uma determinada empreitada econômica; se estatal, privada ou algo além – mas também lidar com as nuances da interação entre anarquistas e os contrapontos do campo da direita, qual sejam, a suposta ineficiência do gerenciamento estatal e da intervenção sobre mercados. Menos intervenção estatal na economia, bem como a meritocracia na distribuição de recursos e poder administrativo (esta última algo que supostamente não poderia acontecer de outra maneira senão mediante a privatização), afirma-se em geral à direita, serviriam melhor o interesse público. Como anarquistas respondem a essa argumentação, considerando que a crítica ao Estado não obstrui o reconhecimento de que a inação governamental em determinadas áreas pode levar a malefícios imediatos para a população? Além disso, críticas à forma como o discurso meritocrático escamoteia

e reproduz desigualdades estruturais podem ser lidas (por leigos, no contexto da disputa da opinião pública) como uma desconsideração da capacidade técnica nas atuações e organizações profissionais.

Além do caráter introdutório destas reflexões, ressalto que esta é uma investigação feita a partir do ponto de vista da teoria política, o que pode fazer com que ela passe ao largo de questões abordadas por economistas, historiadores, ou demais teóricos, de modo que este texto atua como convite para um aprofundamento transdisciplinar do debate em questão.

A alternativa autogestionária

Embora tanto a privatização quanto a "acumulação primitiva"[1] envolvam a transformação de bens comuns em propriedades privadas, as diferenças são substantivas. A privatização não é uma "grilagem", isto é, agentes estatais não estão adicionando uma ameaça de violência legitimada como chancela e garantia de um ato de violência privada *pregresso* que apropriou um bem comum. Embora em uma privatização a força estatal efetivamente garanta essa apropriação (mediante o funcionamento normal do poder de polícia), esta apropriação só se efetivará após um processo político explícito, em grande medida legal e superficialmente não-violento. Em segundo lugar, privatizações ocorreriam ao mesmo tempo em que a acumulação capitalista – muito embora uma vasta literatura já tenha relativizado também o caráter pré-capitalista da própria acumulação primitiva[2].

Uma diferença fundamental das privatizações é o fato de que o que estaria sendo privatizado não é, como costuma ocorrer no caso da acumulação primitiva, um bem *de facto* comum. Via de regra a privatização se refere a um direito já tutelado pelo Estado, de modo que ele só poderia ser visto como um bem *atualmente* comum se as duas coisas – a comunalidade de um bem e o fato de ser gerido pelo Estado – fossem o mesmo. Para anarquistas, essa identidade (bem comum e gestão estatal) não é automática; não é somente porque algo é gerido pelo Estado que se torna um bem público, pois está sendo apropriado também por uma minoria (os governantes). O que caracterizaria um bem comumente gerido, em linhas gerais, seria a autogestão – que segue alguns modelos diferentes, como veremos mais adiante, todos tendo em comum a participação direta de indivíduos e grupos nas decisões relevantes.

A apropriação do Estado torna indireto o controle social sobre o bem comum a ponto de ser quase uma espécie de privatização: a estrutura hierárquica que exclui a participação social direta faz com que o grupo político no poder em um determinado momento "aproprie-se" do bem comum. Muito embora a mudança de mãos em democracias liberais seja diferente da que ocorre na liderança

---

1 Ver Marx (340).

2 Ver Tilley, Kumar e Cowan. Um dos críticos dessa noção de acumulação primitiva foi justamente Kropotkin, para quem a acumulação primitiva não é algo do passado, acontecendo rotineiramente (*Modern*).

de empresas, a lógica da "heterogestão" coloca ambos os casos (propriedade privada e propriedade estatal) em oposição à propriedade coletiva ou comum (a ser, portanto, comumente gerida) que historicamente anarquistas elogiam.

Não podemos nos furtar a reconhecer a profunda interdependência entre os fenômenos do Estado e do capital (Polanyi; Kropotkin, *Conquest*, 118). A natureza indireta da gestão não é um detalhe negligenciável para anarquistas do mesmo modo como o Estado não seria um aparelho neutro de valores (passível portanto de ser utilizado em seu formato essencial como instrumento de combate ao capitalismo). A dimensão imperialista do problema, considerando uma determinada divisão internacional do trabalho, tampouco pode ser ignorada, pois o receituário social-democrata de países centrais do capitalismo não poderia ser usado da mesma forma em contextos periféricos. No entanto, se a coadunação entre Estado e capitalismo é tal que ambas as propriedades (estatal e privada) no contexto de uma economia capitalista respondem a um mesmo cenário de dominação de classe, qual é a diferença prática, que inclusive a motivaria enquanto tática das classes dominantes?

A análise imperialista pode ser útil, considerando que algumas empresas estatais podem ser compradas por agentes privados (pessoas físicas ou jurídicas) com interesses nacionais externos, ou mesmo independentes (porém coerentes com interesses externos). Porém, propriedades estatais podem ser vendidas para elites locais, caso em que este ângulo analítico não seria tão facilmente aplicável para além de um imperialismo / neocolonialismo cultural difuso. Reenquadrando a questão por um ângulo local, as razões para as privatizações podem incluir divisões internas nas classes dominantes, que não constituem grupo monolítico; isto é, através da privatização ensaia-se um movimento de fortalecimento de um grupo em detrimento de outro (político e/ou econômico). Porém, elas podem incluir também respostas a dinâmicas mais diretamente econômicas. Em determinados contextos, pode fazer sentido para certos grupos econômicos investir em áreas que seriam consideradas antes desinteressantes ou desnecessárias. Ainda, as empresas podem estar gerando prejuízos intoleráveis para um governo com uma má situação fiscal geral – e a decisão política pode ser não pela correção dos problemas mediante maior investimento, mas sim a venda das propriedades. No fim, somente o caráter teórico destas considerações permite separar os elementos locais dos externos, pois nos exemplos históricos estes estão interconectados.

Até o momento estabelecemos que a privatização, ainda que represente uma apropriação privada do bem comum, faz parte da mesma lógica política heterogestionária criticada por anarquistas, que se manifesta na forma como o Estado gerencia aquilo que deveria, para anarquistas, ser bem comum coletivamente gerado – especialmente porque este é um elemento que explicita a conexão fundamental entre Capital e Estado. A resposta anarquista para isso, que é um problema político mais amplo quanto à organização do trabalho, é a autogestão da produção, com o controle direto da população sobre os meios de produção (e a utilização de sistemas federados de representação

quando isso não for possível devido à escala das atividades).

Porém, ao contrário das alternativas no campo amplo da esquerda (estatização) e à direita (privatização), a posição anarquista não é reformista, no sentido de que não enxerga na mudança gerencial *de uma única parte* do sistema uma solução para um problema que é, afinal, sistêmico, e não localizado – em outras palavras, o debate sobre "a melhor solução" diante de um projeto de privatização (executá-lo ou manter uma empresa privada) aparenta aos anarquistas como algo de todo míope, semelhante a debater se é melhor ser atropelado por um ônibus ou por um caminhão (melhor seria sair do meio da rua). Uma vez que o problema que instou o debate quanto à melhor forma de gerir a "coisa pública" (algum problema socioeconômico) teria suas raízes na própria estrutura normal do capitalismo, certamente a resposta deveria ser a transformação radical *deste sistema*. Muito embora a autogestão dos meios de produção representaria em si a demolição de ao menos um dos pilares do capitalismo, em uma economia com alta interdependência isso é desafiador no sentido de que, aplicada a um único empreendimento, a autogestão seria insuficiente. A força da autogestão não estaria só em sua diferença filosófica interna, mas também em sua sistematicidade – inclusive porque um dos desafios da política autogestionária é a definição identitária do sujeito a que se refere a partícula "auto" em autogestão: se é um povo que se autogestiona, autodeterminando-se, ele não pode caber todo em uma única empresa ou campo de atividades (Silva). Não seria na prática uma *sociedade* autogestionada – imperioso para anarquistas – se uma única empresa fosse autogestionada em meio a uma "oceânica" dinâmica capitalista. Além disso, operando dentro de um enquadramento capitalista, a autogestão deve submeter-se às suas regras – o que provavelmente daria origem a uma distópica exploração do grupo pelo próprio grupo em nome. Como o grupo responderia a um cenário de demissões provocadas por um aumento tecnológico da produtividade? Na continuidade do contexto um mercado nacional específico, as ações do grupo poderiam vir a beneficiar seus próprios interesses, ou de seu Estado-nação, despeito dos interesses de outros trabalhadores, grupos subalternos, ou da população de outros países?

Nesse sentido, observa-se que o horizonte anarquista quando da apresentação de uma alternativa à privatização e à continuidade do status estatal de uma empreitada relacionada ao bem comum é necessariamente revolucionário. A autogestão opera num nível distinto das outras propostas (privatização e estatização) por não se tratar de escolha reformista, isto é, por não poder objetivar a manutenção dos demais elementos da realidade econômica e política que conformaram o problema original. Não obstante a importância de alternativas bem-sucedidas de economia e política mesmo em conexão e competição com o sistema vigente – a construção e o fortalecimento do "novo na casca do velho" - a autogestão como modelo a ser aplicado em contextos singulares, em desconexão com um conteúdo sistêmico de práticas sociais animadas por todo um espírito democrático, seria provavelmente cooptada ou destruída depressa.

Isto não quer dizer que para anarquistas ou faz-se uma "revolução completa" (seja lá o que isto inclua) ou nada deve ser feito. A aplicação de um modelo de vanguarda em uma única localidade, à revelia de todo o sistema externo que continuaria a ditar as condições que determinariam seu fracasso, não é a única maneira de construir o "novo na casca do velho". Uma outra estratégia é precisamente a construção de movimentos populares de forma autogestionária com vistas a conseguir conquistas difusas (no sentido de distribuídas a nível de classe). Para não confundir esta estratégia com a de social-democratas gradualistas, estas disputas de prazo mais longo (em comparação com pautas privatistas) poderiam desencadear processos em que uma ruptura com a ordem capitalista se coloca como necessária para a defesa de uma determinada situação adquirida, diferenciando-se assim precisamente porque tal disposição para a ruptura adviria da força dos movimentos autônomos dispostos a mantê-la, e não da tutela do Estado. O processo político que dá origem e sustentação a um *status* da relação entre as classes é tão importante quanto (ou talvez mais que) esse *status* em si; ao defender os interesses das classes subalternas, ainda que em disputas que não objetivam alcançar imediatamente uma revolução estrutural profunda, anarquistas entendem construir os tipos de relações de resistência e ataque à ordem dominante que constroem, no limite, o potencial para o sucesso de uma tal revolução.

É neste contexto que se discute a defesa tática de uma empresa estatal diante de um plano de privatização. Como essa defesa colabora ou não com a formação de classes subalternas com força autônoma para produzir uma ruptura revolucionária? Como anarquistas mantêm essa posição ao mesmo tempo em que criticam a lógica mais fundamental do Estado? Uma vez que os governos das democracias liberais em tese respondem não somente aos afetados/as por uma eventual privatização, mas ao conjunto total de eleitores, como anarquistas disputam a "opinião pública" em contraposição a argumentos a favor de privatizações?

As vicissitudes do bem comum como propriedade privada

Empreitadas estatais, em regimes representativos liberais do século XXI, são geralmente retratadas como "bens públicos". Durante momentos em que a política está mais em foco (como eleições), elas aparecem como instrumentos de atuação sobre o qual espera-se que representantes se expressem (de que maneira usarão estes bens públicos para promover o bem comum e os interesses da nação?). Para anarquistas, o Estado contemporâneo e seus ocupantes não agem dessa forma (ou somente na medida em que redefinem o "bem comum" e os "interesses da nação" para que coincidam com os interesses das classes dominantes) e a dinâmica estatal como um todo, incluindo assim as empresas que controla, atuam no sentido de manter um sistema de dominação. Apesar disso, o que permanece de fundo é uma ideia de que empresas estatais não são posses pessoais, mas coletivas,

referentes à população em geral, e que (por isso, inclusive) estas empresas não são obrigadas necessariamente a operar segundo os mesmos objetivos e as mesmas regras de empresas regulares (que objetivam o lucro).

Em outras palavras, o fato compartilhado do bem comum enquanto "bem público" é uma plataforma inicial a partir da qual pode-se fazer uma defesa política de sua utilização, ainda que o Estado represente uma lógica a partir da qual um povo não pode simplesmente "decidir" por algo, tendo em tese que apelar antes para que a decisão seja feita por governantes, que, em sociedades marcadas pelos efeitos do capitalismo e/ou do imperialismo, tendem a levar em consideração toda uma dinâmica social, econômica e política que privilegia os interesses das classes dominantes, e não estes advindos do grupo mais amplo da sociedade. A questão é que esses apelos, processados ou não pelos governos, teriam menos força retórica se não estivéssemos falando de bens públicos, coletivos, e sim de posses pessoais de certos indivíduos ou pessoas jurídicas. Além disso, as disputas políticas podem ser não somente por decisões quanto a *o que fazer* com certos bem públicos, mas também pelos próprios sistemas decisórios – em que a própria ideia de democracia é questionada, pois, se entendida como além de uma noção schumpeteriana, em direção à participação direta da população, isto pode dificultar o acesso das classes dominantes à utilização dos recursos comuns com vistas à manutenção de estruturas de dominação. Novamente, isto seria difícil de argumentar quanto a algo que se entende da alçada exclusiva de uma pessoa – física ou jurídica – privada.

A questão da alçada é fundamental. O impacto retórico e ideológico da propriedade privada consiste em justamente dificultar o convencimento da população quanto à importância de contestar politicamente as decisões daquilo que seria de prerrogativa privada. Se as ações de uma empresa são diretamente prejudiciais para um determinado grupo, o enfrentamento tende a se dar menos contra a lógica decisória que levou a estas ações (o que poderia ser o caso de uma empresa estatal) e mais a favor da intervenção do Estado ou de soluções mercadológicas, como boicotes. Para os anarquistas, estas últimas medidas são menos estratégicas e menos desejáveis, considerando o papel do Estado como garantidor não só estrutural do capitalismo (na forma do poder de polícia para garantir a propriedade privada) mas também direto (seus ocupantes serão inevitavelmente parcela das classes dominantes), bem como o caráter não-sistêmico de enfrentar a questão sem interferir sobre a lógica mais profunda que provocou os problemas em primeiro lugar (a busca prioritária pelo lucro em uma empreitada hierárquica e atravessada pelas divisões de classe do capitalismo). Assim, se uma população reconhece a propriedade privada de um determinado bem, será mais difícil mobilizá-la para discutir politicamente o direcionamento dado a um determinado recurso, o que dificulta o questionamento da própria lógica capitalista (e potencialmente imperialista) à qual este é então submetido, reforçando padrões sociais, políticos e econômicos de exploração e dominação.

Esse "reconhecimento" da propriedade privada é influenciado não só pela disposição do

Estado de usar sua reivindicação ao uso legítimo da violência para forçar à submissão quem não a reconhece, mas também por dispositivos diretamente retóricos e discursivos. Como observa Kropotkin, o governo faz confundir na lei "duas correntes de costume", isto é, "as máximas que representam princípios de moralidade e união social que resultam da vida em comum, e os mandatos, que garantem a existência externa da desigualdade". Em outras palavras, a propriedade privada, entendida como legislação estabelecida pelo Estado, compartilha da característica de ser "a união habilidosa de costumes úteis à sociedade, costumes que não precisariam de lei alguma para serem respeitados, com outros costumes úteis apenas aos dominantes"[3] (*Law*). Questionar o caráter privado de uma determinada empreitada – mediante uma proposta para sua expropriação, por exemplo – pode ser então propagandeado para classes subalternas como uma subversão de um princípio que aparentemente protegeria também, por exemplo, a posse de suas casas e seus instrumentos de trabalho. Ao atrelar retoricamente a proteção de uma propriedade privada a outra, dificulta-se o questionamento ao caráter privado do bem comum outrora privatizado. Essa mesma defesa de um princípio abstrato de propriedade privada que se estenderia tanto aos lares da classe trabalhadora quanto à corporação multinacional que explora um campo de petróleo também poderia transferir algum apoio da opinião pública a atos de repressão policial / privada em combate a manifestações ou ações de enfrentamento – uma vez que, pela mesma lógica, estes pareceriam análogos à defesa de um lar.

Uma das maneiras como a ameaça do uso da violência (indireta, relacionada à salvaguarda da propriedade privada) ou a repressão mais direta e estratégica do Estado contra opositores do caráter privado de uma empreitada (que deveria, para estes, ser pública) influencia a percepção pública da questão, aproximando-a do reconhecimento da propriedade privada e que traz os efeitos retóricos e discursivos analisados no último parágrafo, é a questão do apagamento da memória. Como observa Marx em respeito à explicação da economia política de seu tempo para o fenômeno da acumulação primitiva:

> Em tempos muito remotos havia, por um lado, uma elite laboriosa, inteligente e sobretudo parcimoniosa, e, por outro, vagabundos dissipando tudo o que tinham e mais ainda. […] Assim se explica que os primeiros acumularam riquezas e os últimos, finalmente, nada tinham para vender senão sua própria pele. E desse pecado original data a pobreza da grande massa que

---

3 Tradução do autor; no original: "two currents of custom […] the maxims which represent principles of morality and social union wrought out as a result of life in common, and the mandates, which are meant to ensure external existence to inequality. […] the skilful commingling of customs useful to society, customs which have no need of law to insure respect, with other customs useful only to rulers".

até agora, apesar de todo seu trabalho, nada possui para vender senão a si mesma, e a riqueza dos poucos, que cresce continuamente, embora há muito tenham parado de trabalhar. (339)

De maneira análoga, a privatização permitida pode de início parecer existir na memória coletiva enquanto tal – mas no futuro corre-se o risco de que a empresa, agora propriedade privada, não seja mais lida como alguma vez tendo sido propriedade pública, e sim como mais uma empresa entre outras no contexto do imaginário ideológico capitalista: seu/sua dono/a original a teria desenvolvido com muito esforço, e todo seu poderio é merecimento dele/a (ou, a depender da distância temporal, de seu/sua(s) proprietário/a(os/as) atual(is)).

De todo modo, a propriedade privada não necessariamente combate os problemas de corrupção identificados em empresas estatais – considerando que, embora os mesmos grupos que dominam uma cena política local num determinado momento não estarão mais diretamente envolvidos com a condução dos negócios de tal empreitada, esta poderá por sua vez engajar-se com aqueles (por meio do financiamento de sua campanha eleitoral, ou atos mais diretos de corrupção pós-campanha) para obter vantagens. Além disso, voltando a trazer para a análise as questões de influência imperialista, uma vez que uma empreitada de propriedade estatal é transformada em propriedade privada, ela é completamente dissociada da responsabilidade atrelada ao pertencimento local. Para um exemplo relativo à propriedade privada de terrenos, D'Souza (cap. 1) aponta que a "terra não é uma 'coisa' [mas] uma ligação que liga as pessoas à natureza e umas às outras", e que "historicamente, direitos transformaram lugares em propriedade […] uma relação em uma coisa, uma *commodity*"[4]. Assim como a terra uma vez transformada em propriedade privada pode passar às mãos de alguém que nunca sequer as viu, a empresa estatal poderia ainda ser entendida como presa à necessidade de responder a uma necessidade real, de gerenciar adequadamente um bem comum com vistas a concretizar objetivos coletivamente definidos, e associados a uma determinada população de um determinado local; isto atravessa, assim, as relações dessa determinada população local, respondendo à sua dinâmica de alguma forma. Quando tal empresa torna-se propriedade privada, contudo, pode sujeitar-se à determinação de pessoas que não conhecem a sociedade local e não possuem qualquer relação histórica com ela, o que pode ser fonte não só de uma dinâmica de opressão imperialista como, em forma mais genérica, de desentendimentos e conflitos.

Em suma, apesar da ligação essencial que anarquistas veem entre a dinâmica do capitalismo e a forma do Estado, a conversão de uma empreitada estatal em propriedade privada traria empecilhos ao projeto mais amplo de transformação social que anarquistas desejam, envolvendo o fortalecimento

[4] Tradução do autor; no original: "Land is not a 'thing'. It is a bond that ties people to nature and to each other. […] Historically, rights transformed places into property. It transformed a relationship into a thing, a commodity".

da autogestão não só nesta empreitada mas na sociedade em geral, já que não interrompe (pelo contrário, dá continuidade) a dinâmicas econômicas de manutenção da dominação das classes dominantes, pode vir a fortalecer dinâmicas sociais, econômicas e políticas imperialistas, e ativa dinâmicas retóricas a partir das quais a empreitada em questão possa ser vista pelo público em geral como menos digna de interferência política coletiva.

Por outro lado, é precisamente a forma como a lei do Estado "confunde" retoricamente as "duas correntes de costume" de que falou Kropotkin[5] que torna possível uma atuação anarquista que, mesmo na defesa tática da propriedade estatal, não se limite a fazer o elogio desta forma de gestão da coisa pública. Isto porque, ao somar forças com outros atores em busca da não-privatização, anarquistas podem escolher uma estratégica discursiva que enfoca especificamente o caráter da utilização do bem público enquanto tal – seja naquilo que já foi feito (que provavelmente não teria sido se a gestão fosse privada), seja pelas possibilidades de seu uso para o futuro, desde que seja permitida o efetivo controle social deste bem público (em direção à autogestão). Essa politização específica dialoga tanto com a valorização do trabalho feito pelos/as trabalhadores/as do contexto local quanto com a sociedade em geral, e tem o potencial de contribuir justamente com a estratégia de transformação social mencionada na seção anterior na medida em que, permanecendo-se a empreitada em questão pública, difundir um horizonte de sua utilização posteriormente enfrentado pelo governo expõe justamente a oposição entre os interesses das minorias governantes e da população mais ampla.

A questão, no entanto, é que esta estratégia discursiva – voltada para um público geral – deve, para ser bem-sucedida, não só (re)afirmar o caráter de um bem comum enquanto tal, mas confrontar a argumentação do campo a favor das privatizações. Para estes últimos, o caráter estatal (e, poder-se-ia pensar, coletivo em geral) de certas empreitadas as tornaria menos eficientes; além disso, a iniciativa privada seria mais meritocrática, um fator também importante para a eficiência da execução da empreitada em questão. Uma posição especificamente anarquista no debate das privatizações exige respostas próprias também para estas questões.

Recuperando a burocracia

Uma das invectivas privatistas contra a propriedade estatal seria justamente uma ineficiência maior intrínseca à burocracia estatal. Esse é um ponto importante da análise, uma vez que a crítica às regras, aos procedimentos e aos agentes que materializam a dominação do Estado de forma alguma é estranha para anarquistas.

5 (*Law*).

Mas debates sobre burocracias desejáveis – se elas forem compreendidas de maneira mais genérica, como sistemas e procedimentos impessoais de ordenação da vida comum – fazem parte da história do anarquismo desde seus princípios. Várias burocracias europeias serviram de inspiração para projetos de transformação radical da sociedade, inclusive os formulados por aqueles/as presentes na construção inicial da teoria anarquista (Graeber, *Utopia* 157; Kropotkin, *Conquest*). A "melhor defesa contra o planejamento", informam-nos Goodman e Goodman, é não só "informar-se do plano que de fato existe e opera em nossas vidas" mas "aprender a tomar a iniciativa de fazer propostas ou apoiar mudanças razoáveis"[6] (qtd. in Cohn 199). Esse próprio processo, contudo, exige algum planejamento – mecanismos padronizados de interação, decisão e troca de informação que devem ser pensados justamente para não abrir espaço para a dominação oculta de grupos de afinidade, como colocou Freeman em seu clássico artigo. Não importa quão igualitários esses processos, contudo, eles não deixariam de ser burocracias, no sentido amplo acima.

As regras produzem tanto quanto constrangem, e é preciso pensar em instituições que ampliem o acesso à informação, empoderem todos a participar da construção e manutenção da sociedade, e não reativem uma lógica de autoridade. É preciso permanecer vigilante, pois mesmo mecanismos burocráticos considerados úteis e positivos nesse sentido horizontal podem, com o tempo, promover uma dinâmica que pode levar à dominação. "A liberdade", argumenta Graeber, "tem que estar em tensão com alguma coisa, ou então é só aleatoriedade"; nesse sentido, ela é de fato "a tensão do livre fl-uxo da criatividade humana contra as regras que ela está constantemente gerando"[7] (*Utopia* 192-9). Embora ela exija "resistência contra a imposição de qualquer visão totalizante do que a sociedade ou o valor devem ser", ela também demanda o "reconhecimento de algum tipo de mecanismo regulatório"[8] (Graeber, *Anthropological* 89).

Sendo assim, a burocracia proposta por anarquistas para o controle das empreitadas de bem comum de modo a proporcionar a autogestão deveria se orientar por dois princípios que Graeber resume como "auto-organização dos trabalhadores" (ou "controle dos trabalhadores") e "democracia direta":

---

6 Tradução do autor; no original: "The best defense against planning […] is to become informed about the plan that is indeed existent and operating in our lives; and to learn to take the initiative in proposing or supporting reasoned changes".

7 Traduçao do autor; no original: "Freedom has to be in tension with something, or it's just randomness […] Freedom, then, really is the tension of the free play of human creativity against the rules it is constantly generating".

8 Tradução do autor; no original: "demands both resistance against the imposition of any totalizing view of what society or value must be like, but also recognition that some kind of regulating mechanism will have to exist".

> O conceito de controle dos trabalhadores […] se resume à ideia de que todas as pessoas envolvidas ativamente em um determinado projeto devem ter igual direito a se pronunciar sobre o modo como o projeto é executado. [… O] princípio [… da] democracia direta, estabelece que todos aqueles *afetados* por um projeto devem ter voz na forma como ele é conduzido. […] Uma sociedade verdadeiramente democrática provavelmente teria que recorrer a uma combinação de ambos. […] Não há razão para que toda a população cuja vida é de algum modo afetada por um fábrica de papel […] precise ou queira dar sua opinião sobre a política de férias dos operários; mas essa população tem todos os motivos para querer ser consultada sobre o que a fábrica está despejando no rio da cidade. (*Projeto* 226-7, ênfase no original)

Uma burocracia segundo qualquer um destes princípios – ou combinações contextuais, como sugere o autor – não necessariamente tornaria uma administração mais "eficiente" segundo critérios usados pelos críticos privatistas, considerando que a abertura para uma discussão ampla convida à consideração de mais pontos de vista, demandando mais tempo[9].

Valores, assim tornam-se uma questão central. Para anarquistas, a autogestão envolve a prática de princípios éticos que concernem as relações entre as pessoas na gestão da atividade laboral e de uma vida em comum. Ainda que fosse menos "eficiente" que outras formas de gestão, ela seria preferível porquanto uma maior participação política *seria um valor em si*. Mais que isso, se a perda de eficiência advém não de qualquer incompetência inerente ao sistema autogestionário, mas do fato de que a maior abertura política obriga a maiores discussões, tal tipo de "ineficiência" seria, pelo contrário, algo a ser valorizado, porquanto levaria à descoberta (bem como publicidade), cedo no processo de planejamento ou implementação de alguma medida, de quaisquer malefícios para indivíduos ou grupos, de modo a consertar os problemas ou interromper o processo de todo até que uma solução adequada seja providenciada.

Esta é uma lição, inclusive, aprendida a duras penas historicamente pelos anarquistas. Segundo Olson (476-7), o colapso de muitos coletivos anarcossindicalistas durante a Revolução Espanhola deveu-se em parte ao impulso tecnocrata de anarquistas da época; a solução para o "problema social constava em declarar toda propriedade uma 'coisa pública' e administrá-la de uma forma puramente econômica [… A] tecnocracia [seria] a solução para a questão social"[10]. Assim, sistemas de autogestão não podem apenas abordar a execução técnica do trabalho, mas abrir espaço

---

[9] A despeito das evidências de que processos decisórios com base em consenso pode tornar mais eficiente (inclusive com redução do tempo necessário) a *execução* do que foi decidido. Ver Sagi.

[10] Tradução do autor; no original: "Their solution to the social problem is to declare property a 'public thing' and administer it in a purely economic manner [… Anarchists] see technocracy as the solution to the social question".

para "*discursos sobre satisfação de necessidades* – as questões não somente sobre o que será feito, mas como será feito, quem será afetado pelo que será feito, quem precisa participar das decisões, e o que resultará do que será feito"[11] (Olson 477, ênfase no original).

A crítica privatista da ineficiência devido à burocracia estatal, de fato, não é uma única crítica, mas duas. Por um lado, a ineficiência ocorreria no âmbito de determinadas empreitadas estatais: empresas ou programas que não poderiam ser geridos eficientemente porque a complexidade e a morosidade da burocracia estatal engessaria a atuação dos/as funcionários/as. Por outro lado, o ataque à "burocracia" mais genericamente (mas, por parte dos críticos, limitando-a implicitamente somente à burocracia estatal) refere-se ao problema percebido na interação entre indivíduos empreendedores e as instâncias mais centrais do aparato governamental, como departamentos do poder executivo ou judiciário. Assim, as empresas que *já são* privadas teriam suas atividades dificultadas pois suas interações com o governo seriam confusas e dispendiosas. Como as interações com instituições governamentais costumam ser confusas e dispendiosas para a grande maioria dos indivíduos, esta segunda crítica pode contar com um apoio popular que, por sua vez, pode transformar-se em apoio à crítica de direita à burocracia interna das empresas estatais num momento de amálgama entre as duas noções de "burocracia". Contudo, independente do potencial pouco rigor naquilo que fundamenta de fato a crítica à burocracia estatal, ambas as críticas refletem uma espécie de impaciência quanto a mecanismos de controle das ações que, em certo sentido, poderiam servir como uma checagem necessária a ações que causariam problemas a (indivíduos ou grupos) terceiros.

No horizonte da transformação social que anarquistas visualizam, certamente a coletivização dos afazeres econômicos não significaria a disponibilização automática de todos os recursos para o uso arbitrário de qualquer indivíduo em qualquer contexto. A burocracia processual em relação à utilização dos recursos – organizada tecnicamente como for – certamente envolverá instâncias de reunião e discussão abertas e inclusivas, o que poderia "atrasar" decisões no espírito de garantir que as pessoas potencialmente afetadas por certas atividades pudessem participar das decisões caso quisessem[12]. Seja por causa de um otimismo inveterado (ao crer que indivíduos agiriam sempre bem e construtivamente em seus "empreendedorismos", motivados pela obtenção de lucro em um mercado livre em vez de pela direta satisfação das necessidades individuais e coletivas), ou por consequência de uma estratégia discursiva para angariar o apoio da maioria da população, ideólogos do capitalismo

[11] Tradução do autor; no original: "*discourses about needs satisfactions* - the issues surrounding not merely what is to be done, but how it is to be done, who will be affected by the doing, who needs to participate in deciding, and what outcomes will result from the doing".

[12] O mesmo horizonte de transformação certamente inclui considerações quanto as condições materiais da população, justamente para que o adendo relativo à volição das pessoas em relação à participação política não se torne um direito formal que, na prática, não se concretiza, ajudando a legitimar um sistema ainda injusto.

defendem desregulamentações[13] e privatizações como formas de "desburocratizar" a atividade dos indivíduos, valorizando assim a velocidade com a qual suas ações sobre a realidade material possam ser executadas acima de outras considerações. Anarquistas tendem a valorizar menos essa velocidade, o que os faz responder à crítica privatista à burocracia estatal tanto com o redirecionamento da questão para os valores que fundamentam a prática autogestionária quanto com – no caso da defesa tática da propriedade estatal – a observação de que entraves às ações de indivíduos e empresas, no caso específico das empresas estatais, podem significar oportunidades para que ações contestáveis sejam de fato contestadas[14].

A relação com o fator "mérito"

Em burocracias estatais, dizem os críticos, com frequência são feitas escolhas com base em conexões pessoais e favorecimentos políticos, o que não seria ideal em comparação com metodologias ditas meritocráticas, isto é, baseadas numa avaliação impessoal da produtividade dos/as funcionários/as[15].

Para o próprio liberal Schumpeter (206-7), "o método de seleção de líderes […] peculiar a uma burocracia ou serviço civil não é necessariamente tão ineficiente quanto geralmente se diz"[16]; porém, é pouco relevante para anarquistas disputar a ineficiência de burocracias estatais quanto à definição de lideranças, pois a questão com a qual eles se confrontam diz respeito à meritocracia enquanto propaganda das classes dominantes. Em outras palavras, se o discurso meritocrático seria

---

13 Para além da reivindicação negativa (a burocracia estatal é prejudicial), há também o argumento positivo (a iniciativa privada é [mais] eficiente). Não pretendo entrar nesta discussão, mas aponto para os estudos específicos de Graeber, para quem "toda reforma […] dedicada à redução da burocracia e à promoção de forças do mercado terá em último caso o efeito de aumentar o número total de regulamentações, a quantidade total de formulários, e o número total de burocratas empregados pelo governo" [any […] reform […] intended to reduce red tape and promote market forces will have the ultimate effect of increasing the total number of regulations, the total amount of paperwork, and the total number of bureaucrats the government employs], o que o autor chama de "lei de ferro do liberalismo" [The Iron Law of Liberalism] (*Utopia*). O autor também afirma que a iniciativa privada têm multiplicado, nas últimas décadas, a quantidade de trabalhos inúteis (casos em que os próprios trabalhadores avaliam que seus postos de trabalho poderiam desaparecer sem que isso trouxesse qualquer malefício, ou às vezes sequer efeito, para a sociedade) (*Bullshit*).

14 Ironicamente, para Schumpeter (299) as "ineficiências do procedimento político são afinal uma garantia de liberdade" [inefficiencies of political procedure are after all a guarantee of freedom]. Nesse caso, argumento que a ineficiência dos procedimentos estatais que causam uma ineficiência nos procedimentos privados podem ser também uma garantia de liberdade, esta no entanto vista como a contestação de iniciativas danosas a subalternos. O caso dos licenciamentos ambientais no Brasil constitui um bom exemplo.

15 Assim como no caso da última nota de rodapé, não entrarei no mérito da afirmação positiva quanto à efetivação prática do ideal da meritocracia no âmbito da iniciativa privada; quanto a isso, de qualquer forma, ver o capítulo introdutório de Graeber (*Utopia*).

16 Tradução do autor; no original: "Nor is the method of selecting leading executives which is peculiar to a bureaucracy or civil service necessarily so inefficient as it is often made out to be".

uma forma de retratar como consequência de esforços individuais uma distribuição desigual de recursos e prestígio que na verdade deve muito a fatores estruturais precedentes, não só discutir o "grau de meritocracia" de cada tipo de burocracia seria inútil, como reclamar a meritocracia como um valor seria problemático. Apesar disso, é sequer possível ou desejável substituir o ideal meritocrático – enquanto "diretriz" para a distribuição de tarefas que exigem qualificação técnica – na prática autogestionária?

A proposta anarquista para esta questão é dupla, porque novamente é de caráter duplo a crítica do campo privatista às burocracias estatais. Em primeiro lugar, critica-se a forma como funcionários/as podem ser alocados/as de modo pouco meritocrática. Em um contexto autogestionário, seria desejável que as pessoas mais capacitadas para realizar determinadas tarefas o fizessem – caso as tarefas em questão não se beneficiassem da presença ilimitada de colaboradores, que poderiam ter o mesmo (maior) nível técnico ou até níveis variados de experiência e qualificação. Ainda assim, seria possível inferir que a autogestão proporcionaria este tipo de "meritocracia" de maneira muito mais eficiente que ambas as burocracias – a estatal e a privada – considerando que em ambos os casos decisões não-meritocráticas são possíveis *justamente* porque a responsabilidade por alocações funcionais e promoções torna-se um poder de indivíduos específicos ou de grupos restritos, que não precisam *a priori* "prestar contas" de suas decisões, o que favorece arbitrariedades. É muito menos provável que, em uma assembleia aberta (de tamanho razoável), uma pessoa com menor capacidade técnica para uma função (relativa às demais pessoas que poderiam realizá-la) seria coletivamente escolhida por, digamos, ter subornado ou feito favores pessoais para indivíduos específicos.

Em segundo lugar, critica-se a indicação política de lideranças de maior escalão. Em certo sentido, esta é uma reedição da primeira crítica; ela trata, porém, da intervenção *externa* sobre uma burocracia – membros eleitos ou delegados do poder executivo que desconhecem a realidade técnica de uma empresa estatal indicando pessoas (que às vezes tampouco conhecem a realidade técnica da empresa estatal em questão) para dirigi-la. Neste caso, a resposta autogestionária implica a não-existência desses cargos, uma vez que decisões finais seriam tomadas de maneira conjunta conforme determinado pelos regramentos específicos em uma determinada empreitada. Embora esta pareça uma solução simples, ela remete ao problema da racionalidade de grupos em relação à tomada de decisões – ou seja, enquanto críticos das burocracias estatais afirmam querer que pessoas comprovadamente qualificadas tomem as decisões (não só as técnicas, mas as diretivas, de cunho mais diretamente político), seria possível dizer que, ao executar funções diretivas, um grupo a (auto)gerir uma empreitada de bem comum seria mais qualificado que um único indivíduo qualificado?

Para além da questão supracitada acerca dos discursos sobre satisfação de necessidades,

certamente a qualificação dos indivíduos é um fator preponderante. Não há resposta abstrata para a questão que encerra o parágrafo precedente, pois é preciso que a educação técnica necessária em um dado contexto seja mais igualitariamente oferecida, e que esteja assim disponível para que as pessoas que participem da decisão possam fazê-lo, e com a capacidade para de fato acompanhar as discussões e contribuir adequadamente.

Não obstante, tanto quanto a questão do modelo de gestão influencia essa dinâmica, é importante observar como a tentativa de *implementar regimentalmente a meritocracia* (com destaque para a partícula "cracia", que remete à dominação e à força[17]) é justamente algo que *dificulta a efetivação* de um ideal segundo o qual as funções devem ser distribuídas de acordo com o comprovado potencial dos indivíduos em relação à execução do que precisa ser realizado[18]. Na medida em que indivíduos adquirem poder decisório e alocativo, conformando um sistema de fato hierárquico, *ainda* que tenham adquirido tal poder de acordo com seu "mérito" (seja lá como este for definido), isto introduz um fator *para além* do mérito na dinâmica alocativa a partir de então, gerando distorções que produzem um sistema em que

> o primeiro critério de lealdade à organização se torna a cumplicidade. O crescimento na carreira não se baseia em mérito, e nem mesmo necessariamente em ser o primo de alguém; acima de tudo, baseia-se na disposição para fingir que o crescimento na carreira se baseia em mérito, embora todo mundo saiba que isso não é verdade. Ou fingir que as regras e os regulamentos se aplicam a todos igualmente, quando, na verdade, eles são frequentemente utilizados como meios para efetivar um poder pessoal completamente arbitrário.[19] (Graeber, *Utopia*)

Assim, no caso da qualificação técnica, lembramos da observação de Bakunin, para quem um governo de cientistas seria terrível em parte porque "uma sociedade que obedeceria uma legislação que emana de uma academia científica não por entender o caráter racional da legislação (caso em que a existência da academia se tornaria inútil) mas porque a legislação […] foi imposta […] seria uma

---

17 Ver Crimethinc.

18 Não abordarei uma faceta que costuma aparecer em discussões sobre o ideal meritocrático, a saber, a questão da distribuição de prêmios ou remuneração com base na performance avaliada; considere-se, no entanto, que certamente a questão material da diferença de remuneração e recompensa laboral deveria ser problematizada num horizonte de transformação social radical visualizado por anarquistas.

19 Tradução do autor; no original: "Career advancement is not based on merit, and not even based necessarily on being someone's cousin; above all, it's based on a willingness to play along with the fiction that career advancement is based on merit, even though everyone knows this not to be true. Or with the fiction that rules and regulations apply to everyone equally, when, in fact, they are often deployed as a means for entirely arbitrary personal power".

sociedade não de humanos, mas de brutos"[20] (30-1). Nesse sentido, é preciso que os grandes desníveis de conhecimento e habilidade sejam não só combatidos (mediante a elevação do nível geral de instrução) como também não sejam utilizados como base para a diferenciação hierárquica de funções e capacidades decisórias, justamente para que um ideal dito "meritocrático" ganhe efetividade prática. Nesse caso, a defesa tática de empresas estatais (no contexto de ameaças de privatizações) pode vir acompanhada de projetos de horizontalização das relações trabalhistas e/ou de maior autonomia para a escolha democrática de dirigentes, por exemplo, em contraposição à ingerência das autoridades políticas. Isto tanto fortaleceria o movimento trabalhista em um dado contexto como ofereceria um contraponto técnico às críticas do campo privatista em relação a uma suposta "falta de meritocracia" na empreitada em questão, *sem no entanto* alimentar o próprio discurso meritocrático segundo o qual a estrutura hierárquica da burocracia gerencial privada seria capaz de efetivar (perfeitamente ou no mínimo melhor que outros modelos de gestão) uma alocação de funções laborais e recompensas de acordo com méritos individuais objetivamente verificados.

Considerações finais

O objetivo deste texto foi fornecer uma discussão introdutória da posição anarquista sobre o tema da privatização, considerando que em sua prática política este movimento político tem se colocado ao lado de movimentos contrários à privatização de empreitadas públicas sempre que isto retorna às discussões públicas. É produtivo, assim, refletir sobre as diferenças entre os anarquistas e outros atores políticos que compartilham a posição contrária à privatização, identificando suas especificidades, quais sejam:

1) A avaliação de que, apesar do modelo heterogestionário prevalente tanto nas empreitadas de propriedade estatal quanto de propriedade privada, é possível justificar uma defesa tática da propriedade estatal (quando ocorre uma ameaça de privatização) por razões retóricas e práticas em relação à estratégia mais ampla de fortalecimento das classes subalternas em direção a um projeto alternativo de autogestão, o verdadeiro horizonte anarquista em termos de modelo de gestão organizacional do trabalho, inclusive nas empreitadas de bem comum no presente momento sob a tutela do Estado.

2) A crítica à burocracia estatal e à forma como esta representa opressão e dominação de classe não se confunde com a crítica privatista quanto à "ineficiência" do Estado, porquanto neste

[20] Tradução do inglês por parte do autor; na versão em inglês: "The second reason is this: a society which should obey legislation emanating from a scientific academy, not because it understood itself the rational character of this legislation (in which case the existence of the academy would become useless), but because this legislation […] was imposed […] such a society would be a society, not of men, but of brutes".

último caso deseja-se uma eficiência relativa a iniciativas que também em si potencialmente contribuem com a continuidade da mesma opressão e dominação de classe. O horizonte de longo prazo dos anarquistas inclui alguma espécie de "burocracia", no sentido de um sistema de organização autogestionário (combinando princípios de auto-organização dos trabalhadores e democracia direta da população em geral), com vistas a precisamente proporcionar o controle popular sobre os recursos socialmente compartilhados. Além disso, em relação à defesa tática da propriedade estatal, tal ineficiência, quando existente, pode oferecer precisamente aberturas para a contestação política das ações de empresas estatais.

3) Muito embora anarquistas não desejem reforçar o discurso meritocrático, reconhece-se a importância de priorizar a competência técnica na distribuição de funções. Contudo, o modelo autogestionário e horizontal é apontado precisamente como condição necessária para conseguir realizar tal distribuição dita "meritocrática" de maneira mais eficiente e direta que ambos os modelos de burocracia heterogestionária, o estatal e o privado.

Anarquistas visam construir uma transformação radical da sociedade, e o princípio de coerência entre meios e fins insta que práticas e medidas de curto prazo contribuam com esse horizonte transformativo. Assim, vimos de que maneira a ação anarquista na construção de movimentos antiprivatização entre as classes subalternas é coerente com uma estratégia radical. A defesa tática da manutenção de um determinado status quo – no caso, a propriedade estatal de um bem comum – não necessariamente caracteriza a posição anarquista como contraditória ou meramente derivativa. Sua contribuição é coerente, específica, embasada em toda uma história de defesa teórica e realização prática da autogestão e, para além do reformismo implícito aos pontos de vista mais prominentes quando os debates sobre privatizações figuram na arena pública, volta-se para a resolução de questões estruturais mais profundas, assumindo um caráter decididamente inovador e revolucionário.

Referências

Bakunin, Mikhail. *God and the State*. Dover Publications, 1970.

Cohn, Jesse. *Anarchism and the crisis of representation: hermeneutics, aesthetics, politics*. Susquehanna University Press, 2006.

Corrêa, Felipe, e Rafael Viana da Silva. "Anarquismo, teoria e história". *Teoria e História do Anarquismo,* Prismas, 2014.

CrimethInc. "From Democracy to Freedom". *CrimethInc*, 2016, https://tinyurl.com/y7a5dko8.

D'Souza, Radha. *What's Wrong with Rights?*. Pluto Press, 2018.

Freeman, Jo. "The tyranny of structurelessness". *JoFreeman.com*, 1972, https://tinyurl.com/3c8t7o.

Goodman, Paul, e Percival Goodman. *Communitas: Means of Livelihood and Ways of Life*. Vintage Books, 1960.

Graeber, David. *Toward An Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*. Palgrave, 2001.

Graeber, David. *Um Projeto de Democracia*. Paz & Terra, 2015.

Graeber, David. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*. Melville House, 2015.

Graeber, David. *Bullshit Jobs: A Theory*. Simon & Schuster, 2018.

Kropotkin, Piotr. *The Conquest of Bread and Other Writings*. Cambridge University Press, 1995.

Kropotkin, Piotr. "Law and Authority". *The Anarchist Library*, 2009, https://theanarchistlibrary.org/library/petr-kropotkin-law-and-authority.

Kropotkin, Piotr. "Modern Science and Anarchism". *The Anarchist Library*, 2012, https://theanarchistlibrary.org/library/petr-kropotkin-modern-science-and-anarchism.

Marx, Karl. *O capital: crítica da economia política, volume 2*. Nova Cultural, 1996.

Olson, Joel. "The Revolutionary Spirit: Hannah Arendt and the Anarchists of the Spanish Civil War". *Polity*, vol. 29, n.º 4, 1997, pp. 461-88.

Polanyi, Karl Paul. *The Great Transformation*. Rinehart, 1944.

Sagi, Srilalitha. "'Ringi System' The Decision Making Process in Japanese Management Systems: An Overview". *International Journal of Management and Humanities (IJMH)*, vol. 1, n.º 7, abr. 2015, pp. 10-1.

Silva, Peterson Roberto da. *O anarquismo e a legitimidade: tensões pós-modernas*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, 2018.

Schumpeter, Joseph Alois. *Capitalism, socialism and democracy*. Routledge, 2003.

Tilley, Lisa, Ashok Kumar e Thomas Cowan. "Introduction: Enclosures and discontents: Primitive accumulation and resistance under globalised capital". *City*, vol. 21, n.º 3-4, 2017, pp. 420-7.



Mesa 20

Anarquismo argentino II

ROSARIO, 1909: NOTAS SOBRE "LA INCOMPRENSIBLE SITUACIÓN DE LA ACCIÓN ANARQUISTA"

Agustina Prieto
Consejo de Investigaciones de Universidad Nacional de Rosario, Argentina
Agustinaprieto512@gmail.com

En el mes de octubre del año 1901 el socialista Adrián Patroni dijo que "el cuartel general de la propaganda anarquista" de la Argentina estaba en la ciudad de Rosario[1]. Llegados a Rosario por el mismo motivo que Patroni, el asesinato de un huelguista por la policía, un hecho sin precedentes nacionales, los socialistas Juan B. Justo y Enrique Dickman juzgaron que era la Meca del anarquismo argentino, parangonándola con Barcelona. A tono con los socialistas, en el *Informe sobre el estado de las clases obreras en el interior de la República* que redactó para la elaboración del Proyecto del Ley del Trabajo presentado en el Congreso por el Poder Ejecutivo Nacional en 1904, Juan Bialet Massé puntualizó que hacia 1902 el anarquismo dominaba como "único señor" entre los obreros rosarinos[2].

En febrero de 1909, en una nota publicada en *La Protesta* sobre la situación del movimiento libertario en Montevideo, "FG" definió a esa ciudad como "cuna del elemento anarquista, nuevo Paterson, segundo Rosario"[3]. El parangón con Rosario fue propuesto en el mismo momento en el que el periódico porteño se ocupaba de buscar respuestas a la "incomprensible" situación del movimiento libertario en la segunda ciudad de la Argentina. La situación rosarina no estuvo, ciertamente, entre los desafíos más importantes que enfrentó el movimiento anarquista argentino en un año jalonado, entre otros hitos importantes, por la sangrienta represión de la conmemoración del 1º de Mayo en la ciudad de Buenos Aires, el fusilamiento de Francisco Ferrer y el asesinato de Ramón L. Falcón, jefe de la policía de la Capital Federal argentina. Aun así, la situación del anarquismo rosarino fue un tema para *La Protesta*, único periódico libertario de frecuencia cotidiana que circuló en la ciudad en 1909. El único medio escrito y por lo tanto la única voz dentro de un movimiento caracterizado por su heterogeneidad, lo que constituye, ciertamente, una aproximación sesgada a un problema cuya comprensión requeriría de otras voces libertarias. Las páginas que siguen exploran esas notas,

1 "Los sucesos del Rosario", *La Vanguardia*, Buenos Aires, 2 de noviembre de 1901,p1
2 Bialet Massé, Juan *Informe sobre el estado de las clases obreras en el interior de la República*, Grau, 1904
3 "Desde Montevideo", *La Protesta*, Buenos Aires, 2 de febrero de 1909, nº 1559, p1

recuperan sus observaciones e hipótesis, las analizan a la luz de los hechos a los que remiten y ensayan una interpretación sobre la situación del movimiento libertario rosarino al finalizar la primera década del siglo XX.

Rosario en *La Protesta* de 1909

I

En el primer número del año 1909, E. Reynoso escribió sobre Rosario en la sección "Correspondencias". La situación del movimiento obrero resultaba "extraña de sobre manera", para quien "en tiempos pasados, no muy lejanos" hubiese tenido la oportunidad de observar el efecto que provocaba la palabra huelga entre los burgueses de la ciudad[4]. "Parece", apuntó, "que un centenar de embarcaciones repletas de Loyolas" se hubiese internado en este pueblo. El tesorero de la Sociedad de Conductores de Carros, nombrado por los compañeros, había resultado ser un estafador, del Comité Pro La Protesta "ni señales" y *Vía Libre*, "paladín anarquista", reposaba en "la tumba del olvido". Lo más doloroso, concluyó, es "que no nos demos cuenta, que arrojamos la piedra y nos hiere".

La sección "Las huelgas" del 5 de enero hizo referencia al conflicto desatado en la fábrica de calzado y uruguayas Nersa, en la que todos los obreros del establecimiento se declararon en huelga en solidaridad con el reclamo de aumento de jornales formulado por dos trabajadores, reclamando no ser traicionados por el gremio[5]. La misma sección hizo mención, al día siguiente, a la huelga de los Constructores de Carruajes de la ciudad, un conflicto con "miras a eternizarse" porque los burgueses, la policía y los traidores estaban coaligados[6]. En las ediciones subsiguientes, las noticias sobre huelgas fueron del mismo tenor. En la del 8 de enero, vg, la F.O.R.A comunicó que sólo dos sociedades rosarinas habían respondido el "formulario de estadística" publicado por el diario el 17 de diciembre y que las otras adujeron no haber recibido el formulario[7].

En la edición del 7 de enero, el informe redactado para la sección "Correspondencia" por Jean Raró se abocó al mitin de la Liga del Sud, un movimiento político creado a fines de 1908[8]. La ciudad estaba "en plena agitación política contra el gobernador de la provincia, monseñor Echagüe". La Liga, escribió Raró, repartió "chop a granel" en los barrios obreros para lograr el apoyo de los trabajadores. El mitin fue "imponente", los manifestantes fueron "8 o 9 mil" y los políticos hicieron uso de la palabra "pedidos a gritos por la chusma". Resultó una vergüenza, concluyó, que cuatro cosacos

4 "Correspondencias", *La Protesta*, Buenos Aires, 1 de enero de 1909, p 2

5 "Las huelgas. Zapateros de Rosario", *La Protesta*, 5 de enero de 1909, p2

6 "Las huelgas. Los constructores de carruajes de Rosario", La Protesta, 6 de enero de 1909, p2

7 "F.O.R.A - A las sociedades adheridas"La Protesta, 8 de enero de 1909, p1

8 La Liga del Sud (o del Sur) fue fundada el 20 de noviembre de 1908 con un programa centrado en el reclamo de la autonomía municipal y comunal a fin equilibrar el ejercicio de la política en una provincia en la que el "norte católico y tradicionalista" tomaba decisiones padecidas por el "sur liberal y progresista".

impidieran el paso de varios miles de manifestantes[9].

Con el título "Teatro revolucionario" el diario anunció días más tarde que la Compañía Estévez-Arellano, vinculada al teatro La Comedia de Rosario, pondría en breve en escena el drama "Hacia la vida", una obra del compañero Miguel A. Baudracco: "así, desde el escenario como desde la tribuna y el periodismo, hay que hacer propaganda, intensiva y extensiva, conmoviendo conciencias y diseñando futuros"[10]. Comentó también la reaparición de *Vía Libre*.

El 10 *La Protesta* publicó la primera de las tres extensas notas dedicadas a Rosario por Pedro Planas Carbonell. Escritas con pose y (mala) prosa modernista y dedicadas a "mis amigos de allá", narraron los avatares de su breve pero intenso paso por la ciudad. Inició la primera contando sobre la conferencia que pronunciaron Antonio Zamboni y Carlos Balsán en el teatro Politeama, interpretando "todo entusiasmo del núcleo ácrata rosarino" y su posterior detención, preanunciada por los "entusiastas Ferrer y Grau". Conocí

> el temple y la solidaridad de nuestros compañeros del Rosario; temple firme, cauteloso, impertérrito; solidaridad amplia, siempre dispuesta a mística protección por el ideal, y allá donde la fuerza es necesaria, allá donde hace falta, allá donde les llama el deber, la neta conciencia, allá van, como un solo haz, estos admirables compañeros. (…) en todas las épocas ha llamado la atención esa tenacidad férrea para la lucha, esa constancia para la acción, y hemos constatado que nadie les gana para hechos determinados, reinvindicadores. Para muestra…el pesquisa Avalos que era el más acérrimo servil, el más feroz perseguidor de la causa; pues bien tenía que suprimirse; era un obstáculo y es notorio que sin trámites lo mataron, lo ultimaron porque así lo exigían los intereses más apremiantes de la acción, obrera, de la causa humana[11].

La nota hizo mención a otros dos episodios vinculados con la policía. Uno, el del asalto al local de *Vía Libre* perpetrado *El Genovés* y el *Toscanito*, que no hallaron "la mansedumbre socialista ni la corderil cobardía cristiana; encontraron la resistencia nihlista, el altivo carácter del progresista ruso" expresado en la sonora bofetada redentora del compañero Reyes al *Genovés*. El otro tuvo lugar en la Bolsa: estando en compañía de Forcat y Palermo, un joven que se hizo pasar por el presidente de una sociedad que daba palizas a pesquisas les ofreció sus servicios a cambio de cuarenta pesos.

Una semana más tarde, en la segunda nota, Planas Carbonell hizo mención al encuentro, en la calle, con Miguel A. Baudracco, que le habló del estreno de "Hacia la vida", drama desarrollado "en un ambiente de puro arte, simbólico o ideal"[12]. Al rato, contó, se sumó al grupo García, el "franco autor

---

9 "Correspondencias", La Protesta**,** Buenos Aires, 7 de enero de 1909, p 2

10 "Teatro revolucionario", *La Protesta*, Buenos Aires, 9 de enero de 1909, p 1

11 Planas Carbonell, Pedro, "Impresiones rosarinas (Notas sueltas)", La Protesta, 10 de enero de 1909, p1

12 Planas Carbonell, Pedro, "Impresiones rosarinas (Notas sueltas)", *La Protesta*, 16 de enero de 1909, pp1y2 .

de *Contrastes Sociales*". García habló de la poca actividad que actualmente se veía en los gremios, del final de *Vía Libre*, de la necesidad preponderante de fundar una revista "concienzuda, de verdadera difusión de conocimientos, artística" y agregó: "hoy los compañeros de hallan bajo una acción soporífera; y no es que estén amedentrados por policiacos más o menos torpes, no, es sencillamente una tránsfuga de su miembros más conspicuos". Concluyó Planas su nota diciendo que Rosario era "la ciudad del porvenir. Todo el movimiento que en sus arterias vibra, es la manifestación de una progresista capital. Hay una actividad mercantil asombrosa; y una fiebre constructora que embellece día a día las calles rosarinas". La causa del "surgimiento obrero", escribió, fue la opresión capitalista "que cuantas más ganancias obtenía en el desarrollo del comercio, más pretendía depositar en sus arcas". Había sido esa la época de las revueltas, de las prisiones en masa y de las huelgas que llamaron la atención por la "unión conjunta de los obreros" y la solidaridad de los gremios. La época en que la "robustez" de las sociedades impulsó la fundación de de "órdenes de lecturas y propaganda" para llevar a todos los hogares "las auras saludables de instrucción" y "el ideal rojo". *Clarín*, *El Rebelde*, *Vía Libre*, muertos prematuramente, fueron "los intérpretes del sentir común" y levantaron "clamores formidables". Que "el temple de otrora", concluyó, "haga temblar los cimientos del capitalismo".

En la misma edición del periódico, E. Reyes dedicó una nota a la huelga de los Constructores de Carruajes Rosario, que llevaba tres meses sin haber logrado la solidaridad de los proletarios, como la manifestada hacia los Conductores de Carros "en un enero no lejano"[13]. Propuso un paro local, contraponiendo a la objeción de la falta de organización la idea de la que conciencia del individuo "no pertenece a determinado grupo de hombres". Propuso también incendiar "las fábricas donde se elabore la traición" y hacer "astillas lo que se oponga a la victoria; y el fragor de la batalla, estampad la proclama de la rebelión en la frente de los cobardes y traidores (…) luego nos restará a los que de nuestro lado han huido (…) ¿requieren la violencia estas luchas? Sí, me diréis. A ella, pues sin tardanza"[14].

II

En febrero Rosario se vio convulsionada por un movimiento político impulsado por la Liga del Sud contra la nueva ordenanza de impuestos promulgada por el Intendente Municipal Nicasio Vila, un funcionario designado por el gobierno de la provincia. Un extendido *lock out* patronal paralizó o la

---

En su tercera y última nota, publicada en la edición del 21 de enero, Planas Carbonell no se ocupó de la situación del anarquismo rosarino pero hizo mención a quienes fueron a despedirlo a la estación de trenes: García, los hermanos Juan y Miguel Baudracco y Bulrich.

13 Se refiere a la huelga iniciada por los conductores de rodados en rechazo a la ordenanza que imponía el uso de una libreta identificatoria con huellas digitales. La medida recibió la solidaridad de los todos gremios, paralizando la ciudad el de 1º enero de 1907. Fue una victoria de los conductores: las huellas digitales fueron suprimidas de la ordenanza.

14 Reyes, E. "Sobre una huelga. Pido la palabra", *La Protesta*, 16 de enero de 1909, p1

actividad de la segunda ciudad de la Argentina. La edición de La Protesta del día 9 puso en la primera página cuatro notas dedicadas a Rosario, una muy extensa firmada por Eduardo Gilimón analizando la singularidad de esta huelga general lanzada por la burguesía "convencida de su potencia formidable" para ir contra los que son "más prepotentes, más poderosos aún que los mismos comerciantes industriales: los políticos profesionales, las autoridades". Obligados a la huelga por el *lock out*, los trabajadores rosarinos no estaban disconformes con la medida, juzgó Gilimón, porque su principal enemigo era la autoridad "y todo lo que quebrante su poder omnímodo": "hacer que vaya desvalorizándose la fuerza moral de la autoridad, que sea resistida cada vez más, es ir desarrollando el principio anárquico de no-autoridad". Una nota de la FORA informaba que a pedido de los compañeros de la "Barcelona argentina" enviaban dos oradores, los compañeros Balsán y Magdaleno; una tercera reproducía telegramas de Rosario y la restante a anunciaba el estreno de la primera obra teatral del compañero Baudracco[15].

En la edición de los días 10 y 11 Rosario ocupó un lugar preponderante. En la del 10 de enero, la Federación Obrera se atribuyó haber dado al acto de protesta "el carácter verdadero que debía tener, carácter francamente revolucionario, de completo desacato a las autoridades" porque contrariando la prohibición policial, acatada por los gremios, promovió la realización de un mitin que resultó multitudinario[16]. En la del día 11 se hizo referencia a las 20.000 personas que concurrieron al mitin de la Federación del día 9 y al carácter revolucionario del vaciamiento del mercado por trabajadores que gritaban "a expropiar" dando vivas a la Anarquía y a la Revolución Social y a los violentos enfrentamientos registrados a tiros y pedradas entre grupos de manifestantes y conductores de tranvías que se sumaron al paro y entre los manifestantes la policía, dejando varios heridos. Informaba también sobre la renuncia del Intendente, decisión que puso fin al conflicto[17].

Pedro Planas Carbonell escribió en la edición del día 12 una nota titulada "El espíritu rosarino"[18]:

> "¡Oh! Rosario… Allí las revoluciones encuentran su campo propicio (…) El éxito ha coronado (…) una acción que bien la pudiéramos titular de revolucionaria. Su carácter combativo, típico de Rosario, y sus escenas sangrientas, como en el asalto al mercado que por el valor desplegado no les van en zaga a los de los nihilistas rusos (…) La acción anárquica fue primordial, fue vehemente: Balsán y Magdaleno han llevado allá el latir unísono de nuestros corazones (…) "

El triunfo fue de los trabajadores y de los anarquistas para los que escribieron las notas publicadas por esos días en *La Protesta*. El *lock out* y la huelga contra los impuestos municipales de febrero de

15 Gilimón, E "La huelga del Rosario"; "FORA. A los trabajadores en general"; "Teatro revolucionario" y "Telegramas. El paro general", *La Protesta,* 9 de febrero de 1909, p1
16 "El movimiento rosarino", *La Protesta,* 10 de febrero de 1909, p1
17 "Telegramas. La huelga del Rosario", *La Protesta,* 11 de febrero de 1909, p1
18 Planas Carbonell, Pedro,"El espíritu rosarino", La Protesta, 12 de febrero de 1909, p1

1909, fueron interpretados, entonces y después, como un triunfo político de la flamante Liga del Sud, aunque existen matices en el papel atribuido a los "gremios obreros" en la consecución de esa victoria.

III

La multitud reunida en Buenos Aires para conmemorar el 1º de Mayo fue objeto de una brutal represión que provocó ocho muertes, decenas de heridos y detenciones masivas. En Rosario no hubo acto, dijo *El Municipio*, porque la policía no dio permiso. Pero en otras ocasiones, como en el cercano mes de febrero, la prohibición no había sido acatada por el movimiento anarquista. El día 4, el comité local de la FORA decidió la adhesión a la huelga general solidaria en repudio a los sucesos de Buenos Aires. En los días que siguieron, *La Protesta* hizo menciones imprecisas al éxito de la huelga rosarina. La gran prensa rosarina, por el contrario, coincidió en calificarla como un fracaso[19].

Una vez más, Planas Carbonell hizo referencia a Rosario, esta vez en una nota sobre la cuestión de la organización obrera, publicada al promediar el mes de mayo: "las fuerzas obreras están bien definidas, pero su organización no. Esa afirmación no equivale a negar la potencia proletaria, pues ya hemos dicho que careciendo de organización ellas triunfaron, como triunfaron en Rosario en la última contienda"[20].

El 26 de mayo, el Corresponsal de *La Protesta* en Rosario publicó una nota que sería la primera de una serie, advirtió, dedicada a reflejar el ambiente social y el curso de la propaganda anárquica en la ciudad[21]. Motivaban su decisión la voluntad de estimular a los camaradas rosarinos dada la importancia que tenía en esta ciudad el movimiento de "nuestras ideas" en relación al conjunto de la acción libertaria.

> Incomprensible resulta lo que aquí sucede con la acción libertaria. En esta población, eminentemente industrial y en donde es difícil caminar una cuadra sin tropezar con un defensor de las ideas emancipadoras, no sólo, como he dicho antes, no sale ni un solo paladín anarquista ni siquiera gremial, sino que hay carencia casi absoluta de oradores propagandistas, de centros de ilustración y estudios sociales, de organizaciones obreras y en general de todo aquello en que por uno u otro medio se trasluzca la acción decidida y entusiasta de los demoledores del presente régimen.

Pese al "indeferentismo", había "salvadores restos de la en otrora fértil agitación", alguno que otro "foco de luz y progreso", como la Escuela Racionalista impulsada por la asociación popular El Porvenir y el recientemente fundado centro Ciencia y Progreso. Opinó las energías de las

---

19 "Fracaso de la huelga en el Rosario", *El Municipio*, Rosario, 7 de mayo de 1909

20 Planas Carbonell, Pedro, "Las fuerzas obreras", La Protesta, 19 de mayo de 1909

21 Corresponsal, "Notas rosarinas", La Protesta, 26 de mayo de 1909, p1

agrupaciones Vía Libre y Libertad y Justicia estaban agotadas y que el comité Pro La Protesta debía llevar a la práctica sus iniciativas. Respecto de la Federación Obrera Local manifestó que la solidaridad estaba en un estado de "lastimosa decadencia" y que esperaba la aproximación "del resurgimiento proletario en acción organizada y consciente, que sin duda tras tan prolongado descanso ha devenir depurada de los pasados errores y debilidades".

La policía y su Jefe Politico Pedro Lino Funes, trabajaban, en cambio, activamente para desviar a los obreros de la senda emancipadora

> En el último conato de huelga, a raíz del pasado movimiento de esa capital, pudo verse a los subalternos de la sección O.S pegando manifiestos apócrifos como haría cualquier propagandista; después apareció el manifiesto del Jefe Político felicitando al pueblo por su inconsciencia y últimamente ha llegado el colmo la desfachatez de dicho mandatario y de la repartición que dirige, al dirigirse a los gremios invitándoles a la recepción que la camarilla policial prepara al Gobernador de la Provincia en su visita a esta ciudad En dich nota manifiesta claramente su malignidad al manifestar "que si las fuerzas del trabajo están tan estrechamente vinculadas a los poderes públicos, estos acercamientos, eminentemente democráticos, los unirá aún más para bien y provecho de todos

Pedro Lino Funes y el gobernador Manuel Echagüe fueron objeto de una nota del firmada por Juan Ghais que describía las características de la campaña de recepción al gobernador impulsada por el Jefe Político, entre las que destacó la distribución de "unos papelitos muy originales" con consignas como "El Jefe Político es el más grande amigo de los obreros"; "Viva el gobernador de la provincia. Viva el elemento obrero del Rosario" o "Tenemos policía del pueblo y para el pueblo"[22].

La "Crónica rosarina" del 7 de julio juzgó que se fortalecía la esperanza "de que los proletarios pensantes y batalladores" de Rosario vigorizan "su acción entusiasta anterior"[23]. Fundaban esa esperanza las actividades como las impulsadas por Vía Libre o la Asociación Popular pro Escuelas Racionalista "El Porvenir", organizadora de la velada "bellamente ornada con la presencia de hermosas jóvenes", en la que se montó el drama "Lo inevitable" y Antonio Pla habló sobre "Instrucción y Educación racionalista". El movimiento obrero, en cambio, estaba "paralizado casi totalmente y es en verdad deplorable ver este campo de la lucha tan descuidado por nosotros".

El autor de la "Crónica rosarina" publicada el 29 de agosto fue categórico:

> Había pensado hacer una especie de investigación a todas las sociedades obreras, para saber el estado en que se hallaban (…) pero he desistido. No más se puede decir una palabra: están todas ellas, o en su mayoría, descalabradas hasta el extremo que sus adherentes no se

[22] Ghais, Juan "Crónica Rosarina", La Protesta, 2 de junio de 1909, p2
[23] Corresponsal, "Crónica rosarina", La Protesta, 7 de julio de 1909, p1

> preocupan en lo más mínimo de (…) prepararlas para cualquier lucha eventual que se podía presentar. Tienen un espíritu raquítico, mezquino"

Los Tabaqueros, especificó, habían dispuesto el desalojo inmediato del centro Ciencia y Progreso argumentando que eran anarquistas y otro tanto estaba haciendo la "reaccionaria" sociedad de albañiles con el salón para conferencias cedido a la Escuela Moderna.

IV

El 1º de octubre *La Protesta* informó que el 25 la policía rosarina había detenido a varios compañeros, entre ellos al agente del diario en esa ciudad, Mariano Ferrer, bajo la acusación de estar "comprometidos en un complot a propósito de haberse declarado el boicot a los productos españoles y que tal vez en la reunión última celebrada el domingo por la tarde se fraguara algún plan para llevar a cabo un atentado contra algún consulado o tal vez contra alguna casa de comercio fuerte".

La edición del 15, dedicada principalmente al fusilamiento de Francisco Ferrer, incluyó una nota sobre el estallido de una bomba en Rosario en el momento de ser depositada en uno de los balcones del Consulado de España por José Matabosch y Pascual Primo. Las ediciones de los días siguientes hicieron referencia a las huelgas general decretadas en Buenos Aires y otras ciudades del mundo para repudiar el asesinato de Ferrer. No hubo mención en ellas a la realización de una huelga de esas características en la ciudad de Rosario Hubo en cambio una nota dedicada a los actos realizados en su memoria en el teatro Olimpo y en la plaza Santa Rosa[24].

El acto del teatro Olimpo, apenas una mención en esa nota que se ocupó con más detalle del acto de la plaza Santa Rosa, merece una referencia más detallada, tomada de *El Municipio*. Fue, según este diario que repudió categóricamente el fusilamiento de Ferrer, una "imponentísima asamblea", a la que asistieron 4000 personas, "quizá nunca una concurrencia tan numerosa en ese teatro". Habló el presidente del "comité pro Francisco Ferrer", Ricardo Caballero y luego lo hicieron su secretario, Julián Nicolás, Enrique García, Miguel Baudracco, Antonio Aguirre Metaco (secretario de Alejandro Lerroux), "la popular oradora socialista Juan María Begino", el señor Amaza, Luis Tuturro, ex alumno de las escuelas Ferrer, cerrando el acto Nicolás Blanco.

La extensa "Crónica rosarina" escrita por E. Reinoso en la edición del 31 de octubre no dijo nada innovador respecto de la situación del movimiento anarquista rosarino: manifestó entusiasmo por la última velada a favor de la Escuela Racionalista, denunció el estado de abandono de la propaganda persecución policial a los compañeros. Dos semanas más tarde, el estado de sitio decretado tras el asesinato de Ramón L. Falcón prohibió la aparición de La Protesta por lo que restaba del año.

---

24 El barbarismo Alfonsino. Su repercusión en el Rosario", La Protesta, 22 de octubre de 1909, p1

El año en el que parece no haber pasado nada en relación con el anarquismo rosarino es interesante precisamente por eso. Varias de las notas citadas más arriba señalan que a los propios anarquistas les resultaba incomprensible la situación por la que pasaban. Juan Suriano ha propuesto que para entonces el anarquismo empezaba a desandar el camino compartido con el movimiento obrero en Buenos Aires[25]. Ricardo Falcón, Alejandra Monserrat, Matthew Karush y Marta Bonaudo, han alertado acerca del camino que empezaban a recorrer los trabajadores rosarinos de la mano de la Unión Cívica Radical y, en menor medida, de la Liga del Sur, evidenciado en los resultados de las elecciones para gobernador y vice gobernador realizadas en 1912, las primeras efectuadas bajo el imperio de la ley que estableció el sufragio secreto y universal masculino[26].

Las notas de *La Protesta* ofrecen algunas pistas en ese sentido y sugieren otras. Los anarquistas de *La Protesta* no sólo siguieron con atención la novedad de la Liga del Sur. Se involucraron desde el principio: Carlos Balsán pidió y logró la palabra, tras provocar un escándalo, para polemizar con los conferencistas en el acto de lanzamiento del movimiento, el 29 de noviembre de 1908, episodio narrado en una nota publicada el 8 de diciembre de ese año[27]. Se involucraron de lleno en el conflicto desatado por el *lock out* del comercio y la industria, enviando oradores y disputando el dominio de la calle con los organizadores y la policía. La presencia anarquista dejó una marca en el conflicto pero le impuso su sentido.

Las notas de 1909 ignoran al sector del radicalismo con el que mantenían un vínculo complejo, a veces cercano y otras muy tenso, desde 1903. Los lazos, no terminados de atar, entre ciertas figuras del anarquismo y los artífices de la Revolución Radical de febrero de 1904, se tendieron mayormente en Rosario.

Con algunos de los fundadores de la Liga, los radicales abstencionistas y el socialismo, el anarquismo había compartido, antes de 1909, actos y mitines porque los aunaba un enemigo, la iglesia[28]. Habían marchado juntos en 1908, por ejemplo, contra la instalación de un obispado en la ciudad. Algunas de las figuras más destacadas de este agrupamiento unido por el anticlericalismo formaban parte de una logia masónica, la Logia Labor, creada en 1903. Pertenecían a la logia labor, por ejemplo, varios de los oradores del acto pro Francisco Ferrer realizado en el teatro Olimpo: el radical Ricardo Caballero,

---

25 Suriano, Juan, *Anarquistas*, Manantial, Buenos Aires, 2001.

26 Falcón, Ricardo, "Elites urbanas, rol del Estado y cuestión obrera (Rosario, 1900-1912)", en *Estudios Sociales . Revista Universitaria Semestral*, Santa Fe, UNL, n° 3, 2do.semestre, 1992; Falcón, Ricardo y Monserrat, Alejandra, "Estado provincial, partidos políticos y sectores populares (El caso de Rosario: las elecciones de 1912 y los conflictos sociales", en *Cuadernos del CIESAL. Revista de estudios multidisciplinarios sobre la cuestión social*, Rosario, UNR, n° 1, 1993 Bonaudo, Marta, "Entre la movilización y los partidos. Continuidades y rupturas en la crítica coyuntura santafesina de 1912", en Melón Pirro, Julio.C. y Pastoriza, Elisa, *Los caminos de la democracia. Alternativas y prácticas políticas 1900-1943*, Buenos Aires, Biblos, 1996; Karush, Mathew,*Workers or citizens. Democracy and identity in Rosario, Argentina (1912-1930),* Albuquerque, University of New Mexico Press, 2002.

27 "La gira de La Protesta", La Protesta, 8 de diciembre de 1908, p1

28 Prieto, Agustina, "El mito del centro laico", en Megías, Alicia, Agustina Prieto, María Pía Martín, María Luisa Múgica y Pablo Montini, *Las batallas por la identidad*, EMR, Rosario, 2014,

el socialista Julián Nicolás y el anarquista Nicolás Blanco, vinculado al movimiento al menos desde 1893.

Junto a Blanco hablaron García y Baudracco, expresión de una nueva generación. García cuyo segundo apellido era Thomas, será una de las figuras más destacadas del relativo renacimiento del movimiento hacia 1912, instancia en la que recupera cierta presencia dentro de un movimiento obrero que emergía del letargo de 1909. El movimiento estaba, evidentemente, en una coyuntura de recambio generacional, de acomodamiento. Algunas de las notas hablaron, específicamente, de huidas y de tránsfugas, dándole a ese fenómeno mayor valor explicativo que la persecución policial sobre los militantes.

Perfiles desdibujados por las militancias en común, recambio generacional, fugas pero también el impacto que pudo haber tenido entre los trabajadores el resultado favorable a sus intereses inmediatos del *lock out* patronal. O las contradicciones de unos anarquistas que hablaban con entusiasmo de la ciudad del porvenir pero proponían, con igual entusiasmo, destruirla.

ANARQUISMO Y TRABAJADORES DESDE LA MIRADA DEL CATOLICISMO *SOCIAL* (BUENOS AIRES, FINES DEL SIGLO XIX- COMIENZOS DEL SIGLO XX)

Sabrina Asquini
(Inst. Ravignani UBA/CONICET)
Sabrina.asquini@gmail.com

En el último tercio del siglo XIX, las ideas de cambio social y de emancipación que irrumpieron de la mano de diferentes variantes de la izquierda política transformaron radicalmente el mundo de los trabajadores. Las condiciones sociales y políticas que posibilitaron el crecimiento de la izquierda y su fusión con el movimiento obrero europeo dieron origen, también, a otro tipo de programas sociales. Hacia fines de ese siglo, emergió una corriente dentro del catolicismo que ofreció un planteo programático, luego sintetizado por León XIII en la encíclica *Rerum Novarum* (1891), una utopía política y una fuente de apelación militante (Mauro *Catolicismo* 10). De este modo, sacerdotes y laicos procuraron acercarse a los trabajadores, con el fin de contener su identificación con las izquierdas. En Argentina la recepción de esta encíclica dio el puntapié para la fundación de los Círculos de Obreros (1892), una institución destinada a ocupar, en las primeras décadas del siglo XX, un lugar destacado para la Iglesia y el laicado católico.[1]

Durante la década de 1890 y más allá, en la ciudad de Buenos Aires, circularon todo tipo de noticias sobre atentados anarquistas, grandes o pequeños, locales e internacionales. Distintas representaciones, construidas a partir de figuras impactantes, ruidosas y novedosas, colocaron al anarquismo en un lugar prominente del imaginario porteño. Como señaló Martín Albornoz (2015), tuvo lugar una especie de "boom" informativo que producía incrementos de las tiradas y las ventas de los diarios, e incluso, la aparición de números especiales que se agotaban rápidamente (p. 112). Además, en una ciudad con una numerosa inmigración italiana y española, el interés por saber cómo eran los anarquistas seguramente fuera alentado por la incomprensión de conductas e intenciones que se percibían como misteriosas, nebulosas o vinculadas a planes de escala "global". A su vez, hacia el final del siglo, el proceso de criminalización del anarquismo estimuló una influencia recíproca u "ósmosis discursiva" entre la producción científica —en particular, desde la criminología— y la

[1] A pesar de haber sido impulsada como programa por León XIII, la acción social católica dirigida a los trabajadores no se organizó desde un único polo ni tuvo un único sentido, como tampoco estuvo exenta de dubitaciones o de críticas. En este periodo, de hecho, el catolicismo social se asentó en distintas instituciones e iniciativas: los Círculos de Obreros, la Liga Democrática Cristiana (1902), la Liga Social Argentina (1910) y, también, en algunas publicaciones, patronatos, sindicatos, cooperativas, etc. La bibliografía que aborda el tema es extensa (Auza; Mallimaci; Di Stefano y Zanatta; Mauro, *El mutualismo*; Lida, *Círculos* y *La Caja*; Vidal, *Ciudadanía* y *Asociacionismo*; Martín; entre otros).

narrativa ficcional (Ansolabehere 541). En este contexto general, el anarquismo no pasó desapercibido para ningún sector social. Despertó admiración y entusiasmo, fundamentalmente en círculos obreros e intelectuales, mientras causó preocupación y estimuló enérgicas reacciones de desaprobación entre las clases dominantes.

Entre los católicos sobresalió, a primera vista, la inquietud ante el arribo y difusión local de las noticias sobre los atentados anarquistas que conmovían al mundo occidental —como el asesinato del presidente francés Sadi Carnot (1894), del ministro español Antonio Cánovas del Castillo (1897), de la emperatriz Elizabeth de Baviera (1898) o del rey italiano Humberto I (1900), entre otros —. Pero, aunque este tipo de accionar no tuvo en Buenos Aires ni el peso ni la adhesión con que contaba en Europa, también emergió una fuerte preocupación por los atentados locales, algunos de los cuales fracasaron, como por ejemplo los efectuados contra los presidentes Manuel Quintana (1905) y José Figueroa Alcorta (1908), y otros fueron consumados, como la muerte del jefe de policía Ramón Falcón y su secretario Alberto Lartigau (1909), figuras que los católicos reivindicaron. En la medida en que los católicos reconocieron la existencia de motivaciones sociales en el crecimiento y arraigo de las izquierdas entre los trabajadores dejaron de juzgarlos meramente como un problema focalizado en los atentados. Por ello buscaron polemizar, enfrentar y reencauzar la conformación de un movimiento obrero al que percibían identificado con las izquierdas (ver Auza, 1987; Martín, 2012; Asquini, 2018), como así también influir en la modificación y promulgación de leyes que contuvieran su propaganda en los espacios obreros.

Este trabajo se pregunta justamente por la manera en que los católicos *sociales* —especialmente aquellos que se organizaron en torno a los Círculos de Obreros— observaron y, en función de ello, reaccionaron ante el crecimiento del anarquismo entre los trabajadores de la ciudad. Con este objetivo, rastrearemos las percepciones, debates e iniciativas desplegadas para contener el desarrollo del anarquismo a fines de la primera década del siglo XX, con particular atención en dos episodios de vasta resonancia social y política del período en cuestión: la Semana Roja (1909) y el Centenario (1910). Recurriremos para ello a *La Voz de la Iglesia*, *El Pueblo* y la *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires* que, si bien no representan oficialmente al sector estudiado, daban espacio en sus páginas a sus posiciones de manera frecuente. De forma complementaria, apelaremos a publicaciones anarquistas y al semanario *Caras y Caretas*.

De los atentados a la propaganda entre los trabajadores

En 1894, un editorial de *La Voz de la Iglesia* expresaba su sorpresa —que se repetiría en el tiempo— ante la indiferencia y despreocupación que mostraban las autoridades sobre la marcha progresiva y alarmarte del anarquismo que amenazaba a las sociedades europeas. Esa falta de sensibilidad era vista como problemática, pues podía repercutir localmente debido a la fácil comunicación que existía con

el viejo mundo y a la libre entrada que tenían esos "perniciosos elementos"; y ello permitía deducir al autor del editorial que se trataba de un peligro más que probable.[2] Este artículo hacía eco de una iniciativa legislativa contra el anarquismo que el Ministro de Justicia José Vicente Zapata pretendía presentar próximamente en el Congreso.[3] No acordaba con quienes opinaban que el papel de las autoridades consistía únicamente en vigilar a los anarquistas; estas debían impedir la propaganda de sus ideas subversivas y reprimir cualquier atentado que cometiesen. Entendía que contra tal "secta infernal" se debía proceder con la misma precaución, solicitud y energía con que se procedía a combatir la importación de cualquier epidemia —una comparación que, aunque los católicos buscaran distanciarse, no puede sino asociarse a los discursos circulantes del higienismo y del positivismo—. Se requería esmero para evitar que ingresaran al país aquellos individuos que las naciones europeas, víctimas de "salvajes escenas", expulsaban de su seno.

Los "fanáticos del exterminio y del aniquilamiento social" no podían corregirse ni reformar sus ideas —como pensaban algunos en la época— por el solo hecho de vivir fuera del centro del "proletarismo europeo" y de tener un trabajo y medios de subsistencia. Se trataba de una ilusión que no compartía; "esos seres perversos, familiarizados con el crimen, en sus más terroríficas manifestaciones", que no habían tenido respeto por su propio país, tampoco lo tendrían para con el ajeno. Perseguirían, tanto en un lado como en el otro, "sus tenebrosos planes". Lo prudente, lo aconsejable era, entonces, no incurrir en la imprevisión.[4] El editorialista se preguntaba si sería sensato "admitir tales elementos, a título de inmigración y en el afán de fomentar esta", como otro diario de la mañana lo había insinuado. "No. Y, con semejante conducta no haríamos más que preparar el terreno, para convertir a la República en teatro triste de ese salvajismo feroz que tiene en jaque a esta deslumbrante civilización de fin de siglo". Sobre el proyecto del Ministro, admitía que no conocían sus detalles, pero el planteo de proteger al país de "la invasión del anarquismo" era leído como una fiel interpretación de las exigencias del público, que se hallaba alarmado con justicia ante los crímenes que, casi a diario, les refería el telégrafo.[5] Otra posición que se planteó repetidamente expresaba la preocupación por la promoción que hacía la gran prensa de los anarquistas: "Los dos grandes diarios de esta capital, *La Nación* y *La Prensa*, ostentan en sus columnas de ayer, no solamente la biografía del asesino de la emperatriz de Austria, sino también su retrato; es decir, todos los elementos para elevar al sujeto a la más alta popularidad". En este caso, *La Voz de la Iglesia* juzgaba que la celebridad constituía "una especie de aliciente para los asesinos".[6]

---

[2] "Contra el anarquismo", *La Voz de la Iglesia*, 23/08/1894. Esta nota se publicaba dos meses después del asesinato de Marie François Sadi Carnot, el presidente de Francia, a manos del anarquista Sante Caserio.

[3] En sección Mosaico, "Contra el anarquismo", *La Voz de la Iglesia*, 23/08/1894.

[4] "Contra el anarquismo", *La Voz de la Iglesia*, 23/08/1894.

[5] Ibíd.

[6] "Mala publicidad", *La Voz de la Iglesia*, octubre de 1898 citado de (Albornoz 64).

Estas imágenes de "seres perversos", "familiarizados con el crimen", "fanáticos del exterminio y del aniquilamiento social", la "plaga espantosa" con "sombríos planes" suponían a individuos cuya naturaleza corrompida les impedía ser asimilados o reformados. En tal perspectiva, no existía relación entre el medio, las condiciones de vida y sus ideas.[7] Es importante señalar que el anarquismo aparecía reducido a individuos o pequeñas sectas e identificado con elementos importados. Nada de esto resulta extraño si se tiene en cuenta que, hasta 1895, el anarquismo local estuvo hegemonizado por agrupamientos opuestos a la organización de instituciones obreras duraderas (Oved 51; Suriano, *Anarquistas* 35; Poy 254; Albornoz 176). Vinculado a un nuevo ciclo de conflictividad y organización obrera, este giro se hallaba consolidado hacia 1901, cuando se constituyó la Federación Obrera Argentina (FOA) con la participación de socialistas y anarquistas. Ese año, la FOA dirigió la primera huelga general del movimiento obrero argentino, ante la cual la clase dominante reaccionó aprobando la célebre ley de Residencia. De todos modos, este agrupamiento unitario fue efímero, y a poco de andar, los socialistas se retiraron de la federación y crearon la Unión General de Trabajadores (UGT); hegemonizada por los anarquistas, la FOA cambió su nombre a Federación Obrera Regional Argentina (FORA), e incluyó luego el "comunismo anárquico" entre sus objetivos.

En agosto de 1900, tras conocerse la noticia de la muerte del rey Humberto I de Italia, hubo en la ciudad importantes muestras de duelo. En esos días el diario *El Pueblo* hizo una destacada cobertura de los actos y demás actividades realizadas. Inicialmente, en una nota titulada "El anarquismo y los círculos de obreros", llamaba la atención de que no se debía inculpar únicamente al socialismo de ser inspirador de las ideas anárquicas. Según el mismo artículo, el socialismo no era otra cosa que el penúltimo eslabón de una cadena que había comenzado con el pecado los primeros hombres y acababa en aquellos "fanáticos que glorifican el crimen". Se preguntaba retóricamente: "¿Quién no descubre la afinidad que existe entre los primeros herejes, los protestantes, los liberales y los socialistas?".[8] Los unos habían engendrado a los otros; y el anarquismo no era más que el último grado lógico de una evolución, que veían como, lógica. No obstante, esta marcha al abismo había despertado la

---

[7] La presencia de un lenguaje médico no resulta casual, está vinculada a la producción de la criminología positivista que asoció al anarquismo y su tendencia al delito con deficiencias físicas y psíquicas. Estos discursos eran popularizados a través de la prensa con lenguaje cuasi-científico. *La Nación* sostenía, por ejemplo, que "[l]os anarquistas hacían descansar toda su arquitectura conceptual sobre la base de unos axiomas falsos pero que guardaban toda la coherencia de una portentosa lógica. Por lo tanto, no era posible considerarlos meros alienados, ya que: "tienen una locura coherente" (…) los anarquistas no temían a la muerte y derramaban su propia sangre "tan naturalmente como se bebe un vaso de agua". Era su predisposición anímica. Entonces, demente, invisible y camuflado en una lógica atroz. Encima de todo, contagioso. Pero no tenía la locura contagiosa visible de las multitudes. No realizaba su destino en las calles. El ecosistema que le era propio era la guarida y desde ahí se proyectaba al mundo: "el anarquista –y es otro de sus peligros– es solitario y reconcentrado. Lleva hasta en los métodos de su conspiración su horror a todo lo parecido a un gobierno y organización. En sus atentados no tiene cómplices. Cuando la idea de un atentado se ha presentado en su mente, la acaricia, la pule, vive embebido en ella, a solas, hasta realizarla"" (Albornoz 73).

[8] "El anarquismo y los círculos de obreros", *El Pueblo*, 2/08/1900.

reacción saludable del Pontífice León XIII quien predicó a los obreros y los exhortó a unirse bajo su mano protectora. Así, continuaba el artículo de *El Pueblo*, se fundaron los Círculos de Obreros que pueblan el mundo y cuyo florecimiento representaba una esperanza de mejoramiento social.[9]

Una semana más tarde, el diario reproduce un comunicado de la Junta Central de Gobierno de los Círculos de Obreros escrito en el que también se condenaba el crimen cometido contra el rey italiano.[10] Dirigido a los trabajadores, el documento sostenía que la causa que daba origen a ese tipo de hechos era la falta de fe y la materialización del obrero; y, por lo tanto, el remedio no era otro que la "recuperación" observancia de la religión. Entre otras cosas, esto implicaba la aplicación continua de los principios del Evangelio a las relaciones entre los que mandan y los que obedecen, entre los patrones y los operarios, entre los ricos y los pobres. En ese camino, se destacaba la fundación y objetivos de la institución. El trabajador que allí se organizaba —aquí parece haber cambiado de destinatario— jamás sería un elemento perturbador y, por el contrario, "buscará su mano callosa para estrecharla con fruición y respeto, porque se le considerará siempre dispuesto para el bien, enemigo del desorden y de la violencia; siempre preocupado de ayudar á sus camaradas, de favorecer á los necesitados, de respetar y obedecer á sus superiores, de acatar el principio de autoridad, y trabajar, como elemento importantísimo é indispensable, para el verdadero progreso según las leyes trazadas por la Divina Providencia. Y si alguien pretende inspirarle horror al patrón que esclaviza, al gobernante que abusa, á la sociedad (…) esperará con fe y serenidad la hora de la reparación y estudiará con calma guiado por la fe y la razón, los medios lícitos y legales para asegurarla, sin pensar ni apelar al desorden, al terror, al crimen"[11]. Hablándoles nuevamente a los obreros decía: "esta es la lección que con tanta elocuencia nos enseña el crimen de Monza; estudiadla con atención; Este debe ser el fruto practico de la protesta de todos; trabajad para que así sea. Este es el único medio eficaz para evitar en adelante los espantosos efectos del anarquismo; agrupaos alrededor de la bandera de los círculos de obreros, á fin de conseguirlo para bien de la religión y de la patria.[12]

Si frente a la huelga general de 1902 existieron diferencias entre los católicos *sociales* sobre cómo

---

9 Ibíd.

10 Se refería a que una secta "cuyo nombre significa y pregona la destrucción de todo" había armado el brazo de uno de sus adeptos y lo había impulsado al crimen, y con ello había enlutando un pueblo magnánimo y horrorizando al mundo civilizado. Ante el cadáver del monarca italiano, los Círculos de Obreros argentinos, hacían "oír su voz y protesta con toda energía contra el atentado que enluta la Italia, uniendo esa protesta viril y sincera á la protesta que, en estos momentos, tristemente célebres, hacen de común acuerdo en todas las naciones civilizadas la fe y la razón, la religión y la sociedad". "La palabra de los círculos de obreros", *El Pueblo*, 09/08/1900. En su perspectiva, resultaba necesario procurar al obrero más comodidades materiales; dictar nuevas leyes, más severas, más restrictivas, y hacer sentir todo el peso de su sanción penal, sobre los que, en adelante, pretendieran atentar contra la existencia de la sociedad. La palabra de los círculos de obreros", *El Pueblo*, 09/08/1900.

El comunicado se dirigía a los obreros y les decía que la institución conocía a fondo la causa y el remedio que ignoraban tantos que derramaban lágrimas estériles ante el cadáver de Humberto I.

11 "El anarquismo y los círculos de obreros", *El Pueblo*, 2/08/1900.

12 La palabra de los círculos de obreros", *El Pueblo*, 09/08/1900.

intervenir, en el final de la década estos tendieron a confluir.[13] De hecho, en la llamada Semana Roja, observamos un posicionamiento unívoco. La policía, a cargo de Ramón Falcón, reprimió el acto del 1º de Mayo organizado por los anarquistas en la plaza Lorea —actual Plaza Once—; el trágico saldo de esa jornada fue de catorce muertos y ochenta heridos, algunos muy graves que fallecieron poco después (Belkin 101).[14] Tal violencia fue respondida con una huelga general contundente que logró sus demandas: la libertad de los presos, la reapertura de los locales obreros, la abolición de un código municipal de penalidades que afectaba el trabajo de un sector de los trabajadores involucrados en el conflicto, y la promesa verbal de que no se aplicaría la Ley de Residencia (Belkin 106). La Junta de Gobierno de los Círculos de Obreros, entonces, sacó un manifiesto en el cual se desligaba de toda participación en esa manifestación. Allí se afirmaba que dicha huelga era "completamente injustificada" no solo en sus móviles —se interpretaba como legal y justificado el procedimiento policial y se sostenía que, de haberse producido excesos, estos deberían probarse en la justicia—, sino también en su forma, ya que había afectado la libertad de trabajo de los demás obreros. Se denunciaba, asimismo, el carácter minoritario de quienes habían impuesto la huelga y cometido los atentados contra trabajadores que únicamente pretendían continuar trabajando.[15]

Solo unos meses más tarde, en el contexto de una nueva huelga general, esta vez, en repudio por el fusilamiento del pedagogo español Francisco Ferrer, la Junta Central de Gobierno sacó otra declaración: "¡Alerta obreros! —El sectarismo fanático se ha servido de un hecho actual para agitar y explotar para sus fines las muchedumbres obreras".[16] El documento es extenso como para citarlo aquí; baste decir que rechazaba que el fusilamiento hubiese sido un crimen del clericalismo español, revindicaba la labor de la justicia española y tomaba por cierta la participación de Ferrer en las jornadas del 27, 28 y 29 de julio conocidas como la *Semana Trágica* de Barcelona.[17] Nos interesa, no obstante, retomar el contenido de una nota que le hace llegar el Sr. Allende, presidente del Círculo de Balvanera, al presidente de la Junta Central de Gobierno, en la cual observa cierta desidia en la forma con que se había tomado la propaganda sobre este respecto.[18] Afirmaba que el Círculo que presidía había fijado en las calles de la parroquia los carteles "¡Alerta Obreros!" según lo convenido. Allende

---

[13] "Efemérides", *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, año III, Buenos Aires, 1903, p. 60 y sucesivas. Divergencia entre la conducción de los Círculos de Obreros y la Liga Democrático Cristiana, de reciente constitución. Esta institución se disuelve en 1907 (ver Auza; Martín).

[14] La renuncia de Ramón Falcón fue un reclamo del Partido Socialista, que no participó del comité de huelga.

[15] "Efemérides", *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, año IX, Buenos Aires, 1909, p. 401.

[16] "Efemérides", *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, IX (1909), p. 1000.

[17] *El Pueblo* le dedica una extensa cobertura al tema, publicando correspondencia y artículos que circulaban en la prensa europea.

[18] Carta al presidente de la Junta Central de Gobierno de los Círculos de Obreros firmada por el presidente y el secretario del Círculo de Balvanera, fechada 24/11/1909, en Correspondencia de Balvanera, 1897-1915, FCCO.

decía que la comisión de propaganda, venciendo los inconvenientes propios de la necesaria celeridad con que se requería hacer tal fijación, había pegado 1600 afiches en la noche del sábado 30 de octubre. En la carta se hacía referencia, asimismo, a la discusión sobre la necesidad de una "acción conjunta y extensa" para empapelar el Municipio esa misma noche. Sin embargo, se señalaba que no habían sido empapeladas la Parroquia de San Carlos, la Merced, Concepción, Pilar ni San Telmo. Al parecer, fuera del radio comprendido por Entre Ríos, Callao, Corrientes, Jujuy e Independencia, no se había visto cartel alguno. Es decir, al margen de la actividad desarrollada por Balvanera, no había habido otra. Esta acción no solo se representaba como insuficiente, sino perjudicaba lo hecho en dicha parroquia, "pues revela[ba] un acto aislado y de menor cuantía, sin órden ni acierto."

La propaganda realizada en Balvanera había incluido también una conferencia con oradores del Círculo que "rebatieron la prédica que por tadas (sic) partes se hacía y evidenciaron con profusión de datos la nefasta obra que los elementos liberales estaban glorificando".[19] Según el suscripto, a la conferencia, a pesar de haber sido difundida en *El Pueblo*, en *La Voz de la Iglesia* y en la reunión realizada en el Círculo Central y la única realizada por la institución, no había concurrido ningún socio de otro Círculo. "Entendemos que una reunión única, de esa naturaleza, demostración de la protesta de los Círculos de Obreros formulaban ante la violencia con que la multitud públicamente, insultaba nuestro credo religioso, bien merecía la representación de los demás Círculos en más o menos cantidad". El señor Allende también mencionaba las conferencias sociológicas que estaba realizando el Círculo desde el mes previo, a la que sólo había concurrido, y en el primero de sus encuentros, el padre Grote, y ningún otro miembro de las comisiones directivas de otros Círculos de la Capital. Consideraba estas situaciones como "muestras de indiferencia" y, aunque planteaba el análisis desde un punto de vista positivo, esperaba que la situación fuera revertida. [20]

Después de la ejecución de Ferrer, la policía extremó la vigilancia sobre los centros anarquistas y sus afiliados; o al menos esto sugiere la nota de *El Pueblo* que relata un desbaratado intento de atentado en la Capilla del Carmen. En este templo, ubicado en el centro de la ciudad en la calle Rodríguez Peña casi esquina Paraguay, estaba por realizarse una ceremonia en homenaje a Carlos de Borbón.[21] El evento había sido organizado en ocasión del fallecimiento del monarca español por el Círculo Tradicionalista. El autor del supuesto atentado era un inmigrante de origen ruso, llamado Pablo Karachini. Fue detenido por dos miembros de la sección Orden Social de la policía que, al parecer, estaban siguiéndolo. Karachini, quien habría intentado hacer detonar un explosivo en el interior de la

---

19 Ibíd.

20 Ibíd.

21 "Buenos Aires amenazada por la plaga del terrorismo", *El Pueblo*, 8 y 9/11/1909; "El nuevo atentado terrorista", *Caras y Caretas*, 13/11/1909, pág. 67-68. En esta nota, se lo comparaba con dos hechos sucedidos previamente, una bomba que explotó en la Boca y otra bomba en la calle Corrientes. Incluye datos y foto de la esposa e hijas de Karachini como así también de sus cosas.

capilla, fue asociado con dos centros rusos localizados en la calle Lavalle al 2100. Su correspondencia, confiscada por la policía en su domicilio, habría estado escrita en ruso y hebreo;[22] y según informaron fuentes policiales, hacía un tiempo que se ocupaba en experimentos químicos con explosivos. Según las mismas fuentes, "alguien" había oído detonaciones comprometedoras, "producidas por pequeñas partículas de fulminato de mercurio, que el anarquista hacía estallar en sus experimentos, destinados á familiarizarse con las substancias (sic) que necesitaba para sus planes futuros, ó sea las obras colosales de destrucción que concebía en su cerebro…"[23] Por su parte, *La Protesta* decía ignorar todo lo que se relacionara con el caso, exponiendo que las dificultades del lenguaje impedían la relación fluida de los compañeros de idioma ruso tanto con ellos como, en general, con el resto de los anarquistas de la Argentina.[24] En definitiva, evitaban pronunciarse sobre el asunto dado que, en su opinión, lo mismo podía haberse tratado de una "tentativa frustrada que de una farsa policial".[25]Asimismo, denunciaron "procedimientos inquisitoriales" realizados en los interrogatorios de la división del Orden Social de la policía, sobre los que no hay mención alguna en la crónica católica.[26]

El atentado contra el jefe de policía Ramón Falcón y su secretario Juan Alberto Lartigau ocurrió una semana después, el domingo 14 de noviembre de ese año.[27] Ambos murieron a las pocas horas del hecho; la historia es conocida. Enseguida se decretó un estado de sitio por sesenta días; ese tiempo fue utilizado para allanar y destruir locales, deportar militantes y apresar al joven ruso que tiró el explosivo al carruaje.[28] El velatorio de los funcionarios se hizo a lo grande; contó con amplia concurrencia al Departamento Central de Policía y con la presencia de numerosas autoridades públicas. La Iglesia Católica se sumó al acto mediante la disposición del Arzobispo de que, entre las 10 y las 12. "dobl[as]en tocando a muerto todas las campanas de la capital".[29] *El Pueblo* señalaba haber auscultado también el sentimiento dominante en varios grupos; "en todas partes la impresión producida por el atentado es intensísima, y no se oye expresar sino el deseo de que la autoridad

---

22 Sobre la difusión por parte del catolicismo argentino de un antisemitismo de tipo conspirativo ver: Lvovich 46.

23 "Atentado frustrado. Hasta donde llega la maldad humana", *El Pueblo*, 8 y 9/11/1909.

24 "Tentativa", *La Protesta*, 8/11/1909.

25 Ibíd.

26 "En investigaciones. Los procederes de la O. Social", *La Protesta*, 10/11/1909. Sobre la policía de Buenos Aires y su acción en la persecución y expulsión de sospechosos durante la jefatura de Francisco Breazley (1896-1904), predecesor de Rosendo Fraga (1904-1906) y Ramón Falcón (1906-1909); ver: Albornoz y Galeano.

27 "El crimen anarquista del domingo", *El Pueblo*, 15 y 16/11/1909.

28 El barco de la armada *Guardia Nacional* fue usado como prisión y de lugar de tortura para numerosos trabajadores. Sin señalar el número de deportados, se sabe que entre ellos figuraba Juan Bianchi secretario de la FORA (Abad de Santillán 197).

29 Las víctimas recibieron los auxilios religiosos del Obispo Romero y monseñor José Orzali. Este último, en 1901, había sufrido un atentado. En la memoria del padre Grote escrita por Alfredo Sánchez Gamarra, se explicitaba que el balazo que había recibido el cura párroco de Santa Lucia había sido tirado por un anarquista (227). "Coincidencias", *El Pueblo*, 23/08/1901.

proceda con rigor contra los causantes de estas dolorosas crisis".[30]

La Junta Central de Gobierno, por su parte, invitó a todos los socios de los Círculos a concurrir al sepelio en señal de protesta contra el atentado y en homenaje a la memoria del Coronel.[31] A su vez, en el Círculo Central se suspendió la función programada y se improvisó un breve acto. Su presidente, el doctor Ángel S. Pizarro, dirigió algunas palabras a la concurrencia. Reprobó el crimen cometido, del que —se aclaraba— no hubiera sido capaz ningún argentino, porque estos siempre actuaban de frente "y no como esa canalla adventicia, alevosa y ruin, que sólo sabe hacerlo villanamente, y como los bandidos".[32] La crónica señala que Pizarro sostuvo la necesidad de extirpar esa semilla a fin de evitar que arraigase. Entonces, debían de prohibirse todos sus centros y clubes, donde se alucinaba a los trabajadores con fantasmagorías de realización imposible —se fundamentaba tal imposibilidad en que las sociedades poseían un instinto de conservación que acabaría por imponerse—. Proseguía indicando que desde los sucesos de mayo se había permitido la publicación de "periodicuchos" en los que se amenazaba al señor jefe de policía con una muerte a plazo fijo. Poco tiempo atrás, las calles de Buenos Aires se habían visto invadidas por turbas que protestaban por la muerte de Ferrer, pero, insistió en señalar, aquel no era maestro, ni literato ni tampoco hombre de honestas costumbres. A su vez, el fallo que lo condenó había sido emitido por un tribunal legalmente constituido que hizo gala de su deseo de que todo el mundo presenciara el juicio para mostrar su rectitud.

En relación a Karachini, el presidente del Círculo Central dijo que éste tenía en la cabecera de su cama un retrato de Ferrer, con lo cual no solo vinculaba a ambos anarquistas, sino también a los dos atentados, el frustrado en la iglesia del Carmen y el perpetrado contra Falcón. En dicho contexto, se imponía que "cada uno vigilara por la seguridad de todos, descubriendo á la policía, que vela por nuestra tranquilidad, cuantas noticias ó síntomas sospechosos adviertan en las personas que por su conducta, ó sus opiniones, ó sus afinidades con esos centros tenebrosos, pu[dier]an ser consideradas como peligrosas á la tranquilidad y al progreso de la patria argentina".[33] Como esos atentados tenían por objeto amedrentar, Pizarro era de la opinión de que nadie debía dejarse dominar por "pueriles temores", sino más bien involucrarse para colaborar con las autoridades en "la extirpación de esa polilla que subrepticiamente se había introducido en la nación".[34] Invitó luego, a la concurrencia a que se retirase en señal de duelo. En el Círculo, se suspendieron las clases de las escuelas y su actividad regular.[35]

---

30 "El crimen anarquista del domingo", *El Pueblo*, 15 y 16/11/1909.

31 El Arzobispo de Buenos Aires adhirió a la iniciativa de erigir un monumento para Coronel Falcón y Sr. Lartigau, e inició una colecta de dinero en la diócesis. "Efemérides", *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, 1910, año X, p. 307.

32 "El crimen anarquista del domingo", *El Pueblo*, 15 y 16/11/1909.

33 "El crimen anarquista del domingo", *El Pueblo*, 15 y 16/11/1909.

34 Ibíd.

35 Ibíd.

Una vez concluido el estado de sitio, en enero de 1910, la preocupación por la propaganda anarquista en los medios obreros pasó a un primer plano. Un artículo de *El Pueblo* señalaba que volvía a dejarse sentir, de manera intensa, la propaganda subversiva entre las masas obreras. Con alarma, se afirmaba que habían sido inundados los círculos de trabajadores con las publicaciones que no habían podido salir durante los sesenta días que duró el estado de sitio. Dicho artículo vaticinaba que el ambiente volvería a cargarse de los sentimientos de "odiosidad" de las clases bajas a las altas y que eso sería aprovechado por los enemigos del orden. Además, se interpretaba que, aunque las autoridades no dudaran del efecto pernicioso de la propaganda, las leyes demorarían todavía algún tiempo y que, entonces, era preciso cultivar con asiduidad la prevención y la desconfianza contra las entidades que, de una u otra manera, representaran el peligro aludido. Esto implicaba hacerlo en las conversaciones, en los hogares y en los sitios públicos, en los escritos y los discursos, es decir, creando una repulsa invariable hacia aquello que tendiera a producir corrientes de consideración o simpatía con los elementos que promovían dicha propaganda. No se omite señalar que la prensa, al difundir sus actos, hacía que fueran las víctimas de las agitaciones quienes terminaran financiando a los promotores del desorden.[36] En relación con lo sucedido bajo el estado de sitio, decían desconocer el carácter y la gravedad de los actos cumplidos por el gobierno, pero, de todos modos, los aprobaban como buenos, ya que a su juicio la defensa social parecía haberse realizado eficazmente; por cierto, esto no implicaba que fuesen las medidas definitivas ni las más adecuadas.

Aun defendiendo lo realizado bajo el estado de sitio, el balance que hacía *El Pueblo* señalaba tales acciones como insuficientes. Lo único real y efectivo que se había hecho hasta entonces había sido la eliminación de un determinado número de individuos dedicados a la propaganda subversiva y violenta; cosa que reputaban como insignificante, en la medida que continuaban vigentes prácticas tolerantes e imprevisoras en materia de inmigración, permitiendo el retorno o el ingreso de los mismos elementos u otros análogos a los que se había deportado.[37]

Según otro artículo, que provenía del diario católico cordobés *Los Principios*, el estado de sitio había sido bien recibido por la opinión pública debido a la conmoción que había generado "el horripilante crimen" del coronel Falcón.[38] Parte de la población se había espantado al tomar conciencia de que "la época del terror comenzaba para la Argentina"; pero el articulista también observaba que una vez terminado el estado de sitio se había dado por concluido el problema del anarquismo. Ni el gobierno ni la sociedad habían hecho lo necesario para resolver la cuestión de raíz. Por un lado, el gobierno se había limitado a desterrar un centenar o dos de individuos y, por el otro, la sociedad, tan pronto el susto pasó, dejó atrás su preocupación sobre el asunto. En contraste, se proponían reformas

36 "Previsión y sensatez", *El Pueblo*, 15/01/1910.
37 "Deplorable", *El Pueblo*, 16/01/1910.
38 "La anarquía y el Estado de sitio", *El Pueblo*, 21/01/1910. De *Los Principios*, de Córdoba.

trascendentales en todos los órdenes de la vida; estas abarcaban a las leyes sobre inmigración, sobre la palabra hablada y escrita, la moralidad, la enseñanza, etc. La intención era forjar leyes antiindividualistas que amparasen al obrero contra los egoísmos del capital. En una palabra, reclamaban "higiene social". Mientras eso no se hiciera, continuarían las mismas causas produciendo, con lógica inflexible, los mismos efectos, aunque probablemente no faltarían "idólatras de la libertad" que quizá gritasen si fueran tomadas todas las medidas indicadas.[39]

En la misma línea, aunque restándole importancia numérica, *El Pueblo* se preguntaba de qué servía que se expulsara a cincuenta ácratas peligrosos, cuando ese mismo día, o el siguiente, por falta de una ley apropiada podrían ingresar en el país otros tantos, e incluso entrar disfrazados los mismos que habían sido expulsados. Se iba formando una generación obrera apta para todos los delitos del sectarismo, aun aquellos menos racionales y más odiosos;[40] y ninguna sociedad, por liberal que fuese, podía tolerar la predicación del crimen.[41]

En cambio, la voz de los propagandistas resonaba "predicando la agitación, aconsejando la resistencia, avivando los derechos y los odios: envenenando, en una palabra, el alma de las masas con deletéreas sugestiones y doctrinas". Era preciso restringir el ingreso de personas, lo cual no significaba reducir el proceso inmigratorio, sino hacerlo selectivo: "Al inmigrante honrado, al pueblo trabajador, ancha puerta para su ingreso en la República, es un elemento asimilable a nuestro país. El anarquista es un verdadero detritos moral al que deben cerrársele las puertas del país aunque no sea más que por higiene social."[42]

A mediados de marzo, alertaban que, bajo el amparo de las leyes argentinas y de las contemplaciones de la autoridad, los cabecillas de la agitación estaban proyectando desde hacía tiempo el fracaso de las festividades del Centenario.[43] En sus oscuros planes, el obrero no era sino un "mero instrumento, un factor ciego, automático" que se dejaba manejar. En el fondo, no veían que existieran cuestiones de tal gravedad que afectaran a las clases proletarias y pudieran, entonces, asegurar su adhesión voluntaria. No obstante, observaban que existía la intención de inventar las causas, de "urdirlas, en azar de nimiedades sin importancia, fantásticos motivos de reivindicaciones tan antojadizas como caprichosas".[44]

A principios de abril, se reiteraba la preocupación por la circulación de rumores de "oreja en oreja" sobre la huelga general que preparaban los socialistas y ácratas para deslucir —ya que *El Pueblo* entendía que no iban a poder evitarla— la celebración del centenario de la independencia nacional.[45]

---

39 Ibíd.
40 "Problema grave. El anarquismo", *El Pueblo*, 22/01/1910.
41 Ibíd.
42 "Prevengamos", *El Pueblo*, 4/03/1910.
43 "Otra vez la agitación", *El Pueblo*, 19/03/1910.
44 Ibíd.
45 "La anunciada huelga", *El Pueblo*, 9/04/1910.

Reconociendo que las autoridades hallaban prevenidas de los propósitos de arruinar los festejos patrios, sentían que no estaba de más llamarles la atención para que vigilasen y observasen los movimientos de los elementos inadaptados. A su juicio, estos preparaban un plan teatral y efectista. Así, las autoridades gubernamentales debían rodear la celebración de las fiestas de todas las garantías de seguridad no solo por el decoro propio, sino también por estar obligadas a cuidar y agasajar a las representaciones extranjeras.

En medio del fervor nacionalista que envolvió a la sociedad argentina en las vísperas del Centenario[46], el catolicismo encontró la oportunidad de colocarse como un actor de primer orden en el festejo (Lida, *Historia*). Desde este lugar, se destacó la falta de patriotismo de socialistas y anarquistas; dado que los festejos del Centenario constituían un culto al recuerdo de los hechos de la historia patria, los católicos observaron como completamente lógico que aquellos quisieran deslucirlo o hacerlo fracasar.

Para contrarrestar esa influencia disolvente entre los trabajadores, proponían que el Estado fomentase aquellas asociaciones que eran favorables a la mantención del orden social. En otros términos, como no bastaba ni con el uso de los medios coercitivos ni con las reglamentaciones frondosas, los católicos sociales aconsejaban que el Estado utilizase como aliados a todos aquellos elementos que contribuían a sostener el principio de autoridad. En dicho sentido, se destacaba la acción de los Círculos de obreros, que congregaban en sus filas “a la porción honesta, tranquila y sana de la clase obrera” y que procuraban mantenerla a cubierto de las influencias de los agitadores.[47] El Estado podía contribuir no solo de manera material, sino que sería más eficaz que lo hiciese con otros recursos; como, por ejemplo, evitando que circulase entre los trabajadores que tenía bajo su dependencia “el virus” de las teorías antisociales para conservarlos inmunes y mantenerlos separados del “torbellino vertiginoso” que arrebataba a tantos “ilusos y confiados trabajadores”. De acuerdo con quien escribía, el Estado no podía permanecer indiferente al aumento de las falanges que lo enfrentaban y conspiraban contra los intereses colectivos que estaban a su salvaguarda. Con su apoyo a los Círculos de Obreros, el Estado contribuiría a consolidar una tendencia conservadora, un espíritu de orden y de mesura en la clase proletaria y, al mismo tiempo, beneficiaría a sus empleados, porque podrían contar con una ayuda “real y cariñosa” de “colaboradores eficientes en su mejoramiento moral, intelectual y material” y con “la fuerza incontestable de una unión basada en legítimas y justas aspiraciones”.[48]

[46] Los festejos del Centenario de la Revolución de Mayo representaron también para la elite dirigente la oportunidad de reafirmación de su identidad. De todos modos, se trató de una celebración de lo hecho en el pasado inmediato y lo que se proyectaba con optimismo hacia el futuro. En realidad, el exceso celebratorio estaba ocultando ciertos malestares y preocupaciones vinculados al funcionamiento del sistema político y al mismo proceso de crecimiento de la economía y la sociedad que neutralizaba el optimismo reinante en la superficie (Suriano *Los festejos*).

[47] “Por la causa del orden”, *El Pueblo*, 14/04/1910.

[48] Ibíd.

A fines de abril, *El Pueblo* comunicaba a sus lectores que los ácratas acababan de consumar su propósito antipatriótico de obtener la adhesión de las representaciones obreras a la declaración de la huelga general. Siguiendo una información brindada por el DNT, la nota señalaba que importantes sindicatos no habían asistido a la asamblea que resolvió la medida. Dicha ausencia se percibió como voluntaria y como una expresión de disentimiento contra la huelga. Deducían de este hecho que la perturbación del festejo nacional sería un enorme fracaso.[49] De acuerdo con el juicio que tenía el diario católico —según les habían confirmado elementos de los verdaderos trabajadores, y aún de los huelguistas mismos, que vivían en el ambiente—, la última reunión celebrada para votar la huelga había sido una estratagema. Sostenían que la huelga había sido votada en una reunión secreta por las asociaciones que no concurrieron a aquella asamblea, y, en consecuencia, se plegarían la huelga general revolucionaria, cuya fecha también se indicaba que había sido acordada en secreto. Además, opinaban que, si el gobierno era capaz de defender el derecho y la libertad del trabajo, los hombres honrados, "todos los verdaderos trabajadores", abandonarían a los huelguistas. Sus filas quedarían reducidas a un porcentaje menor de los elementos reñidos con la disciplina social, aquellos "bajos fondos sociales" que había en todas las grandes urbes y se habían acrecentado con la "resaca" de la inmigración europea. "El buen trabajador, el verdadero obrero, no puede menos de contribuir a que su labor sea glorificada, en los grandes certámenes del trabajo de las próximas exposiciones."[50]

El mismo diario insistió con la idea de que los anarquistas tenían el objetivo de despistar a las autoridades. Prontamente serían desautorizadas las declaraciones que algunos "cabecillas de esas agrupaciones y los órganos periodísticos que le sirv[ía]n de portavoces" habían exteriorizado con el objeto de despistar a la autoridad, haciéndole creer en el abandono o renuncia de la huelga.[51] Sin embargo, parecía ser cierto que al Centenario se le temía por arriba y por abajo (Gilimón 95). Esta huelga había sido declarada por los sindicalistas revolucionarios, una corriente que desde mediados de la década había crecido sustancialmente en el movimiento obrero, aunque todavía no controlaba a los gremios más importantes para garantizar un paro general. Pero las posiciones estaban divididas, incluso entre los sindicalistas que formaban la Confederación Obrera Regional Argentina (CORA); con un acotado margen habían lanzado la convocatoria a fin de presionar a los anarquistas de la FORA para que también lo hicieran. Las vacilaciones, no obstante, también estuvieron presentes en las filas anarquistas. El 7 de mayo, la dirigencia de la FORA se entrevistó con el Ministro del Interior para pedirle la derogación de la Ley de Residencia y la libertad de los infractores del servicio militar. Esta entrevista suscitó numerosas críticas al interior del movimiento

49 "La estrategia de la huelga", 28/04/1910.

50 Ibíd.

51 "Prevenido y alerta", *El Pueblo*, 30/4/1910.

ácrata. El 8 de mayo, una extraordinaria cantidad de trabajadores participó del mitin contra la Ley de Residencia, y desde varias de las tribunas del acto se planteó la convocatoria de la huelga a partir del día 18; y como lamentó Gilimón, a nadie se le ocurrió decretarla de inmediato.[52] Ante estos hechos, el gobierno dio lugar al pedido del estado de sitio que fue votado por el Congreso de manera casi inmediata.[53] Aún antes de que hubiese sido aprobado, la policía desplegó un gran operativo de allanamientos y arrestos —en poco tiempo, estuvieron presos e incomunicados los redactores de *La Protesta*, *La Batalla,* y las direcciones de la FORA y de la CORA[54]—; además, se incautó correspondencia, etc. A pesar del estado de sitio y de la prisión de quienes debían organizar el paro, este se inició el día 16 de mayo y se mantuvo, aunque con resultado dispar, por cinco días.[55]

En medio de este contexto represivo, volvían a tener lugar, en las páginas del principal diario católico, llamados a la limitación de las libertades de reunión, circulación y opinión.[56] Se planteaba, concretamente, que la libertad de entrar en el territorio no debía interpretarse como extensiva a los elementos nocivos, a los factores de perturbación que otros países expulsaban. En cuanto a la libertad de enseñanza, tampoco debía aceptarse la existencia de escuelas que instruyeran en el desprecio a la patria, el odio a las autoridades y las leyes, y en la conspiración contra las instituciones. La libertad de imprenta y de palabra debía ser ajena a las "elucubraciones, arengas y escritos" que prestigiaban, difundían y magnificaban "los más alegres atentados" contra el Estado y la sociedad, y por eso, se debía evitar su circulación postal. La escuela sin Dios y sin moral estaba preparando, como lo había hecho ya, a los "cachorros del anarquismo".[57]

El domingo 27 de junio, otro suceso interrumpió el tranquilo fin de semana en la ciudad: una bomba

---

52 "La huelga revolucionaria", *El Pueblo,* 9 y 10/5/1910; "La agitación obrera", *El Pueblo,* 11/05/1910. En el artículo se agregaba una nota que le envió el jefe de policía al Ministro de Interior José Gálvez en donde detallaba cada uno de los gremios y las sociedades anarquistas que habían convocado al mitin del día 8. Según el mismo informe policial, apenas si había concurrido una parte pequeña de cada organización gremial. Observaba que se había tomado la decisión desde la dirigencia, y que había concurrido un porcentaje insignificante —calculada en un 5%— del elemento obrero de la capital. "Garantías para el centenario", *El Pueblo,* 12/05/1910.

53 *El Pueblo* destacó la adhesión y aprobación popular en favor de este. "Garantías para el centenario", *El Pueblo,* 12/05/1910.

54 Diego Abad de Santillán señalaba que también había sido apresada el Comité de la CORA, que, agregaba, había sido víctima de su afán de ganar una batalla "a lo Pirro" adelantándose a la declaración de la huelga (207).

55 Se desató una ola de patriotismo nunca vista hasta entonces. Centenares de jóvenes universitarios y miembros de organizaciones de la elite quemaron sedes gremiales, bibliotecas, escuelas, librerías, destruyeron las imprentas de diarios, atacaron dirigentes gremiales. La ola de violencia se extendió a otros ámbitos como el circo de Frank Brown, cafés, prostíbulos, bares y comercios de ciudadanos judíos. Se trataba centralmente de un ataque al anarquismo que se extendió al socialismo, al movimiento obrero y, en una clara manifestación de xenofobia, a los extranjeros como los rusos judíos (Suriano *Los festejos* 9). El gobierno de Figueroa Alcorta de alguna manera incentivó y legitimó la violenta participación de civiles reprimiendo paralelamente a las fuerzas del orden (Suriano *Los festejos* 10). Abad de Santillán balanceó que por un par de años fue imposible el funcionamiento normal de la organización obrera; en particular, los anarquistas y las organizaciones obreras por ellos inspiradas vivían fuera de la ley (208).

56 "Legislación anti anárquica", *El Pueblo,* 19/05/1910.

57 Ibíd.

explotó en el interior del Teatro Colón al momento de apagarse las luces para dar comienzo a la ópera *Manon*.[58] Ante el atentado, un editorial exponía el problema de fondo que originaba la violencia anarquista. En la perspectiva católica, en las épocas en que el cristianismo lo inspiraba todo, este funcionaba como dique y freno a los impulsos malsanos de la naturaleza depravada; era una guía para las almas y una norma para los pueblos, y también fuente de consuelo, de lenitivo y resignación. Esta doctrina "todo amor, toda magnanimidad y grandeza" arraigaba en las sociedades los principios del orden social y suavizaba las asperezas entre los distintos sectores —y clases, cuando estas se configuraron—, promoviendo la armonía y la paz. Pero, al imponerse en el mundo el concepto materialista y ateo —como consecuencia de la revolución francesa y la revolución industrial— y al verse la clase proletaria despojada de sus creencias y esperanzas ultraterrenas, pudo, entonces, comenzar a arraigar el anarquismo, una doctrina de "destrucción y de odio". En esta visión, resultaba natural y lógico que así sucediera. Una vez limitado el horizonte de las aspiraciones humanas a la vida terrenal y material, donde los anhelos humanos pasaban a centrarse en los goces efímeros y en las fruiciones de la sensualidad, "¿qué queda sino la rebeldía para los eternos desheredados del festín de los placeres y las satisfacciones que proporcionan la riqueza y el poder?".[59] El anarquismo era leído como el producto consecuente de una civilización laica, como la germinación del ateísmo. En consecuencia, la propuesta de resolución del conflicto social, en este caso generado por el anarquismo, consistía en volver a colocar a la doctrina de Cristo en el centro de la sociedad para que esta pudiera realizar sus anhelos de progreso, dejando de lado la guerra social. Bajo el influyo del catolicismo "el hombre deja[ría] de ser el lobo de su semejante, para sentirse transformado por ese noble sentimiento de fraternidad y de amor que endulza la vida y ennoblece y transforma en edén el erial de ese mundo".[60]

Así, una vez que se dio sanción a la ley de Defensa Social, *El Pueblo* publicó una nota en la cual, a la vez que aplaudía la ley, rescataba el acierto contenido en las opiniones y en la prédica del diario.[61] Se indicaba que cuando *El Pueblo* inició sus artículos sosteniendo que había que combatir la publicidad anarquista y que este accionar no debía detenerse ni ante el derecho de reunión, ni por la necesidad de atraer inmigrantes, lo había hecho en soledad. Luego recordaba que, al comenzar a discutirse la ley que se acababa de sancionar, ese mismo diario había objetado las demoras que implicaba la sanción de una ley perfecta, recomendando que se adoptase un texto para modificarlo luego según lo aconsejara la experiencia; este planteo también se había impuesto. Por último, *El Pueblo* había advertido sobre la absurda situación de que el Estado estuviera contribuyendo

58 "La bomba del Colón", *El Pueblo,* 27 y 28/06/1910.
59 "El nuevo atentado", *El Pueblo*, 27 y 28/6/1910.
60 "El nuevo atentado", *El Pueblo*, 27 y 28/6/1910.
61 "La ley de defensa social", *El Pueblo*, 29/06/1910.

indirectamente con la distribución de la propaganda anarquista a partir de la Dirección de Correos y Telégrafos y llevando a los hogares obreros los periódicos en que se levantaba "bandera de guerra". Tenían, entonces, suficientes motivos para verse satisfechos.[62] Sin embargo, este festejo parece haber sido un tanto precipitado; tan solo dos años más tarde, el mismo diario alertaba sobre la circulación, a partir del reparto realizado por el correo, de propaganda anarquista que con el sugerente título "29 de Julio de 1900" reivindicaba el asesinato del Rey Humberto I y "ensalzaba" a su asesino.[63]

Palabras finales

La manera con que los católicos *sociales* observaron y, en función de ello, reaccionaron ante el crecimiento del anarquismo entre los trabajadores de la ciudad da cuenta de una construcción discursiva expresaba, inicialmente, una forma de criminalización del anarquismo que refería a sujetos individuales, extranjeros e irreformables y la preocupación de que este no arraigase en el territorio. Más adelante, cuando resultaba clara la vinculación entre anarquistas y trabajadores, la construcción del problema representado por el anarquismo se complejizó, adquiriendo una dimensión colectiva y con visos conspirativos. Es decir, a primera vista, aunque el catolicismo tenía un proyecto político y social integral que abarcaba todos los planos de la vida de los individuos, su crítica no adoptó, en este momento, una forma programática, sino que se orientó, más bien, a continuar el camino de criminalización que, sin haber sido una invención de los católicos, venía desarrollándose desde fines del siglo XIX. Lo que había variado al final de la primera década del siglo XX era la relación de los anarquistas con las masas trabajadoras. Según la mirada católica, esa aproximación era consecuencia de las amplias libertades garantizadas por las leyes argentinas a elementos criminales que sus propios países de origen habían expulsado, los cuales, con su prédica, esparcían el odio y "avivaban" derechos entre las masas obreras. La falta de moral cristiana en la sociedad, potenciada por la instauración de la educación laica, había preparado a toda una generación obrera a ser proclive a ser arrastrada al enfrentamiento y a la lucha, en cambio de serlo a la concordia y a la resignación.

Como se ha señalado, en la perspectiva de los católicos, el cristianismo constituía una guía para las almas, una norma para los pueblos, y un freno para los impulsos malsanos de la naturaleza humana. En las sociedades, suavizaba las asperezas entre los distintos sectores y promovía la armonía y la paz entre sus miembros. La pérdida de la fe, acompañada por el triunfo del concepto materialista y ateo de la vida, había hecho que la felicidad y las aspiraciones humanas estuvieran vinculadas a búsqueda de los goces inmediatos, ya fuesen materiales o sexuales. Esto empujaba a la lucha a los *despojados* de estos placeres y como sintetizaría unos años más tarde Gustavo Franceschi: un pueblo materialista

62 Ibíd.

63 "Efemérides", *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, 1912, pág. 936; "Propaganda anárquica", *El Pueblo*, 15/08/1912.

era un pueblo condenado a las agitaciones sociales, a las luchas de clases.[64] En fin, el anarquismo era leído como el producto consecuente de una civilización laica y, entonces, la propuesta del catolicismo consistía en colocar a la religión de Cristo en el centro de la sociedad. En este camino, el planteo hacia el Estado, que pretendía estrechar los vínculos entre este y fe católica, consistía en el fomento de los Círculos de Obreros y de tendencias conservadoras entre los trabajadores del Estado. Se debe hacer notar que el apoyo que se solicitaba del Estado no era, o por lo menos no únicamente, material; se solicitaba de él el auspicio del proyecto católico.

En relación a la huelga del Centenario, los artículos de *El Pueblo* no dan cuenta de la existencia de verdaderos fundamentos para que los trabajadores apoyaran solidariamente el movimiento contra las fiestas patrias. Desde el diario católico se planteaba que, si el gobierno lograba garantizar la libertad de trabajo, los "verdaderos trabajadores" abandonarían a los anarquistas en sus planes. Los trabajadores solo podían tomar parte en ella presionados, manipulados por la acción de elementos importados. Se trataba, asimismo, de una explicación que no estaba privada de fantasía, con rasgos xenófobos y antisemitas. De hecho, esta mirada dificultó su comprensión de las múltiples divergencias, y consecuentes dubitaciones, que se generaron en torno a la convocatoria de la huelga del Centenario al interior del movimiento anarquista y del movimiento obrero. Así, en abril de 1910 ante la dilatación de la convocatoria de la huelga del Centenario, aparecía la idea del engaño, del objetivo secreto o complot.

Se observó un catolicismo preocupado por conquistar del movimiento católico, o sectores de él, un compromiso social que debía llevarse a los hogares, a los discursos, escritos, etc., superando los límites de la acción de sus organizaciones —como se apreciaba en la nota del Sr. Allende— como también la barrera entre un catolicismo practicado en el ámbito privado y uno que promoviera una intervención pública y moral en los distintos ámbitos de la vida en la perspectiva de un catolicismo integrista. A su vez, también, se trató de un catolicismo interesado por ganar espacio público e influir en el diseño de los dispositivos legales de selección y control sobre el movimiento anarquista. Así, se entiende el recurrente llamado de atención a los liberales —ya fuesen, autoridades, periodistas o intelectuales— respecto de la aceptación y promoción de propaganda o de la inclusión de sectores de la política socialista o anarquista, que iba a contrapelo de las pretensiones integradoras del régimen. Mientras algunos sectores veían en el socialismo una fuerza más dialoguista —y efectivamente lo era— y las autoridades podían reconocer y reunirse con algunos anarquistas como voceros de las organizaciones obreras, los católicos eran terminantes y rechazaban cualquier tipo de simpatía e integración. Esta posición se mantendrá, incluso, luego de la ley Sáenz Peña. En marzo de 1917, ante una convocatoria a una huelga general, *El Pueblo* recordaba que en los días del Centenario había

64 "La revolución reciente. Su contenido moral y social", *El Pueblo*, 26/01/1919.

quedado claro que "los paños tibios, lejos de aliviar esta clase de males, los agrava[ba]n".[65] Si en 1910 se podía explicar el desinterés que las autoridades tenían por el anarquismo por el "deslumbrador progreso material de nuestra patria"[66], en 1917 se caracterizaba que el país estaba frente a un desconcierto económico verdaderamente aflictivo y que la huelga general resultaba un "atentado liso y llano" contra el interés de todos. A quienes tenían simpatía y consideración por el socialismo, se les aseguraba que pronto tendrían muestras sobre "lo que realmente representa[ba] él" y aclaraba que, aunque resultaba posible que este partido intentara lavarse las manos, su responsabilidad se hallaba en "los antecedentes del origen y desarrollo del anarquismo entre nosotros para formarse un concepto que no será posible desvincular en absoluto al partido socialista de la responsabilidad referida. Los anarquistas son en su mayor parte ex socialistas. El socialismo ha sido para ellos como su escuela primaria. Ese socialismo a que no pocos conservadores irán benévolamente, y que ya les dará, no se dude, el pago aleccionador con agitaciones como esta con que se prepara en los actuales momentos la huelga general".[67] Aunque entendemos que esta referencia estaba vinculada esencialmente al sindicalismo revolucionario —que había surgido al interior del Partido Socialista— y que dirigía la central que había convocado a la huelga, representa una muestra de cómo era entendida la integración política de las izquierdas.

Bibliografía:

Abad de Santillán, Diego. *La FORA. Ideología y trayectoria del movimiento obrero revolucionario en la Argentina*. Anarres, 2005.

Albornoz, Martín y Diego Galeano. "El momento Beastly: la policía de Buenos Aires y la expulsión de extranjeros (1896-1904)". *Astrolabio*, núm. 17, 2016, pp. 6-41.

Albornoz, Martín. *Figuraciones del anarquismo. El anarquismo y sus representaciones culturales en Buenos Aires (1890-1905)*. FFyL, UBA. 2015

Ansolabehere, Pablo. "El hombre anarquista delincuente". *Revista Iberoamericana*, vol. LXXI, núm. 21, abril-junio, 2005, p.539-553.

Asquini, Sabrina. "Demócratas cristianos y socialistas: organización gremial y descanso dominical entre los empleados de comercio de la ciudad de Buenos Aires (1902-1905)". *Trabajo y Sociedad*, núm. 32, verano 2019, pp. 387-411.

Auza, Néstor. *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino. Grote y la estrategia social*. Ed. Docencia- Don Bosco-Guadalupe, 1987.

Auzá, Néstor. *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino. Mons. de Andrea realizaciones*

65 "Efemérides", *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, 1917, pág. 354.
66 "Problema grave. El anarquismo", *El Pueblo*, 22/01/1910.
67 "Efemérides", *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, 1917, pág. 354.

y conflictos. Ed. Docencia- Don Bosco-Guadalupe, 1987.
Barrancos, Dora. *Educación y Costumbres en la Argentina de principios de siglo*, Editorial Contrapunto, 1990.
Belkin, Alejandro. *Sindicalismo revolucionario y movimiento obrero en la Argentina. De la gestación en el Partido Socialista a la conquista de la FORA (1900-1915)*. Ediciones Imago Mundi y Ediciones CEHTI, 2018.
Falcón, Ricardo. "Orígenes del movimiento socialista en Argentina. Prólogo. Capítulo I y II". *Cuadernos del Ciesal*. Año 8, núm. 10, julio-diciembre, 2011, pp.11-45.
Gilimón, Eduardo. *Hechos y comentarios y otros escritos. El anarquismo en Buenos Aires (1890-1910).* Terramar, 2011.
Lida, Miranda. *Historia del catolicismo en la Argentina, entre el siglo XIX y el XX*. Siglo XXI, 2015.
Lida, Miranda. "Círculos de Obreros, nación, masculinidad y catolicismo de masas en Buenos Aires (1892-década de 1930)", *Anuario de la Escuela de Historia*, Nº 28, 2016, pp. 15-38.
Lida, Miranda. "La caja de Pandora del catolicismo social: una historia inacabada". *Archivos de historia del movimiento obrero y la izquierda*, núm. 13, 2018, pp. 13-31.
Lvovich, Daniel. *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*. Javier Vergara Editor, 2003.
Mauro, Diego. "El mutualismo católico en la Argentina: el Círculo de Obreros de Rosario en la primera mitad del siglo XX.", *Historia Crítica,* Bogotá, Nº 55, 2015, pp. 181-205.
Mauro, Diego. "Catolicismo y secularización en Argentina y Uruguay: 1900-1950. Perspectivas y debates para una historia comparada". Anuario Escuela de Historia, Universidad Nacional de Rosario, núm. 28, 2016, pp. 5-14.
Martín, María Pía. *Iglesia católica, cuestión social y ciudadanía. Rosario Buenos Aires, 1892-1930*. Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Rosario, 2012.
Mallimaci, Fortunato. "El catolicismo argentino desde el liberalismo integral hasta la hegemonía militar", en AA.VV., *500 años de cristianismo en la Argentina*. CEHILA, Nueva Tierra, 1992, pp. 197-235.
Oved, Iaacob. *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina.* Siglo XXI, 1978.
Poy, Lucas. *Los orígenes de la clase obrera argentina. Huelgas, sociedades de resistencia y militancia política en Buenos Aires, 1888-1896*. Imago Mundi, 2014.
Sangrilli, Carla. "La cuestión social en la Mar del Plata de principios del siglo XX. Una mirada desde el Círculo Católico de Obreros". *Historia Política*, http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/sangrilli.pdf
Sánchez Gamarra, Alfredo. *Vida del padre Grote. El apóstol de los trabajadores.* Edición de la Federación de los Círculos de Obreros Católicos, 1997.
Suriano, Juan. *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires, 1890-1910*, Ed. Manantial,

2001.

Suriano, Juan. "Los festejos del primer Centenario de la Revolución de Mayo y la exclusión del movimiento obrero". *Revista de Trabajo N° 9 - Número especial dedicado al Bicentenario*. 2011

Vidal, Gardenia. "Ciudadanía y asociacionismo. Los Círculos de Obreros en la ciudad de Córdoba, 1897-1912". *Escuela de historia*, Año 5, Vol. 1, Universidad Nacional de Salta, 2006.

Vidal, Gardenia. "Asociacionismo, catolicismo y género. Córdoba, finales del siglo XIX, primeras décadas del siglo XX", *Prohistoria*, Nº 20, 2013, pp. 45-66.



Mesa 21

Aportes del anarquismo a la educación en América Latina

EXPERIENCIAS PEDAGÓGICAS MÁS O MENOS LIBERTARIAS EN AMÉRICA LATINA[1]

Michel Antony[2]

Michel.Antony@wanadoo.fr

Traducción al castellano por Paola Domingo

Sumario

[1] Versión de este texto en línea: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/ANAR-MA-PEDAGO-AMERICALATINA-2019.pdf
Magny Vernois (Francia) – primera edición 01/06/2019 – actualizado 22/07/2019

[2] Informaciones personales: https://fr.wikipedia.org/wiki/Michel_Antony
Michel ANTONY 9 rue Michel DUBOIS - 70200 MAGNY VERNOIS – FRANCIA

I- Tres consideraciones generales

- Este ensayo es un intento para presentar una visión global de compromiso pedagógico ácrata.
- No es completo y necesita ser actualizado, en particular en lo que se refiere a los recientes movimientos horizontales y asambleístas.
- Necesita ser releído, corregido y enriquecido gracias a sus contribuciones, que agradezco de antemano.

II- Prólogo: importancia de la educación libertaria en América latina

América latina dispone de una rica historia en el ámbito de la pedagogía comunitaria o socialista con fuertes implicaciones libertarias. Se trata, pues, de un campo en el que no hay razón de tener un comportamiento eurocentrista, como ocurre a menudo en los trabajos de investigación sobre la región.

Esta "tradición" latinoamericana se explica por cuatro razones principales:

1) Las tradiciones indígenas: formación y aprendizaje comunitarios en el marco de los calpullis, ayllus o pueblos;
2) La gran contribución de los socialistas y pedagogos/educadores extranjeros, sobre todo españoles pero también italianos o franceses;
3) La importancia de una fuerte clase intelectual comprometida, como el mexicano Ricardo Flores Magón (1873-1922) y el peruano Manuel González Prada (1844-1918), entre otras figuras destacadas.
4) Una rica red comunitaria, asociativa y sindicalista muy sensible a la importancia de la educación libertaria para ayudar a la emancipación personal y colectiva.

III- Antecedentes socialistas

a. *El socialismo primero, romántico o llamado utópico*

Los trabajos de Pierre-Luc Abramson muestran que los textos de Saint-Simon (1760-1825), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), Charles Fourier (1772-1837) y, en menor medida, de Robert Owen (1771-1858) circularon y se difundieron rápidamente por toda América latina.

Los tres últimos presentan un fuerte eje pedagógico que se puede resumir de la manera siguiente:

- Educación integral, intelectual y manual, centrada en la cuestión del trabajo y en la importancia del juego y de las artes;
- Para tod@s, coeducación no sólo entre géneros, sino también entre edades, pueblos, clases sociales…
- Respeto del educando (alumno/estudiante), de sus necesidades, de su personalidad, de su ritmo…
- Métodos alternativos y adecuados con el proyecto libertador: recurso a métodos suaves, atractivos, concretos y coherentes;
- Aprendizaje de la autonomía, importancia del autoaprendizaje;

- La educación es un camino hacia la autogestión y una nueva sociedad más libertaria, forma parte de un proyecto libertario global y contribuye a su preparación y su éxito.

El furierismo se implanta en el Norte y en el Sur y marca el primer socialismo latinoamericano, en particular en Brasil, con Jules-Benoît Mure (1809-1858) y José Ignacio Abreu y Lima (1794-1869), en Argentina y en Uruguay, con Jean-Baptiste Eugène Tandonnet (1812-1864) y *Le Messager français,* publicado en Montevideo hacia 1842), en Chile, con el matemático Ramón Picarte (1830-¿1884?) y en México.

Asimismo, en Cuba, José Martí (1853-1895) evoca la visión del falansterio universal. En Paraguay, se asiste a un curioso interés del dictador José Gaspar Rodríguez de Francia (hacia 1766-1840) por Fourier y su reforma agraria. En Perú, cabe señalar la reducida influencia de Flora Tristán y Moscoso (1803-1844) y el papel de la rebelión indígena de Juan Bustamante (1808-1868). En Venezuela, el "maestro de las Américas" Simón Rodríguez (1769-1854), que fue preceptor y compañero de Simón Bolívar, se acerca a veces a Fourier, en particular en lo que concierne su forma de "enseñar deleitando" y sus propuestas de escuelas-taller (como en Colombia en 1824 o en Bolivia en 1826).

b. El muy diversificado furierismo mexicano

En México, varios centros furieristas fueron muy activos, sobre todo en los estados de México y Jalisco. En este último, varios artículos más o menos furieristas fueron publicados en *El Socialista*, *El Constituyente* ("De la instrucción del pueblo", 29 de mayo de 1856) o en el periódico oficial del gobierno, que un tiempo se llamó justamente *La Armonía social*.

En 1861, Nicolás Pizarro Suárez (1830-1895) publica la novela *El Monedero*, que, a través la construcción de la Nueva Filadelfia, sería la primera presentación completa del falansterio en México. El músico Juan Nepomuceno Adorno (1807-1880), influenciado por el fourierismo, escribe La Armonía del Universo: ensayo filosófico en busca de la verdad, la unidad y la felicidad (1862 para la primera parte; 1882 para la segunda).

Pero es sobre todo el franco-griego Plotino C. Rhodakanaty (1828-1892), proudhoniano y furierista, quien contribuyó fuertemente en implantar el socialismo mexicano, desarrollando una experiencia pedagógica impactante, cronológicamente la segunda gran experimentación pedagógica libertaria después de la de León Tolstoi en Isnaïa-Poliana (1859-1860). En 1861, su *Cartilla socialista o sea Catecismo elemental de la Escuela de Carlos Fourier* es sin duda uno de los primeros grandes textos anarquistas del continente. Su Escuela de la Razón y del Socialismo (Chalco, 1865) propone un furierismo libre y moderado, pero pronto es sobrepasado por sus propios alumnos: algunos adhieren al Grupo de los Estudiantes Socialistas y/o se convierten al activismo revolucionario, a menudo en la rama bakuninista, como Francisco Zalacosta (1844-1881). En el Chalco, el rebelde Julio Chávez López quiere establecer una "República universal de la Armonía". Será ejecutado en 1869 en el patio de la escuela.

IV- Escritos más o menos utópicos como herramientas pedagógicas

América latina puede aparecer como una tierra de elección de la utopía gracias a las tradiciones indígenas a-estatales (sin Estado), a las visiones de El Dorado, a las tradiciones comunitarias vinculadas con la colonización (misiones de México, Paraguay…), a la importancia de la inmigración socialista…

Los escritos utópicos son a menudo (y con razón) considerados como herramientas pedagógicas: el género es atractivo e instructivo. Permite describir la sociedad del futuro, en la cual la pedagogía libertaria encuentra todo su lugar. Uno de los mejores conocedores de estas utopías y propuestas es el historiador recién fallecido Fernando Aínsa (1937-2019), más o menos libertario y al que hay que rendir homenaje, tanto en España como en Uruguay donde tanto tiempo ha vivido: por el pensamiento global y la pedagogía ácrata, recuerda a menudo *La Necesidad de la Utopía* (1990, Tupac Ediciones).

En Argentina, el caso de Joaquín Alejo Falconnet (1867-1938), de origen francés y más conocido como Pierre Quiroule, es ejemplar, en particular con *La ciudad anarquista americana* (1914) y *En la soñada tierra del ideal* (1924). La ciudad anarquista de Los Hijos del Sol es totalmente concebida para la formación permanente. Todo en ella es fuente de información: los planos de la ciudad, las formas de los edificios y jardines, el medio ambiente, los lugares públicos, los espectáculos, la biblioteca central… La educación, para chicos y chicas (coeducación furierista y libertaria) es esencialmente asumida por las "cunas" (jardín de infantes) y por cuatro "casas de la educación", y completada por el observatorio, el teatro, etc. Las "escuelas comunistas" tienen una posición central, empezando por el punto de vista geográfico puesto que se encuentran en "el centro de cada barrio". La función de los "paseos, correrías por campos y montes y otras excursiones autogestionadas es esencial: descubrir los ambientes ecológicos y sociológicos, fomentar la autoorganización, el espíritu aventurero, la participación en las labores… El objetivo de todas esas formaciones es triple: permitir al joven anarquista integrar la "gran familia comunista", hacerle comprender que la formación nunca se termina y que continua fuera de los lugares que le son reservados, y permitirle variar sus ocupaciones, centros de interés y compromisos. En pocas palabras, Pierre Quiroule combina de forma armoniosa los pensamientos de Fourier, Robin y Ferrer.

V- Experiencias comunitarias como métodos ejemplares pedagógicos

Todas las comunidades o asociaciones evocadas presentan al menos cuatro rasgos comunes:

1) Sus modos de vida son una experimentación a desarrollar si alcanza sus objetivos: pedagogía por el ejemplo, comunidades como laboratorios utópicos concretos. Para los libertarios, la educación participa de la propaganda por el hecho, tal como lo hacen la huelga y, para algunos, los actos ilegales.
2) A menudo, la primacía en estas comunidades de la formación y la educación, para todos sus miembros, los niños y el vecindario... Esto pasa con frecuencia por la creación de escuelas, como las dos de Moiseville, en Argentina, a finales del siglo XIX.
3) Puesta a disposición de los materiales y medios: bibliotecas, imprentas, laboratorios, talleres obreros, salas de espectáculos, talleres culturales… A principios del siglo XX, la FORA argentina se moviliza localmente y en sus congresos por el desarrollo de Bibliotecas Sociales. La Biblioteca de la Narcisse-Leven, en Argentina a finales del siglo XIX, es famosa por los fondos Kropotkin que conservaba.
4) Algunos animadores de colonias son intelectuales, investigadores, científicos: contribuyen a desarrollar las ciencias y el análisis de los entornos en que se implantan y actúan con frecuencia en el marco educacional y/o universitario. Conviene citar al ya mencionado Dr Mure, gran vulgarizador de la homeopatía en Brasil, a Giovanni Rossi, alias Cardias (1856-1943) por sus aportes a las ciencias veterinaria y a la agronomía, también en Brasil, a Mosè

Giacomo (Moisés Santiago) Bertoni (1857-1929) por sus investigaciones en botánica y etnología en Argentina y Paraguay…

a- Falansterios, Colonias, "medios libres"

En mi fichero sobre las comunidades, menciono a más de setenta colonias latinoamericanas más o menos ácratas, lo que es muy por debajo del número real puesto que sólo para las colonias "tolstoianas" chilenas, se habla en algunas fuentes de 25 entidades. Casi todas tuvieron una actividad cultural, pedagógica o de formación. Entre las más conocidas, encontramos:

- La Cecilia, colonia ítalo-brasileña del Estado de Paraná (1890-1894): papel pedagógico limitado.
- La Comunidad del Sur, en Uruguay, entre Montevideo y el exilio sueco a partir de 1954. Fuerte impacto colectivo para hacerse cargo de los niños y su formación, sin contar con fuertes actividades intelectuales (conferencias, imprentas, ediciones, bibliotecas…). Los niños disponen de un espacio propio y se respeta su autonomía; una forma de "paternidad compartida" contribuye también de su educación. Se desarrollan formas de coeducación (entre sexos y edades) sistemáticas, heredadas de la pedagogía libertaria, y afinadas por Paul Robin (1837-1912) y las reflexiones de todos los miembros, en particular Rubén Prieto (1930-2008). La educación es totalmente autogestionada y autoorganizada. Tiene como objetivo principal el aprendizaje de la autogestión y de la autonomía. El niño es incitado a participar en las tareas productivas a partir de los seis años, respetando, claro está, sus posibilidades, capacidades y deseos. Los Institutos de Formación Preescolar se hacen cardo de los más pequeños. Después de los 6 años, como ocurre en los kibutz, los niños son instalados en una casa común y las familias, aunque no sean apartadas, ya no son el centro de sus vidas.

b- Círculos culturales, ateneos, grupos de afinidad, centros sociales, peñas, veladas y tertulias

Se trata de una tradición propia vinculada con el mundo indígena, con una fuerte influencia de las organizaciones y prácticas culturales de origen europeo, sobre todo español. Todos practican la autonomía y la autoformación y casi todos se abren hacia el exterior: visitas, conferencias, participación en formaciones o talleres, actividades culturales públicas, ediciones y publicaciones varias… En Brasil, el movimiento educativo libertario tiene fuertes vínculos con los *Centros de Estudos Socias* de Rio de Janeiro, Pelotas y Porto Alegre alrededor de 1915.

c- Conjuntos teatrales, cuadros musicales

Para los libertarios, las artes y algunos deportes o actividades físicas son a la vez una manera de vivir juntos y un medio de hacer circular ideas u organizar acciones concretas. La tradición furierista de educación lúdica (para Fourier, la ópera y la cocina) es muy seguida por los ácratas que quieren asociar el placer al aprendizaje. El teatro como herramienta educativa en sentido amplio ha sido muy

utilizado en América latina; se inserta en la lucha general contra el capitalismo, el Estado, la Iglesia, el machismo, sin ser necesariamente puramente anarquista.

En Chile, los grupos de teatro (centros, cuadros, grupos o conjuntos dramáticos anarquistas, grupos sindicalistas…) son casi imposibles de inventariar: solo para la primera mitad del siglo XX se han contado varias decenas. Podemos detenernos en la noble figura de Eulogio Larraín Ríos, nacido en 1909, titular de una maestría en 1926 tras un trabajo sobre el papel formador e idealista de la lectura: "Formación de hábitos e ideales por medio de las lecturas". Ejerce su profesión de maestro en la escuela primaria en numerosas localidades como Antofagasta, Potrerillos, Chuquicamata, Tocopilla, Iquique, Calama… Se implica en la formación para adultos (a partir de 1939 es profesor especial de teatro en la Escuela n°5), de la que se convierte en uno de los responsables nacionales. En 1953, dirige la *Misión Ambulante de Cultura Popular de Quinta Normal*. En cualquier lugar que se encuentre, y en particular en Iquique, trabaja con los grupos culturales y dramáticos. Premiado seis veces como poeta, es el autor de una docena de obras teatrales difícilmente identificables hoy en día, pero cuyo compromiso político es patente: *Alma Rebelde*, *No Pasarán, Visionarios, Zapata*… Eclécticas y no dogmáticas, las actividades teatrales en el sector del salitre alcanzan un muy amplio público. En 1940, la antigua asociación *Estudiantina Libertad* (desde 1922) funda una *Escuela Musical* y un *Conjunto Teatral* en el n° 832 de la Avenida Matta en Santiago. El principal animador es el obrero anarco-sindicalista del sector del calzado Luis Leiva. La escuela es mixta y recibe a jóvenes y adultos. Cerca de 300 jóvenes proletarios habrían pasado por ella. Las clases son variadas: teoría y solfeo, piano, violín, viola, flauta, mandolina y guitarra. El conjunto, totalmente independiente del Estado es autogestionado por alumnos y profesores. Será activa hasta al menos 1943.

En Bolivia, desde los años 1940, las experiencias son muy ricas también. En La Paz de los años 1940, el Centro Cultural Libertario Manko Kapac propone diversas obras de teatro en las que actúan en particular mujeres sindicalistas libertarias. En la región de Tupiza (Sur de Bolivia), en torno a iniciativas del anarquista argentino Líber Forti (1919-2015), originario de Tucumán, surge la experiencia del *Conjunto Teatral Nuevos Horizontes* entre 1946 y 1961, aunque sus raíces sean más antiguas. Líber ha sido durante años un animador cultural de la FSTMB (Federación Sindical de los Trabajadores Mineros de Bolivia). Reivindicaciones indígenas y luchas sindicales impregnan profundamente esta experiencia de esencia libertaria, vivida como una experiencia comunitaria y solidaria. Ha marcado por tiempo los movimientos sociales, las veleidades autonomistas indígenas y la cultura independiente boliviana; en enero de 2012 fue inaugurado en Tupiza la primera edición del Festival Nacional de Teatro Líber Forti.

Al final de los años 1960 y entre 1975 y 1983, Edgar Darío González, llamado "Chango", propone en los ámbitos mineros actividades de títeres y de teatro. Funda en Cochabamba el Teatro Runa, que actúa en las ciudades pero es sobre todo itinerante. Las obras son casi todas relacionadas con las condiciones sociales y las tradiciones populares del sector andino, y llevan una fuerte carga ética y pedagógica. En la región de Potosí, en los años 1970-1980, Roberto Grevo (?) mantiene la tradición libertaria como lo demuestra su obra de 1982: *Carta de un anarquista a los trabajadores del arte y la cultura*. En agosto de 1991, el argentino César Brie funda el Teatro de los Andes en los alrededores de Sucre. Ha conocido varias experiencias en Argentina y sobre todo en Italia. Se inspira en el *Teatro di Base* italiano y del *Odin Teatret* escandinavo. El pluralismo étnico, social y cultural es totalmente asumido, y las obras mezclan temáticas tradicionales e imaginario local. En 2010, el grupo se separar y César Brie regresa a Italia, aunque la actividad boliviana perdure.

d- Universidades populares (UP)

En todo el mundo, los militantes ácratas y demás libertarios participan del movimiento de las Universidades libres y/o populares. Ahí se encuentran otras tendencias socialistas, liberales, republicanas y de libre-pensadores, y la formación ofrecida siempre es diversificada, de calidad y abierta a todos y todas. El movimiento es sobre todo presente en Francia, pero deja huellas en todas las Américas.

En Argentina, la *Sociedad Luz*, ayudada por la FORA, es un elemento motor.

En Bolivia, la *Universidad Popular* de La Paz le debe mucho a la FOL.

En Brasil, en 1904, se funda en Rio la *Universidade Popular de Ensino Livre*, de la que Fabio Luz, inspector escolar, médico, escritor y futuro anarquista importante, es uno de los principales animadores junto con el inevitable Elysio de Carvalho (1880-1925).

En Chile, la *Universidad Popular* Victorino Lastarria es patrocinada por la FECH. En Valparaíso, Víctor Domingo Silva funda el *Ateneo de la Juventud* y la *Universidad Popular* en 1901.

En Paraguay, en 1928, unos estudiantes libertarios, entre los cuales Obdulio Barthe, fundan una Universidad Popular en el local de la Sociedad Tipográfica, de tendencia anarco-sindicalista.

En Perú, las *Universidades Populares Manuel González Prada* son muy activas en los años 1920, y a menudo en relación con la FORP y la FOL. La de Cuzco, a mediados de los años 1920, es animada por un indígena, Rafael Tupayachi, miembro de *El Falansterio*, un "grupo de estudios radical" que cuenta entre sus miembros libertarios y simpatizantes: ¿guiño furierista?

En El Salvador, la *Universidad Popular* parece activa en San Salvador a finales de los años 1920. En relación con el movimiento obrero del que participan los libertarios, "funcionaba como un ateneo anexo a varios centros culturales que existían en San Salvador" y difunde abundantemente las teorías anarquistas, en particular las de Flores Magón, Kropotkin o Bakunin.

En Uruguay, la *Universidad Popular* fundada hacia 1931 por estudiantes, entre los cuales algunos anarquistas, reanuda por lo visto sus actividades hacia 1937-1938 en Montevideo. Luce Fabbri (1908-2000) recuerda la participación de su amiga la intelectual, música y pedagoga libertaria Inés Güida de Impemba (1914-1999), llamada "La Negra". Inés trabajó también en la *Universidad del Trabajo*, en la *Sección Femenina de Enseñanza Secundaria*; como colaboradora de Alicia Goyena. Participó en la reforma de la enseñanza de 1963, y sufrió la represión y el aislamiento bajo la dictadura militar.

e- Un sindicalismo principalmente libertario hasta los años treinta y cuarenta

En las primeras organizaciones mutualistas, quizás proudhonianas, el aspecto pedagógico casi siempre está presente. El Chile de finales del siglo XIX es un buen ejemplo, sobre todo alrededor de los mineros y panaderos. Dos escuelas Benjamin Franklin (referencia sorprendente) son creadas: la primera en los años 1860 en Santiago; la segunda a principios del XX con el activo anarquista Luis A. Ponce. Para la difusión de sus ideas, los chilenos disponen de una editorial fundada por Nicolás del C. Orellana hacia 1900: *La Educación Libertaria*.

En los años que siguen, el sindicalismo ácrata, el anarcosindicalismo, el de acción directa y el sindicalismo-revolucionario empiezan a desarrollarse por todas partes y alcanzan su paroxismo entre al menos 1900 y 1930. Son la punta de lanza de la acción educativa, particularmente en Argentina

con la FORA y la CORA, en Bolivia con la FOL y la FOF, en Brasil con la FORB, en Chile con la FORCH y las IWW, en México con la COM y la CGT, en Perú con la FORP y la FOLA, en Uruguay con la FORU, y también, aunque con menos fuerza en Colombia con la FOLA, en Costa Rica con la FOCR, en Cuba con la FOH, en Ecuador con la FTRE, en El Salvador con el USO, en Guatemala con la FROG, en Panamá con la SGT, en Paraguay con la FORP, en Puerto Rico con la FLT…

En relación con la AIT (Asociación Internacional de Trabajadores) de Londres (1864) y luego la de Berlín (1922) y la ACAT (Asociación Continental Americana de Trabajadores), todos esos sindicalistas libertarios son muy activos y muy presentes en el campo pedagógica a través de sus congresos y acciones militantes.

El "dualismo" (acción directa inmediata y proyecto alternativo horizontal para el futuro) propicia la formación de los militantes y de los trabajadores, y se inspira sin duda fuertemente del proudhonismo.

Para recordar un solo y simpático ejemplo, podemos citar los sindicalistas libertarios de Cuba (sobre todo en la industria tabaquera) que organizan huelgas y movilizaciones para imponer un lector de obras literarias o periódicos en las grandes salas colectivas. Hoy, estos lectores se han convertido en "Patrimonio Cultural Nacional" cubano.

VI- La ola de escuelas racionalistas o cercanas

a. La importancia de Ferrer en América latina

Francisco Ferrer i Guarda (1878-1909) marca la pedagogía libertaria experimental siguiendo la obra de Paul Robin (1837-1912), Sébastien Faure (1858-1942), Madeleine Vernet (1878-1949), así como del ruso León Tolstoi. Funda las primeras escuelas modernas o racionalistas en Cataluña (Barcelona, 1901). Esas escuelas se apoyan principalmente en la educación integral, la laicidad y la coeducación. En el centro de varias corrientes (anarquista, libre-pensador, liberal, francmasón, republicano, laico), es considerado como el diablo y como uno de los organizadores de los atentados. Un juicio inicuo lo condena a muerte y es ejecutado en 1909.

Su muerte provoca un gigantesco movimiento de solidaridad y de denuncia del autoritarismo español, sobre todo en Francia, Italia y casi toda América latina, especialmente en Argentina, Brasil y Cuba. Después de su muerte, decenas de experimentaciones se dan a través de toda España, aunque con mayor intensidad en Cataluña. El movimiento se mundializa rápidamente.

b. Una red de escuelas presente en todo el continente

Como Europa, América latina conoce una multitud de experiencias en relación, más o menos intensa, con las escuelas modernas y/o racionalistas.

En Argentina, el movimiento es muy amplio: he listado varias decenas de experimentaciones sobre todo en el periodo 1910-1930. Una de sus principales herramientas es la revista *Francisco Ferrer* (17 o 18 números entre 1911 y 1912), más racionalista que anarquista, y que le debe mucho al pedagogo Samuel Torner (nacido hacia 1881), próximo de Ferrer en Barcelona y activo en Valencia. Entre 1912 y 1914 se publica en Buenos Aires un nuevo periódico racionalista, *La Escuela Popular*, que cuenta con 20 números. Se puede considerar como el órgano oficial de la nueva *Liga de Educación Racionalista* de 1912. Es prácticamente la filial de la ferreriana *Liga Internacional de Educación*

Racional de la Infancia de 1908.

En Bolivia, las escuelas son pocas, a pesar de los esfuerzos del sindicalista Rómulo Chumacero (1882-1966), excepto entre los grupos indígenas.

En Brasil, como en Argentina, el aspecto pedagógico es omnipresente y las escuelas muy numerosas, con una fuerte implicación sindicalista. Una de las primeras en Porto Alegre, antes de Ferrer, el *Collegio Unione Operaia*, está relacionada con descendientes de la Colonia Cecilia. El país dispone de varios órganos importantes, como *O Início* y el *Boletim da Escola Moderna*. Un mes apenas después de la muerte de Ferrer, se funda la *Comissão Pró-Escola Moderna* de São Paulo (noviembre de 1909).

En Chile, se cuenta una decena de escuelas, sin contar las escuelas puramente sindicalistas. Una de las más prestigiosas en Santiago, por su influencia intelectual, es el Centro de Estudios Sociales "Francisco Ferrer" (1912-1915), conocido por su apertura al mundo femenino, en particular gracias a la profesora Rita Mar. Cuenta también con la colaboración de numerosos artistas e intelectuales, como el poeta Francisco Pezoa, los escritores libertarios Manuel Rojas, José Domingo Gómez Rojas, José Santos González Vera. Más que un centro educativo, es un centro de propaganda y de encuentros, abiertamente antimilitarista y feminista. Cada viernes por la noche, tiene lugar una "pequeña fiesta de instrucción".

En Costa Rica, la revista Renovación, Sociología-Arte-Ciencia, Pedagogía Racionalista se publica entre 1911 y 1914 y sirve de principal vector de difusión de ideas.

En Cuba, la historia pedagógica libertaria nace en los años 1880, en torno a los panaderos y los obreros de la industria tabaquera. Se desarrolla entonces un rico recorrido, en particular tras la creación, en 1908, de la *Sección Cubana* de la *Liga Internacional para la Educación Racional y la Infancia*, bajo la impulsión del libertario español (Valencia) Miguel Martínez. A partir de 1902, las movilizaciones se multiplican en torno a la *Agrupación Racionalista Ferrer*, asociación reactivada en 1922.

En México la pedagogía libertaria le debe mucho al magonismo y luego a la COM (Casa del Obrero Mundial). En 1914, la Casa abre el Centro Cultural Racionalista. Paula Osorio imparte allí una clase sobre la igualdad de género. En octubre de 1915, la COM inaugura un *Ateneo obrero* en torno a la figura de Jacinto Huitrón, recién nombrado inspector. Se trata muy probablemente de la primera Escuela racionalista mexicana. Con el tiempo, se convierte en *Ateneo Ciencia, Luz y Verdad*. México es uno de los pocos países en que estas experiencias vuelven a iniciarse en los años 1920, a veces con el apoyo de caudillos simpatizantes (Yucatán, Tabasco): es probablemente la única vez en la Historia que la Escuela racionalista se hace obligatoria durante un tiempo…

En Perú, el Centro Racionalista Francisco Ferrer dispone en 1910 del periódico Páginas Libres. Sin embargo, se conocen muy pocas experiencias, excepto en lo que concierne el auge extraordinario de escuelas indígenas.

En Puerto Rico, a pesar del anarco-feminista Luisa Capetillo (1879-1922), fueron pocas las acciones conocidas. Luisa evoca la educación libertaria en su pequeña utopía *La Humanidad en el futuro*, de 1910.

En Uruguay, entre 1879 y 1919, parecen haber existido unos 18 centros educativos alternativos, no todos ferrerianos. El primer intento es muy anterior a Ferrer puesto que parece estar vinculado con la AIT. La Liga Popular para la Educación Racional de la Infancia, fundada en Montevideo en abril de 1911, dura hasta 1916 y desempeña un papel relevante como lo ha demostrado Gerardo Garay.

También dispone como portavoz de la revista Infancia (40 números entre 1912 y 1916), pero sin dogmatismo y practicando una amplia apertura. Cabe pensar que la Escuela Integral de Montevideo podría haber sido la única en ser propuesta por la Liga.

c. *Muchos educadores inmigrantes o locales de alto nivel*

El caso argentino es interesante y desborda sobre los países vecinos como Chile, Brasil, y sobre todo Uruguay. El santafesino Julio R. Barcos (1883-1960), intelectual internacionalista, feminista y libertario, y maestro racionalista, desempeña un papel protagonista a principios del siglo XX tanto por el desarrollo de escuelas como por la organización sindical de los maestros, a pesar de que hacia 1919, se aleje del anarquismo. También conviene citar al catalán Alban (o Albano) Rosell Llongueras (Sabadell 1881-Montevideo 1964) de quien Gerardo Garay ha subrayado el carácter autónomo, por no decir heterodoxo, respecto a Ferrer. Juan María Lunazzi (1904-1995), nacido en La Plata y apodado "El Gringo", es menos conocido a pesar de su intensa labor y su carrera oficial en el mundo de la pedagogía. Por fin, el argentino Edgardo Ricetti Scandella (1901-1984), que fue animador de escuela racionalista en Sabadell, cuenta con la ayuda de su compañera y futura animadora de las *Madres de la Plaza de Mayo*, Edna Copparoni de Ricetti, fallecida en 2001.

En Bolivia, Rómulo Chumacero (1882-1966) relaciona el mundo indígena con el de los ácratas y de los sindicalistas. Este sastre de Sucre, activo en Potosí, líder de la FOT (Federación Obrera del Trabajo), de la que fue elegido presidente en el congreso de 1925), dirige una escuela "Francisco Ferrer Guardia" en Sucre, creada en 1922. En 1926, dirige también en órgano Tierra y Libertad en la misma ciudad. Chumacero es más bien anarquista pero la escuela acoge también educadores marxistas. Se trata probablemente de una escuela de trabajadores para la formación sindicalista. Gracias a él, la escuela se relaciona con los movimientos indígenas, lo que le causa una serie de problemas en el momento de la rebelión de Chayanta, en 1927.

En todo el Cono Sur, pero sobre todo en Brasil, el italiano Oreste Ristori es uno de los incansables motores de las escuelas racionalistas y sindicalistas.

En Colombia y en América central el colombiano Juan Francisco Moncaleano y su compañera Blanca son particularmente activos.

En Costa Rica, el escritor libertario José María Zeledón Brenes (1877-1949) publica varios artículos sobre la escuela racionalista y sobre Ferrer. Otro nombre importante es el de Elías Jiménez Rojas (1869-1945), escritor y farmacéutico libertario.

En Puerto Rico, sería interesante reanudar con el pensamiento de Luisa Capetillo, cuyas lecturas pedagógicas parecen ser profundas. En su obra de 1913, Mi opinión, disertación sobre las libertades de la mujer, incluye un capítulo titulado "Madeleine Vernet explique". También rinde un emocionante homenaje a la pedagoga francesa, discípula de Ferrer y más aún de Robin.

Gracias a Gerardo Garay, conocemos la importancia en Uruguay del pedagogo ácrata pero independiente Otto Nieman (1888-1958), que se enfrentó a menudo con las posturas del inevitable Albano Rosell, muy influyente también en Uruguay.

Más tarde, otras figuras libertarias van a ilustrarse en el ámbito de la pedagogía.

En Uruguay, la hermosa italiana Luce Fabbri, hija del maestro y teórico anarquista italiano Luigi Fabbri (1877-1935), muerto durante su exilio en Montevideo, desarrolla una intensa reflexión

educativa libertaria y se ilustra en sus cargos universitarios a la vez que militantes por su espíritu abierto, profundamente antidogmático y favorable a la utopía, como lo demuestro su texto *La Strada – El Camino. Hacia el socialismo sin Estado*, de 1952.

En Puerto Rico, y luego sobre todo en México, el austríaco Ivan Illich (1926-2002), cristiano libertario, anima la escuela de pensamiento de Cuernavaca, el famoso CIDOC (*Centro Intercultural de Documentación*), que dura de 1966 a 1976. Es uno de los grandes difusores del movimiento opuesto a la escuela como institución, en la misma línea que el anarquista estadounidense Paul Goodman (1911-1972).

En Brasil, Paulo Freire (1921-1997), también cristiano libertario, desarrolla su *Pedagogia do Oprimido* (1969), aun considerado como uno de los ejes más ricos en el campo de la "educación radical" antiautoritaria. No se deben confundir Paulo Freire y Roberto Freire (1927-2008). Este último se describe como un "escritor anarquista y terapeuta" y desarrolla en los años 1970 una terapia de grupo autogestionada. Se trata de la "SOMA, terapia anarquista", que se inspira también mucho del mensaje de Wilhelm Reich (1897-1957) y que integra numerosos momentos recreativos y festivos, empezando por la capoeira, como elementos formadores y liberadores.

d. ¿Por qué el movimiento de las escuelas racionalistas es un fracaso?

Podemos partir del ejemplo cubano, donde el fracaso global de las escuelas racionalistas se debe, según Amparo Sánchez Cobos, a diferentes factores, que he completado:

- La represión ejercida contra el movimiento obrero, en particular libertario, acentuado durante los golpes de Estado. Las grandes figuras del pensamiento educativo libertario son encarceladas, exiliadas, desplazadas;
- La detención o la expulsión de los líderes extranjeros, muy numerosos, sobre todo italianos y españoles;
- El fracaso de la autofinanciación y las dificultades económicas permanentes;
- La ausencia de vínculos reales con la población negra y/o indígena, excepto en los Andes y en México;
- El desinterés de las clases populares, paulatinamente seducidas por las innovaciones públicas en el ámbito social y educativo; el caso argentino ha sido muy bien analizado, en particular por Juan Suriano, quien recuerda que el rápido desarrollo de la escuela pública desvía a muchas familias obreras y socialistas de las experimentaciones racionalistas. La influencia laica de José Batlle y Ordóñez, en Uruguay, produce los mismos efectos.
- Amparo Sánchez Cobos no insiste suficientemente sobre la progresiva derrota histórica global del movimiento libertario frente a otras corrientes como el comunismo, el socialismo, el liberalismo o el nacionalismo (derrota que conviene sin embargo relativizar).

e. La desaparición de las escuelas ferrerianas es un fracaso relativo

Con los años 1960, vuelven a surgir algunas experiencias. Con la caída de las dictaduras y los efectos de las crisis socio-económicas de los años 2000, aparecen nuevas experimentaciones, no necesariamente libertarias, pero a menudo autogestionadas y horizontales.

En Argentina, la experiencia de la *Escuela Serena* de Rafaela (Santa Fe), de las hermanas libertarias Olga (1898-1987) y Leticia (1904-2004) Cossetini dura de 1935 a 1950. Esta escuela se conoce también bajo el nombre de *Escuela Activa*. En los años 1970, *Comuna – Guardería Uno de Padua* representa desde 1972 un intento de "guardería antiautoritaria y autogestionada". En los años 1990, aparece *La Cecilia – Escuela de la Nueva Cultura*; en los años 2000, la ELC (Escuela Libre de Constitución) se organiza hacia 2007 a partir de un laboratorio de educación libertaria… Con la crisis de los años 2000, Argentina reanuda con una larga tradición autogestionaria y libertaria gracias a la recuperación de fábricas (en autogestión) y varias experiencias educativas o culturales autónomas.

En Brasil, los años 2000 han visto surgir la *Escuela Municipal Amorim Lima* en São Paulo. En el siglo XXI, Brasil conoce un amplio movimiento de recuperación de escuelas en autogestión.

En los años 1940, Flora Sanhueza Rebolledo (1911-1974) funda en Iquique (Chile) el *Ateneo Libertario Luisa Michel*. Sirve de escuela (*Escuela Libre*) a partir de 1953, sobre todo para los hijos de trabajadores. Cuenta con unos 70 alumnos pero debe cerrar sus puertas en 1957. Flora, antigua militante en la Guerra Civil española, muere durante la dictadura, en 1974, como consecuencia de las torturas que le han sido infligidas. Su escuela libre se inspira de Ferrer.

VII- El caso particular de las experiencias indígenas: dos ejemplos

a. Ayer, el caso de Bolivia

A principios de los años 1920, La Escuela de Los Caciques se propone desarrollar la escuela comunitaria autónoma como herramienta libertadora de las comunidades nativas. Los maestros ambulantes que las animan son mantenidos por la comunidad. La familia libertaria LLANQUI se compromete mucho en este proceso.

La "Escuela-comunidad – Escuela-Ayllú" indígena Warisata, fundada en agosto de 1931 por Elizardo Pérez (1892-1980) y Avelino Siñani (1881-1941) también se aproxima a las experiencias libertarias.

Sin embargo, la experiencia pedagógica libertaria y la iniciativa educativa y autogestionada más interesante tuvo lugar en el Altiplano y el departamento de La Paz. A mediados de los años 1940, cuando ocurrieron los abusivamente llamados "sublevamientos indígenas", florecieron unas cincuenta "escuelas autogestionarias" gracias a la FAD (Federación Agraria Departamental), miembro de la FOL (Federación Obrera Local), anarco-sindicalista. El lema "*¡Munahua escuelana!*" (¡Queremos escuela!) es tan importante como los relativos al fin del trabajo forzado ("*pongueaje*") y demás "costumbres de antaño", consideradas indignas y autoritarias por los campesinos de la zona, en particular aymaras. Aquellas "escuelitas" están relacionadas con las Uniones Sindicales de Labriegos, gremios de ganaderos, en mayoría indígenas del Altiplano. La FAD, creada en 1946, cuenta entonces con 28 uniones sindicales.

b. México hoy: Chiapas y Oaxaca

En Chiapas, en rebelión desde 1994, el movimiento neozapatista ha hecho importantes esfuerzos para promover y transformar la educación entre los indígenas, casi todos mayas.

1- Ha intentado compensar la falta de enseñanza básica **creando numerosas escuelas primarias.** El Caracol Oventic contaba con unas 70 escuelas en la primavera de 2007,

repartidas en ocho comunas rebeldes y otras siete comunidades "institucionales". En 2008, se calculaba que había unas 500 escuelas para unos 16.000 alumnos.

A nivel secundario, el esfuerzo fue menos intenso, aunque Caracol dispone de una estructura propia.

2- Ha abierto las escuelas **a toda la población**, en particular a las niñas y las chicas, hasta entonces muy poco escolarizadas.

Ello conlleva:

- La gratuidad y la dotación de medios a los jóvenes escolarizados
- Una educación bilingüe, con un currículo que recurre tanto a las lenguas indígenas como al castellano
- La redefinición de los programas de ciencias humanas, por ejemplo las clases de Historia, en las que conviene devolverle protagonismo a los indígenas, aunque nunca de forma exclusiva, pues no se trata de escuelas indigenistas sino abiertas sobre el mundo.

3- Ha desarrollado un **proyecto educativo relacionado con la democracia y la búsqueda de autonomía**. Así pues, las escuelas primarias zapatistas se inspiran de la misma voluntad de autogestión haciendo participar a los niños en la toma de decisiones de las comunidades insurrectas. Este proyecto se apoya tanto en una estructura mixta que incluye los docentes (llamados "promotores de educación") y los consejos comunitarios o comunales. Los docentes, procedentes de la comunidad, no son remunerados como tales, sino que la comunidad los sustituye en todos los trabajos domésticos o agrarios que no pueden asumir durante el curso, asegurando también su mantenimiento durante todo el periodo.

4- **La educación intenta ser integral y formativa** en todos los aspectos: enseñanzas generales, enseñanzas locales, importancia del medio ambiente, enseñanza física y manual, aprendizaje de la autonomía y de la autoorganización.

5- **La apertura sobre el exterior** y el desarrollo de relaciones fuertes con especialistas solidarios acompañan la autonomía local. En 2013, la organización de la Pequeña Escuela Zapatista nace de la coordinación y mutualización de ideas y prácticas.

En Oaxaca, el movimiento de 2006 y la ocupación de la ciudad (Comuna de Oaxaca) está relacionada con los sindicatos de docentes, a menudo indígenas, de ahí el nombre de "Conflicto magisterial de Oaxaca". Son unos de los motores de la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca). Las referencias al magonismo son evidentes: Ricardo Flores Magón, uno de los libertarios más importantes e íntegros de México, era también de origen indígena (padre mestizo).

VIII- Algunas conclusiones

- Todo el movimiento libertario latinoamericano (anarquistas, libre-pensadores, sindicalistas, intelectuales…) está investido en los movimientos pedagógicos o educacionistas: **encargarse solo de escuelas o de las organizaciones ácratas resulta ser insuficiente.**
- Para los ácratas, educación e inversiones pedagógicas son a la vez:
  - **En el presente**: una escuela de formación, de emancipación global, una manera de alcanzar el máximo de autonomía, de reforzar las luchas…

- **En el futuro**: una promesa y una preparación para el futuro cuando, después de la revolución, podrá establecerse una verdadera pedagogía libertaria y en autogestión.

- Para algunos anarquistas consecuentes, la educación, como la alimentación más bien vegetariana o vegana, el control de la natalidad (neomaltusianismo), el nudismo y las actividades al aire libre… debe relacionarse con la corriente naturista, llegada a América desde Francia pasando por España. Ejemplo típico: Albano ROSELL. **La educación es, pues, para estos libertarios totalmente integrante e indisociable de su compromiso político.**
- El apogeo en América latina parece ocurrir en los años 1920-1930. Se puede entonces hablar de cientos de proyectos y experimentaciones, la mayor parte de corta duración.
- Sin embargo, las huellas se mantienen y perduran mucho tiempo, hasta hoy, aunque de manera marginal e ignorada. Y hoy, en todos los lugares, numerosas pedagogías libertarias, en el sentido amplio, no se reivindican ya del anarquismo, pero metas y prácticas son las mismas.

IX- Para ir más lejos

Mi sitio general sobre utopías, pensamientos y movimientos libertarios:
http://www.acratie.eu/

a. Antecedentes furieristas: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/UTO-FOU2.DOC
b. Historia anarquista y utópica de la América Latina en diferentes secciones de: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/U5-GRAND.DOC
c. Experimentaciones utópicas: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/U5P-A-MICRO.DOC
d. Escritos y proyectos utópicos: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/U3C-FERM.DOC
e. Movimientos y experimentaciones pedagógicas libertarias: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/U5P-B-PEDA.DOC
f. Bibliografía sobre las pedagogías libertarias: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/UTO-PEDA.DOC
g. Algunas experimentaciones culturales en: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/U5P-C-ART.DOC
h. Sobre el sindicalismo libertario, una sección especifica en: http://www.acratie.eu/FTPUTOP/U2-LIBER.DOC

LA EDUCACIÓN EN LA CÁRCEL COMO MEDIO LIBERTARIO DE REVOLUCIÓN

Reynoso Mayra S.

mayreynoso@yahoo.com.ar

Venturino Brandon

En nuestra ponencia hablaremos sobre la situación carcelaria de la provincia de Entre Ríos (Argentina) desde una visión crítica sobre la educación y cómo puede ser ésta una herramienta de reinserción social y liberación cuando está situada sobre bases libertarias y pensamiento crítico social.

Entendiendo el funcionamiento de las prisiones -que son tan inherentes a cualquier Estado moderno como la policía o el ejército-, sus fines supuestos y los resultados que han arrojado siglos de estudios sobre sus efectos en la población recluida, podemos asegurar desde una óptica libertaria, que aquellos privados de la libertad ambulatoria por ser *victimarios* en la comisión de un delito, sufren, a su vez, la condición de *víctimas* del sistema imperante. Esto, desde ya, constituye hoy día un concepto que contradice el llamado 'sentido común', ese entretejido de discursos que se realizan en principio desde una posición de poder; los medios hegemónicos en la era moderna se encargaron de implantar en la mente de los ciudadanos la *ilusión de inseguridad*, a la par que impulsaban el aumento de internxs dentro de las cárceles propiciando de este modo un nuevo comercio de mano de obra gratuita y estigmatización personal.

Esta *ilusión de inseguridad*, que pasa a ser un recurso imprescindible en los discursos políticos y las promesas electorales, no puede sino tratarse de un recurso más del Poder para sembrar el miedo entre la población; decimos *ilusión*, porque a quien teme la ciudadanía promedio no es al ricx que lx explota ni al invasor de sus tierras, ni mucho menos al poderosx que desde el Estado corrompe, manipula y asegura el malvivir de lxs trabajadores como él bajo el capitalismo; sino que a quien realmente teme es, irónicamente, al vecinx, al compañerx, a ciudadanxs y trabajadores como él, en muchos casos desempleadxs marginadxs y en otros casos simples trabajadores que están en una situación socioeconómica casi idéntica a la suya.

“La medida de privación de libertad, esto es, la cárcel, no nació para aplicar tratamiento alguno. Ni siquiera para que el delincuente fuera castigado. La cárcel aparece como una manera de

asegurar al transgresor hasta tanto se dictase y cumpliese la pena, que generalmente era de muerte, o de galeras, o de mutilación o de azotes, o multa, incluso. El encarcelamiento era una medida procesal, no una instancia punitiva. La prisión era un recurso *ad custodiam*, y no *ad poenam*."[1] Es el paso del tiempo y el aprovechamiento del poder punitivo del Estado el que determina el abuso de estas medidas procesales transformadas ahora en penas de privación de la libertad que van desde los 6 meses hasta la prisión perpetua en nuestro país.

Este mecanismo siniestro y silencioso resulta muy eficaz para el rol del Estado en cuanto a dominación de masas y manejo de intencionalidades. Es una estrategia que se basa en romper el sentido de solidaridad social y asegurar así el individualismo indiscriminado, la desunión y, a partir de ella, el propio gobierno. No es extraño entonces, comprender cómo de esta manera lxs ciudadanxs no sólo avalan la existencia de estructuras penitenciarias, sino que a menudo exigen también su rigidez en los castigos, con la modificación de leyes y la instauración de penas más severas. El Estado entonces encuentra en la prisión el ejemplo claro de la guarda y seguridad que la sociedad necesita, y justifica de este modo su accionar perpetuándolo como institución obligatoria y necesaria.

En esta compleja situación plagada de contradicciones, sobre las que comúnmente la sociedad prefiere no volver demasiado, es donde planteamos la posibilidad de instauración de un sistema educativo basado en la *educación libertaria*. El trabajo educacional dentro de las cárceles genera herramientas útiles a la población recluida; posibilitando a lxs alumnxs un análisis real y crítico de su situación, de las funciones implícitas de las estructuras penitenciarias y de las instituciones de poder en general que conviven en nuestra sociedad.

Saber que lxs presxs son víctimas del sistema, y quizá de las más flageladas por éste, es algo que no requiere demasiado análisis. Es sobre lxs internxs de las unidades penitenciarias que recaen las penas como muestra material del poder sobre la población: la privación de la libertad, la deshumanización, los abusos de poder y la ausencia de canales -que funcionen lo suficientemente bien- para denunciar los maltratos y violaciones a los derechos humanos cometidas por las autoridades. Ante esta circunstancia es que nos detenemos a pensar y repensar en qué modo se puede sostener la educación libertaria como herramienta de liberación y crecimiento personal.

Respecto al vínculo entre anarquismo y las prisiones, encontramos que la preocupación de abolir la cárcel, incluir a lxs presxs en la lucha, empatizar con ellxs y tenerlxs en cuenta para la

[1] GOMEZ GRILLO, Elio. *La teoría y la realidad en el tratamiento de los delincuentes.* Revista de Derecho Nº52. Politica criminal y reforma penal. 1993. Venezuela.

construcción de la sociedad fraterna, es un tema recurrente en lxs autores clásicos. Hallamos referencias a ello desde Proudhon hasta Malatesta, pasando por Reclus, Berkman, Bakunin y Kropotkin, por mencionar solo algunxs; todxs autores que han sufrido en carne propia la experiencia punitiva del encierro y llegaron a conclusiones que bien pueden resumirse en la conocida frase de Mijaíl Bakunin: «Mientras permanezca un alma en prisión, no seré libre».

Pero de todxs estxs teóricxs mencionados posiblemente haya sido Piotr Kropotkin el autor anarquista clásico que más directamente trató la cuestión, legándonos un escrito tal como lo es *Las Prisiones* y también un interesante discurso, dado en París en 1877, que recibió el título de *Las cárceles y su influencia moral sobre los presos*. En este último, el autor, tras analizar los principios supuestos sobre los que se construyen las cárceles, arroja la lapidaria resolución que aquí reproducimos:

> La cárcel no impide que se produzcan actos antisociales. Multiplica su número. No mejora a los que pasan tras sus muros. Por mucho que se reforme, las cárceles seguirán siendo siempre lugares de represión, medios artificiales, como los monasterios, que harán al preso cada vez menos apto para vivir en comunidad. No logran sus fines.
>
> Degradan la sociedad. Deben desaparecer. Son supervivencia de barbarie mezclada con filantropía jesuítica.
>
> El primer deber del revolucionario será abolir las cárceles: esos monumentos de la hipocresía humana y de la cobardía. No hay por qué temer a los actos antisociales en un mundo de iguales, entre gente libre, con una educación sana y el hábito de la ayuda mutua. La mayoría de estos actos ya no tendrían razón de ser. Los restantes serían sofocados en origen.
>
> En cuanto a aquellos individuos de malas tendencias que nos legará la sociedad actual tras la revolución, será tarea nuestra impedir que ejerciten tales tendencias. Esto se logrará ya muy eficazmente mediante la solidaridad de todos los miembros de la comunidad contra tales agresores. Si no lo lográsemos en todos los casos, el único correctivo práctico seguiría siendo tratamiento fraternal y apoyo moral.
>
> No es esto una utopía. Se ha hecho ya con individuos aislados y se convertirá en práctica general. Y estos medios serán mucho más poderosos para proteger a la sociedad de actos antisociales que el sistema actual de castigo, que es fuente constante de nuevos delitos.[2]

De estas palabras nace entonces la idea y propuesta de poner en práctica mecanismos de enseñanza y aprendizaje entre docentes y alumnxs internxs de estas unidades penitenciarias donde a

[2] KROPOTKIN, Piotr. *Folletos Revolucionarios II. Ley y Autoridad*. 1st ed. Trad. José Manuel Alvarez Flores y Angela Pérez. Barcelona: Tusquets Editor, 1977.

partir de actividades y diálogos dirigidos se puede descubrir cómo las personas que conviven dentro de los muros han sido destinadas para ello y que, al no actuar del modo esperable, provocan un vaciamiento en las cárceles que justificarían su abolición.

Para ello se practica día a día la charla y el debate de modo introspectivo y crítico donde se puede delimitar las responsabilidades de los actos propios y las condiciones que muchas veces preparan el terreno para que las personas estigmatizadas por el sistema y la sociedad sigan siendo útiles en el mercado de la delincuencia visible, funcionando, a su vez, de pantalla para la comisión de delitos aún más graves y de nula condena. "Entre tanto los delitos, los serios delitos económicos que transitan las alfombras rojas de ministerios, empresas trasnacionales, bancos, financieras, son tomados por la sociedad cual si fueran proezas bonitamente temerarias…"[3]

Conociendo el mecanismo de marginación sistémica por parte del estado dominante sobre las personas que no responden a sus intereses económicos (personas de la tercera edad, enfermas, "locas" y delincuentes), es que nos situamos ante la posibilidad de abolición de la cárcel desde la aplicación directa de una educación libertaria. Partiendo del objetivo de lograr realmente la disminución en la densidad poblacional de las unidades penitenciarias es que se abre la necesidad de una educación intramuros que apunte a la formación intelectual y desarrollo cognitivo de quienes se encuentran transitando una condena de privación de la libertad ambulatoria. Con gran esmero se propuso iniciar la presentación con talleres de expresión y creación que permitan acercarse a las realidades de cada unx con la mayor franqueza posible y desde valores básicos como la tolerancia y el respeto se dio inicio a una serie de actividades que proveen de herramientas para no volver a caer en la situación de encierro. Lejos estamos aun de poder disminuir la reincidencia y de provocar un cambio social respecto a la utilidad de las cárceles dentro de la sociedad, pero creemos en un cambio posible a partir de la experiencia y sabiduría sostenida con el paso del tiempo y la reformulación de estrategias de enseñanzas y aprendizajes a utilizar.

Para poder concretar este proyecto de educación libertaria debimos ante todo aprender a desarrollar encuentros, ya no clases, donde lxs docentes libertarixs comprendan su rol en cuanto al despliegue de las capacidades de lxs alumnxs, quienes son protagonistas en estas experiencias. Nuestra actividad pedagógica debe conceder prioridad a proporcionar a lxs alumnxs los instrumentos con los que van a poder elaborar por sí mismos un proyecto original e irrepetible de vida significativa, el proyecto de su propia vida. "No basta con apelar a la colaboración de los interesados para después regodearnos en su incapacidad de proponer nada realmente serio. De todos es sobradamente conocido el famoso proverbio de que hay que enseñar a pescar, y de eso se trata en este caso. La única manera de que los propios interesados sean protagonistas de su educación y puedan colaborar activamente es

[3] NEUMAN, Elias y otro. *La sociedad carcelaria.* Ediciones De Palma. 1990. Buenos Aires.

que no sólo no les ocultemos las claves que les permitan asumir ese protagonismo, sino que debemos positivamente colaborar a que se apropien de esos instrumentos imprescindibles."[4]

Pero si a la par de la educación en contexto de encierro de características libertarias, se pudiera implementar una educación de similares características por fuera de los muros, probablemente los resultados sean más expeditos y de mayor solidez. Es que nuestra sociedad se empeña en producir desechos que visibilicen las miserias humanas para así sentirse ávidxs de buenas conductas.

"El hombre primitivo, ignorante de las fuerzas naturales, temía su acercamiento, ocultándose de los peligros que lo amenazaban. Cuando el hombre aprendió a entender los fenómenos de la naturaleza, se dio cuenta que aunque pueden destruir la vida y causar grandes pérdidas, también pueden traer alivio. Para el estudiante serio, debe ser evidente que las fuerzas acumuladas en nuestra vida social y económica, que culminan en un acto político de violencia son similares a los terrores de la atmósfera, manifestados en las tormentas y los rayos."[5] Acercar la educación libertaria a quienes temen descubrirse a sí mismxs, permite romper prejuicios y avanzar en la autovaloración y autoestima. Dejar de creer que la cárcel es un momento inevitable en su vida, hace al sujeto un ser libre de destinos impuestos y fracasos inminentes, pero para poder descubrir horizontes y perspectivas diferentes, es necesario facilitar aquellas herramientas educativas propias de la formación libertaria donde cada unx es su construcción y deconstrucción, donde todxs somos lxs protagonistas de la historia, donde todxs pensamos y hacemos lo que elegimos ser.

En la intrincada historia de la producción y destrucción de residuos humanos, la visión de la "eternidad" y su actual caída en desgracia han desempeñado un papel crucial. [6] Sentir que no pertenecemos a ese sector social donde se cometen delitos a diario y donde se debería castigar cada día con mayor dureza, es mentirse a unx mismx con fundamentos ficticios de una importancia dentro de la sociedad, importancia inventada por quienes necesitan de nuestro trabajo y esfuerzo porque les sirve a sus fines. Es en este contexto donde las pequeñas agrupaciones y colectivos anarquistas entran en acción desmoronando lenta pero sólidamente los mitos sobre la sociedad fraternal y compañera. Bachilleratos que funcionan por fuera de la intervención del Estado, programas de desarrollo autosustentable y consumo independiente, bibliotecas ambulantes y cines debate en galpones barriales, son parte de un movimiento que acompaña a lxs más desprotegidxs, a lxs caídxs del sistema que se resisten a caer en las cárceles por no servir a la explotación capitalista. Nuestro desafío es hoy aun mayor, interviniendo en las cárceles de Entre Ríos con intenciones de expandirnos a toda la

---

4 GARCIA MORIYON, Felix. *El profesor libertario.* Ponencia presentada en el I congreso de la Federación de Enseñanza de la C.G.T. Valladolid, 1996

5 GOLDMAN, Emma. *La psicología de la violencia política.* Ed. Recuperada Anarquismo y otros ensayos. 1917. New York.

6 BAUMAN, Zigmunt. *Vidas desperdiciadas – la modernidad y sus parias.* Ed. Paidos. 2012. Barcelona.

nación en pos de apoyar a lxs más vulneradxs por el peso de la ley. Por eso presentamos esta propuesta, porque creemos en la multiplicación de las ideas, en el crecimiento de las personas y el logro de una vida mejor desde el respeto y la tolerancia, pero principalmente desde la postura libertaria que sostenemos.

La pedagogía libertaria es entonces el camino más viable y reproducible que conocemos para lograr despojar las cárceles de sus habitantes transitorixs y provocar un cambio radical en la estructura de dominación. A través de la implementación de encuentros educativos donde no hay programas pre escritos ni ideas previas a imponer en lxs alumnxs, sino más bien preguntas e interrogantes a discutir y debatir entre todxs para desplegar así las capacidades propias y conocer las ajenas formando equipos de trabajo colectivo donde cada unx tiene su lugar y propuesta. Las experiencias previas de implementación de pedagogía libertaria han sido llevadas a cabo en etapas revolucionarias que nos permiten hoy conocer sus defectos y virtudes.

Tomemos, para empezar, a los "maestros-compañeros" de Hamburgo, allá por los años veinte. Como refiere el mejor cronista de esta experiencia, J. R. Schmid, «no es la voluntad del maestro, sino más bien la de los alumnos, la que rige su actividad». Y más adelante: «Ninguna coacción para aprender lo que fuere era ejercida sobre los niños, no exigiéndoles tampoco ningún esfuerzo, espontáneo o voluntario".

Los alumnos aprendían lo que ellos mismos deseaban, dejando incluso a su arbitrio el cómo, el dónde y el cuándo. «Todas las iniciativas surgen de los alumnos. Ellos eran los que deseaban tratar un tema y los que proponían abandonarlo». Desde el primer día se anunciaba a los alumnos que allí estaban suprimidos los castigos, las sanciones, las prohibiciones y los reglamentos que pudieran entorpecer su libertad absoluta.

Por supuesto que el primer resultado de tales estrategias educativas, con niños acostumbrados a la educación tradicional del ordeno y mando, fue un caos indescriptible. Pero aquellos pedagogos no se asustaron: «Al comienzo fue el caos dice uno de ellos. Al comienzo es necesario el caos si algo verdaderamente nuevo y fecundo ha de nacer. En consecuencia, tengamos el coraje de afrontarlo».[7]

Al trabajar en esta ocasión con personas adultas, no se teme a la posibilidad del caos en la auto confección de criterios y hábitos de tolerancia y respeto por lxs demás, sino que, por el contrario, de ellxs surgen muchas veces las normas de convivencia propias institucionalizadas desde el encierro en cuanto a aprender a convivir en espacios sumamente reducidos y con muy pocos afectos personales que proteger. Por este motivo es que lxs docentes suelen despojarse en el ingreso a sus actividades como compañerxs libertarixs, de todos aquellos conocimientos de convivencia que trae consigo desde su vida en libertad, y absorbe las experiencias de lxs alumnxs así como el lenguaje y las costumbres

7 SAURA GARRE, Carlos. *Una pedagogía libertaria.* Ed. Omega Alfa. Málaga, España.

para poder ser así compañerxs entre todxs y avanzar en esta actividad tan provechosa de aprendizaje en colectivo.

Poco a poco es como se conseguirá una revolución en los sistemas de represión y violación de los derechos humanos por parte del estado gobernante y para ello debemos estar más que preparadxs y unidxs, debemos ser conscientes de la necesidad del conocimiento y el poder de las ideas y la palabra. Así como referenciaba Lorenzo en su texto de La Fiesta del Trabajo, hablando de las víctimas del sistema capitalista:

"Cuando los del Quinto Estado, lxs parias, lxs que no tienen ni tendrán ya jornal, lxs reemplazadxs por las máquinas, lxs que no tienen acciones de ninguna cooperativa, ni cotizan en ninguna casa del pueblo o bolsa del trabajo, lxs que con el nombre de *Vagabundxs* presenta Gorki como una vergüenza y como una acusación, aquellxs a quienes solidariza la coincidencia de la necesidad y de la indignación, se decidan a echar a rodar el simbólico banquete de la vida y hagan mesa redonda para todo el mundo, se celebrará espléndida de Verdad, de Justicia y de Belleza la Fiesta del Trabajo." [8]

[8] LORENZO, Anselmo. *Leccion histórica sociológica.* ED. Tierra y Libertad. 1908. España.



Mesa 22

Prácticas anarquistas II

MIRAR EL BARRIO. IR AL BARRIO.
Un ensayo dirigido a la creación de un método para la toma de territorio por las clases populares

Leonardo Lima Günther
Florianopolis, Santa Catarina, Brasil, primavera de 2019.

RESUMEN

Este trabajo tiene el objetivo de compartir la confección y el inicio de la aplicación de un instrumento que describe y evalúa el districto São João do Rio Vermelho en Florianópolis, con el enfoque de mapear redes de solidaridad y apoyo mutuo y, en el futuro, estudiar formas de resolución de conflictos, intercambios de excedentes y asambleas sobre los principales temas vistos como dificultades y potencialidades por los habitantes. De esta manera, lo que objetivamos es verificar la participación social de los moradores del barrio, en la construcción de la democracia directa y autogestión.

Elaboramos los siguientes ejes prioritarios a ser observados y / o problematizados, a saber: Salud, seguridad, alimentación, agroecología, educación, cultura, movilidad urbana y saneamiento básico. Para realizar esta tarea nos inspiramos en la propuesta de Murray Bookchin: el Municipalismo Libertario como método de organización política en la que se ejerce el poder de decisión de una colectividad, contraponiéndose a la lógica representativa del Estado. Concebimos que este puede ser un camino para el ejercicio de la mirada crítica sobre el sistema políticoorganizacional en que estamos insertos, al teorizar sobre la responsabilidad de planificar y construir alternativas colectivas para las cuestiones del barrio.

Este estudio presenta una descripción de este territorio, a fin de iniciar un mapeo político economico de las potencias y dificultades del barrio. En este mapeo buscamos la ayuda de personas / asociaciones con las que ya tenemos lazos de afinidad ideológica o que consideramos ser fundamentales desde el punto de vista histórico cultural y que se encuentran en cierta distancia territorial entre sí, a fin de cubrir el máximo del área del barrio. Se aplicó un cuestionario y se realizaron visitas de los lugares descritos.

Se percibe que las relaciones de trabajo permean la organización territorial, ya el barrio está marcado como un lugar en que la gran mayoría de la población trabaja fuera y no se dedica a la construcción política, tercerizando las responsabilidades administrativas para el Estado, Iglesia e Kapital. Mirar a

esta cuestión como una característica es crucial para entender el funcionamiento del territorio y la importancia de la organización como clase trabajadora que constituye la identidad del São João do Rio Vermelho apuntando a la revolucion social.

Palabras clave: municipalismo libertario – conquista territorio - mutualismo - relaciones sociales – trabajo base – cartografia social.

INTRODUÇÃO

Este ensaio apresenta de forma sumária uma proposta de estudo sobre território do distrito de São João do Rio Vermelho com o objetivo de identificar potencialidades ali latentes para a criação de autodeterminação do povo. Para tanto, avaliamos a necessidade de ter em foco três pilares para real possibilidade de autodeterminação/autonomia de qualquer povo: a política (democracia direta), a produção de bens essenciais a manutenção da vida (econômica básica) e a produção de energia (setor energético). Sem isso, impossível pensar em revolução social e superação do Estado, da Igreja e do Kapital.

Revisamos e corrigimos alguns pontos deste documento em novembro de 2019, momento pelo qual a América Latina vive golpe de estado na Bolívia, com possibilidade de guerra civil, Chile em convulsão social ha mais de um mês, Haiti também em revoltas. Além desses, Equador passa por momentos de forte turbulência, Brasil caminha a passos largos para uma ditadura, já estando em estado de exceção, com o presidente da republica miliciano e envolvido em assassinato de adversários políticos, como Marielle Franco. Lula esta fora da cadeia, mas longe de estar livre. Insiste na fracassada tese de composição de classe via estado democrático de direito. O que todos esses processos tem em comum? O avanço do fascismo como ferramenta para implementar as politicas neoliberais de forma rápida e sem empecilhos ou concessões, apoiados pelo neopentecostalismo evangélico e a esquerda institucional apostando no sufrágio universal como saida. O velho Bakunin já dizia:

> Toda decepção com o sistema representativo está na ilusão de que um governo e uma legislação surgidos de uma eleição popular deve e pode representar a verdadeira vontade do povo. Instintiva e inevitavelmente, o povo espera duas coisas: a maior prosperidade possível combinada com a maior liberdade de movimento e de ação. Isto significa a melhor organização dos interesses econômicos populares, e a completa ausência de qualquer organização política ou de poder, já que toda organização política se destina à negação da liberdade. Estes são os desejos básicos do povo (BAKUNIN, 18??, p. 01).

Portanto, buscamos com este ensaio esboçar um método para analisar um local (bairro ou município, a depender o tamanho) e identificar potencialidades visando recuperar o protagonismo politico popular, de base, nos locais de moradia. Assim como Bookchin, entendemos que as fabricas

domesticam os trabalhadores e de la, dificilmente sairão revolucionários, assim como não sairão do sindicalismo pelego que temos instalado no Brasil. Avaliamos que o caminho passa pela tomada de territórios e a criação de cooperativas produção, trabalho de base nos bairros, lutar junto aos povos originários e tradicionais e construir sindicatos revolucionários fora da estrutura sindical regulamentada pelo Estado.

Sendo a tomada de território uma tarefa ampla, complexa e na maioria das vezes lenta, optamos por realizar uma aplicação de um método em construção em um local que conhecemos, ofertando assim um estudo de caso, neste caso, o distrito de São João do Rio Vermelho. Em síntese, o distrito é um dos mais antigos da ilha de Santa Catarina, fundado ainda na época da monarquia portuguesa (antes de 1822). A situação mudou pouco com a proclamação da república em 1889 (um golpe de militar), tendo como principal mudança a transferência de atividades cartoriais da Igreja católica para o Estado, em especial as transações de propriedades de imoveis e o fim formal da sociedade de estamentos para uma sociedade de classes.

Escolhemos o local também por ser antiga a luta e resistência na região. Desde a metade do seculo XIX foi existe um Quilombo, ou seja, um território de afrodescendentes que se opunham a escravidão, um território com certo grau de autonomia e que existe ate os dias de hoje, como veremos adiante. Isso foi possível porque o território possui abundância em água doce, acesso a pescado em lagoa e mar, e solo propicio para algumas culturas, como milho, feijão, aipim, aboboras, amendoim, etc. Por outro lado, diferente dos quilombolas, os povos originários foram completamente expulsos e dizimados da região pelos invasores açorianos. E farta a literatura antropológica e arqueológica que aponta isso. La viviam os Guarani, da etnia Carijós.

Assim, ate meados do seculo XX, a população da região vivia predominantemente de agricultura, pastoreio e pesca artesanal. Apos 1960, as coisas começam a mudar e o distrito passa por processo de urbanização de forma não planejada (VIKTOR, 2010), o que gerou problemas e o território quilombola foi transformado em zona experimental de arvores exóticas[1], como pinus, eucaliptos e acacias e assim praticamente destruindo a forma de subsistência ancestral dos quilombolas.

Esse contexto histórico e geográfico auxilia a refletir sobre o contexto econômico que vive a população do distrito, levando em consideração a grande quantidade de brasileiros desempregados ou subempregados, além de geral descontentamento com representantes políticos do Estado. Essa mesma desilusão com o Estado tem sido em grande parte arrebanhada pelas igrejas, que possuem total isenção tributária e assim muito dinheiro. Existem mais igrejas que bares/botecos no Rio Vermelho, na sua grande maioria evangélicas neopentecostais.

O distrito possui diferentes grupos sociais, sendo os principais: proprietários de terras e seus

[1] http://www.ima.sc.gov.br/index.php/ecosistemas/unidades-de-conservacao/parque-estadual-do-rio-vermelho

corretores de imoveis, vereadores de direita e seus apadrinhados, pequenos empresários, padres e pastores, funcionários públicos/estatais, comerciantes de drogas consideradas ilícitas pelo Estado (duas facções disputam o mercado local), profissionais liberais, trabalhadores tanto da área de produção (agricultura urbana e pesca artesanal), prestadores de serviços, artistas, marinheiros, vagabundos, criadores de gado, ovelhas, cavalos, surfistas, policiais civis, militares e guarda florestal, etc.

Outro dado importante, Neste momento, há crescimento demográfico acelerado, tendo a população dobrado em menos de 10 anos, atingindo hoje cerca de 30 mil pessoas, o que fortaleceu a os empresários da especulação imobiliária e a ocupação desorganizada do distrito, o que tende a trazer problemas para o meio ambiente e para a saúde da população por consequência.

Assim, inspirados na teoria do Municipalismo Libertário de Murray Bookchin elaboramos este ensaio visando construir um roteiro para realizar estudos que tenham como objetivo a conquista e controle de territórios pelo povo, garantindo assim à conquista de sua autonomia política, econômica e energética em médio e longo prazo. Para tanto, primeiro é necessário realizar levantamento e mapeamento de potencialidade (cartografia social) para identificar possíveis grupos sociais que possam potencializar a realização de assembleias populares com fins a organizar a comunidade politicamente frente o Estado, as Igrejas cristas e o Kapital, buscando, paralelamente, fomentar a criação de cooperativas de trabalhadoras e trabalhadores que morem no território.

1 ALGUNS EXEMPLOS HISTÓRICOS QUE SERVEM COMO REFERÊNCIA PARA ESTE ESTUDO

Neste sentido, escolhemos alguns momentos na história que foram experiências que dialogam com o proposto neste ensaio.

a) Comuna de Paris:

A **Comuna de Paris** foi o primeiro governo operário da história, fundado em 1871 na capital francesa por ocasião da resistência popular ante a invasão por parte do Reino da Prússia. A história moderna registra algumas experiências de regimes auto-intitulados comunais, impostos por grupos dissidentes em cidades específicas. A mais relevante delas — a Comuna de Paris — veio no bojo da insurreição popular de 18 de março de 1871. Durante a Guerra Franco-Prussiana, as províncias francesas elegeram para a Assembleia Nacional Francesa uma maioria de deputados monarquistas francamente favorável à capitulação ante a Prússia. Grupos organizados de Paris, no entanto, opunham-se a esse resultado. Louis Adolphe Thiers, elevado à chefia do gabinete conservador, tentou

conter os insurretos. Estes, porém, provisoriamente com o apoio da então denominada Guarda Nacional, contiveram a intervenção estatal, obrigando os membros do governo a abandonar precipitadamente Paris, onde o comitê central da Guarda Nacional passou a exercer sua autoridade[2].

b) Guerra Civil Espanhola

Nas áreas controladas pelos anarquistas, Aragão e Catalunha, somando-se às suas vitórias militares temporárias, existiu uma grande mudança social na qual os trabalhadores e camponeses se apoderaram da terra e da indústria, estabeleceram conselhos operários paralelos ao governo, que estava paralisado, e autogestionaram a economia. Esta revolução ocorreu à revelia dos republicanos e comunistas apoiados pela União Soviética. A coletivização agrária obteve um êxito considerável, apesar da carência de recursos, já que as terras com melhores condições para o cultivo estavam em poder dos "Nacionais". Esse êxito sobreviveu na mente dos revolucionários libertários como uma prova de que uma sociedade anarquista pode florescer sob certas condições como as que haviam durante a Guerra Civil Espanhola[3].

c) Exercito Zapatista de Libertação Nacional – Chiapas, México

Observa-se nas últimas três décadas a emergência política de diversas organizações indígenas nos países latino-americanos. Um divisor de águas desse fenômeno foi o levante armado do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), em 1994, no estado de Chiapas (México). Entre as demandas já "tradicionais" dos povos indígenas, como a questão da permanência à terra, o movimento zapatista incluiu em sua pauta política a reivindicação por autonomia, entendida, nesse contexto, como um distinto regime jurídico-territorial que permita aos povos indígenas mexicanos o exercício concreto da autodeterminação. Após o fracasso na aprovação de uma lei que definisse os marcos legais desse regime, os zapatistas decidem consolidar unilateralmente a autonomia que já vinham desenvolvendo em suas comunidades, desde o final de 1994. A partir dessa "autonomia em resistência" suprimiram qualquer tipo de relação com o Estado. As mudanças dessas relações de poder se projetaram no espaço, onde, a partir da conformação de comunidades, municípios e zonas autônomas, criaram-se governos paralelos zapatistas, operantes até a presente data. Os zapatistas reivindicam e vêm desenvolvendo um processo de autonomia indígena a partir de Comunidades Autônomas, que se organizam em torno de Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas (Marez). Estes, por sua vez, articulam-se em cinco Zonas autônomas, todas no estado de Chiapas. Negam, em

[2] https://pt.wikipedia.org/wiki/Comuna_de_Paris
[3] : https://www.anarquista.net/guerra-civil-espanhola/

todos estes territórios, qualquer tipo de heteronomia estatal (ALKMIN e JESUS, 2013).

d) Rojava

Embora não seja uma sociedade anarquista, Rojava (também conhecida como Federação do Norte da Síria) é uma zona autônoma influenciada por princípios anarquistas. Separada do governo sírio desde novembro de 2013, seu sistema político oficial é descrito como socialismo libertário. Rojava empresta seus ideais do filósofo Murray Bookchin, que propôs que o Estado-nação ideal deveria promulgar o "municipalismo libertário". Essencialmente, isso significa criar assembleias para votar problemas a nível local e executá-los dentro de suas comunidades. Abdullah Ocalan, membro influente do Partido dos Trabalhadores do Curdistão, ordenou que seus seguidores criassem essas assembleias municipais, eventualmente se desenvolvendo para o sistema atualmente seguido[4].

e) Território Livre – Ucrânia

Território Livre foi um estado anarquista criado na Ucrânia por Nestor Makhno, cuja existência durou de 1918 a 1921. Este foi um dos poucos Estados baseados inteiramente na ideologia anarquista no mundo, e tinha uma bandeira bastante provocativa: uma imagem de um crânio com as palavras "Morte a todos que impedem o caminho da liberdade para os trabalhadores!". Com um exército de 100 mil homens, conhecido como Exército Negro, Makhno assumiu a seção sudeste da Ucrânia e implementou uma sociedade anarquista, estruturada através do estabelecimento de organizações trabalhistas e camponesas em que os membros votavam questões específicas em comitês. Avessos a um governo central de qualquer tipo, congressos eram convocados para discutir questões nacionais que precisavam de debate. No final, o Exército Vermelho invadiu o Território Livre e conseguiu finalmente derrotar o Exército Negro em 1921. Ironicamente, Trotsky havia escrito em suas memórias que ele e Lênin haviam considerado seriamente a criação de uma sociedade anarquista como meio de experimentar com a ideia de uma sociedade sem Estado[5].

2 OBJETIVO E PROBLEMA

Antes de prosseguir, importante frisar que e fato que a delegação do poder político a representantes é nefasta e deve ser suprimida enquanto prática, o máximo possível. Contudo, isso não significa ausência completa e absoluta de qualquer tipo de representação em qualquer tipo de circunstancia (BOOKCHIN, 1995). Simplesmente, porque tal postura seria burrice, além de completamente

[4] https://www.anarquista.net/10-comunidades-anarquistas-que-deram-certo/
[5] https://www.anarquista.net/10-comunidades-anarquistas-que-deram-certo/

irrealizável. Quiçá por meio do uso intensivo de tecnologias de informação e comunicação – TICs tal seria possível. Da mesma forma nao rejeitamos toda e qualquer forma de autoridade. Justificamos nossa posição com base nesse argumento e neste sentido:

> Decorre daí que rejeito toda autoridade? Longe de mim este pensamento. Quando se trata de botas, apelo para a autoridade dos sapateiros; se se trata de uma casa, de um canal ou de uma ferrovia, consulto a do arquiteto ou a do engenheiro. Por tal ciência especial, dirijo-me a este ou àquele cientista. Mas não deixo que me imponham nem o sapateiro, nem o arquiteto, nem o cientista. Eu os aceito livremente e com todo o respeito que me merecem sua inteligência, seu caráter, seu saber, reservando todavia meu direito incontestável de crítica e de controle. Não me contento em consultar uma única autoridade especialista, consulto várias; comparo suas opiniões, e escolho aquela que me parece a mais justa. Mas não reconheço nenhuma autoridade infalível, mesmo nas questões especiais; consequentemente, qualquer que seja o respeito que eu possa ter pela humanidade e pela sinceridade desse ou daquele indivíduo, não tenho fé absoluta em ninguém. Tal fé seria fatal à minha razão, à minha liberdade e ao próprio sucesso de minhas ações; ela me transformaria imediatamente num escravo estúpido, num instrumento da vontade e dos interesses de outrem (BAKUNIN, 1882, p. 26)

Dito isto, os cinco exemplos citados na seção servem como parâmetro para olhar a realidade do distrito de São João do Rio Vermelho, em Floripa, e assim iniciarmos a aplicação de um método (em construção) para realizar um estudo das potencialidades existentes no território nos aspectos políticos (assembleias populares), econômicos (economia de subsistência) e energético (vento, sol, biogás, etc). Para tanto, será apresentado esboço de mapeamento (cartografia social), fazendo uso do método da pesquisa militante, tendo como referência, enquanto rotina de pesquisa, o método proposto por Orlando Fals Borda, ou seja, na pesquisa-ação, mais especificamente, numa pesquisamilitante (BARTHOLL, 2018). Apresentamos apenas como esboço porque é um estudo ainda não concluído.

Em síntese, existem grupos de artistas, permacultores/agricultores urbanos, pescadores artesanais, anarquistas, quilombolas, comunistas e partidários da politica institucional como do partido dos trabalhadores – PT e do partido socialismo e liberdade – PSOL que de forma bastante indefinida constroem diálogos e buscam meios de enfrentar o fascismo e a extrema direita que e muito forte na

região. Bolsonaro fez 70% dos votos validos de Floripa na última eleição. Verdade que quase metade dos moradores não foram votar, mas ainda assim e um numero muito expressivo. A avaliação e que Brasil vive período pre insurreição e temos pressa em nos organizar. Todo esse conjunto de interações propiciadas por essa dinâmica auxilia no mapeamento.

Ao final desse ensaio pretendemos apresentar um modelo de sistema (olhando o distrito como um sistema) apontando alguns componentes, alguns elementos de entorno, e tentando inferir parte da estrutura social do bairro e alguns mecanismos do seu funcionamento. Para tanto, buscaremos responder a pergunta problema: como elaborar um método de pesquisa para tomada de território fazendo uso de conhecimentos científicos e populares e que possa ser reproduzível em outras localidades?

Sendo assim, temos como **objetivo geral** mapear as diferentes potencialidades de uso do território do Distrito de São João do Rio Vermelho em Florianópolis/SC, segundo o entendimento da comunidade e comparar com o uso atual dado a este território e identificando as potencialidades existentes nele. Para tanto, produziremos modelo CESM do território, ou seja, identificar os grupos sociais, delimitar o território e escolher um nível de modelagem, que no caso é o de grupos sociais, para posteriormente apontar os seus componentes, os itens do entorno, as estruturas (vínculos sociais) e os mecanismo desse sistema técnico-social identificado, isto é, o "sistema Distrito de São João do Rio Vermelho".

Para atingir o objetivo geral, buscaremos dar conta dos seguintes **objetivos específicos – a)** mesclar técnicas e saberes científicos com populares comunitários, na produção de acervo de infraestrutura de dados espaciais (SDI) e assim produzir modelos de caixa translúcida, tanto qualitativos, quanto quantitativos do sistema; **b)** identificar regiões no distrito com potencialidade para realização de assembleias populares, produção de alimentos/compostagem/pesca e produção de energia.

3 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA - MUNICIPALISMO LIBERTÁRIO

"A política entendida como categoria distinta do estatal, implica a reencarnação das massas num sistema articulado de assembleias, a constituição de um corpo político atuando num espaço de livre expressão, de racionalidade comum e de decisão radicalmente democrática. Sem autogestão nas esferas econômicas, ética e política, não será possível transformar os homens de objetos passivos a sujeitos ativos. O espaço cívico (bairro, cidade) é o berço em que o homem (*ser humano*?!) se civiliza e civilizar é sinônimo de politizar, de transformar a "massa" em corpo político deliberativo, racional e ético. Formando e fazendo funcionar tais assembleias, os cidadãos formam-se a si mesmos, porque a política nada é se não for educativa e não promover a formação do caráter" (BOOKCHIN, p. 3-4, 1995).

“Ao exaltar a atividade legislativa e executiva por delegados na comuna de Paris de 1871, Marx prestou um péssimo serviço ao pensamento social radical. Já Rousseau afirmava que o poder popular não pode se delegado sem ser destruído. Ou há assembleia popular dotada de plenos poderes ou o poder pertence ao estado. A delegação deturpou a comuna de Paris de 1871, os sovietes e, mais geralmente, os sistemas republicanos em nível municipal e nacional. A expressão democracia representativa é, em si mesma, contraditória. O povo, ao delegar em órgãos que o excluem da discussão e decisão e definem o âmbito das funções administrativas, lança as bases do poder estatal” (BOOKCHIN, p. 4, 1995).

“A cidade foi a principal força de oposição aos estados imperiais e nacionais, da antiguidade aos nossos dias” (BOOKCHIN, p. 5, 1995).

“Por outro lado, é ingênuo supor que assembleias populares (de aldeia, de bairro, de cidade) possam alcançar o nível de uma vida publica libertária sem a existência de um movimento libertário consciente, bem organizado e com programa claro. E este não poderá surgir sem a contribuição de uma intelectualidade radical, vibrante de vida comunitária, como a intelectualidade francesa do Iluminismo, com a sua tradicional presença ns cafés e bairros de Paris. Intelectualidade bem diversa da que povoa academias e outras instituições culturais da sociedade ocidental. Se os anarquistas não reforçarem esse extrato de pensadores em declínio, com vida publica vivaz, em comunicação ativa com o ambiente social, terão de enfrentar o risco de uma transformação das ideias em dogmas e de si próprios em herdeiros presunçosos das grandes personalidades vivas do passado” (BOOKCHIN, p. 5, 1995).

“Obcecados pela ideia de socialismo cientifico e pela ingênua concepção de Marx e Engels, segundo a qual a fábrica servia para disciplinar, unir e organizar o proletariado, muitos radicais ignoraram o seu papel autoritário e hierarquizaste. A abolição da fábrica e sua substituição por uma ecotécnica (caracterizada por trabalho criativo e aparelhos cibernéticos projetados para responder às necessidades humanas) é auspiciosa na perspectiva do socialismo libertário” (BOOKCHIN, p. 5, 1995).

“O anarquismo tem estado obcecado pelo problema do parlamentarismo e do estatismo, preocupação historicamente justificada, mas que pode conduzir a uma mentalidade de estado de sítio, de cariz dogmático. O municipalismo libertário pode ser o ultimo reduto de um socialismo orientado para instituições populares descentralizadas. É curioso que muitos anarquistas que se entusiasma com qualquer chácara coletivizada no contexto de uma economia burguesa encare com desgosto uma ação política municipal que comporte qualquer tipo de eleições, mesmo se estruturadas em assembleias de bairro e com mandatos revogáveis, radicalmente democráticos. Se anarquista viessem a integrar conselhos comunais, nada obrigaria a que sua politica se orientasse para um modelo parlamentar, sobretudo se confinada ao âmbito local, em oposição consciente ao estado e visando a legitimação de

formas avançadas de democracia direta. A cidade e o estado não se identificam. As suas origens são diversas e os seus papeis históricos diferentes. O fato de o estado permear hoje todos os aspectos da vida, da família à fábrica, do sindicato à cidade, não significa que se deva abandonar toda e qualquer forma de relação humana" (BOOKCHIN, p. 9, 1995).

4 O DISTRITO DE SÃO JOÃO DO RIO VERMELHO - CONTEXTO HISTÓRICO

Os primeiros habitantes da região de Florianópolis foram os índios tupis-guaranis. Praticavam a agricultura, mas tinham na pesca e coleta de moluscos as atividades básicas para sua subsistência. Os indícios de sua presença encontram-se nos sambaquis e sítios arqueológicos cujos registros mais antigos datam de 4.800 A.C. Já no início do século XVI, embarcações que emandavam à Bacia do Prata aportavam na Ilha de Santa Catarina para abastecerem-se de água e víveres. Entretanto, somente por volta de 1675 é que Francisco Dias Velho, junto com sua família e agregados, dá início a povoação da ilha com a fundação de Nossa Senhora do Desterro (atual Florianópolis) - segundo núcleo de povoamento mais antigo do Estado, ainda fazendo parte da vila de Laguna - desempenhando importante papel político na colonização da região.

A partir desta data intensifica-se o fluxo de paulistas e vicentistas que ocupam vários outros pontos do litoral. Em 1726, Nossa Senhora do Desterro é elevada à categoria de vila, a partir de seu desmembramento de Laguna. A ilha de Santa Catarina, por sua invejável posição estratégica como vanguarda dos domínios portugueses no Brasil meridional, passa a ser ocupada militarmente a partir de 1737, quando começam a ser erguidas as fortalezas necessárias à defesa do seu território. Esse fato resultou num importante passo na ocupação da ilha.

Com a ocupação, tiveram prosperidade a agricultura e a indústria manufatureira de algodão e linho, permanecendo resquícios desse passado no que se refere à confecção artesanal da farinha de mandioca e das rendas de bilro. Nesta época, meados do século XVIII, verifica-se a implantação das 'armações' para pesca da baleia, em Armação da Piedade (Governador Celso Ramos) e Armação do Pântano do Sul (Florianópolis), cujo óleo era comercializado pela Coroa fora de Santa Catarina, não trazendo benefício econômico à região.

No século XIX, Desterro foi elevada à categoria de cidade; tornou-se Capital da Província de Santa Catarina em 1823 e inaugurou um período de prosperidade, com o investimento de recursos federais. Projetou-se a melhoria do porto e a construção de edifícios públicos, entre outras obras urbanas. A modernização política e a organização de atividades culturais também se destacaram, marcando inclusive os preparativos para a recepção ao Imperador D. Pedro II (1845).

Com o advento da República (1889), as resistências locais ao novo governo provocaram um distanciamento do governo central e a diminuição dos seus investimentos. A vitória das forças

comandadas pelo Marechal Floriano Peixoto determinaram em 1894 a mudança do nome da cidade para Florianópolis, em homenagem a este oficial.

4.1 Formação Administrativa

Freguesia criada com a denominação de Nossa Senhora do Desterro, por Alvará de 05-03-1792. Elevado à categoria de vila com a denominação de Nossa Senhora do Desterro, por Carta de Lei de 26-03-1726. Sede na vila de Nossa Senhora do Desterro. Instalado em 10-04-1728.

Pela Provisão Régia de 07-06-1750, é criado o distrito de Lagoa e anexado a vila Nossa Senhora do Desterro. Por Decisão de 26-10-1751 e Provisão Régia de 19-01-1809, é criado o distrito de Santo Antônio e anexado à vila de Nossa Senhora do Desterro. Por Alvará de 11-07-1809 é criado o distrito de Ribeirão e anexado à vila de Nossa Senhora do Desterro. Elevado à condição de cidade, por Carta Imperial ou Carta de Lei de 20-03-1823. Pelo Decreto de 11-08-1831, é criado o distrito de Rio Vermelho e anexado ao município de Nossa Senhora do Desterro. Pela Lei Provincial n.º 8, de 15-04-1835, é criado o distrito de Canasvieiras e anexado ao município de Nossa Senhora do Desterro. Pela Lei Provincial n.º 352, de 23-03-1853, é criado o distrito de Santíssima Trindade e anexado ao município de Nossa Senhora do Desterro. Pelo Decreto Estadual n.º 158, de 03-061892, é criado o distrito de Saco dos Limões e anexado ao município de Nossa Senhora do Destêrro. Pela Lei Estadual n.º 111, de 01-10-1894, o município de Nossa Senhora do Desterro passou a denominar-se Florianópolis. Em divisão administrativa referente ao ano de 1911, o município é constituído de 8 distritos: Florianópolis, Canasvieiras, Lagoa, Ribeirão, Rio Vermelho, Saco dos Limões, Santo Antônio e Santíssima Trindade. Pela Lei Municipal n.º 394, de 19-02-1916, é criado o distrito de Cachoeira e anexado ao município de Florianópolis. Pela Lei Estadual n.º 1.697, de 03-10-1930, é criado o distrito de Pântano do Sul e anexado ao município de Florianópolis. Em divisão administrativa referente ao ano de 1933, o município é constituído de 10 distritos: Florianópolis, Cachoeira, Canasvieiras, Lagoa, Ribeirão, Rio Vermelho, Saco dos Limões, Santíssima Trindade, Pântano do Sul e Santo Antônio. Em divisões territoriais datadas de 31-XII-1936 e 31-XII-1937, o município é constituído de 10 distritos: Florianópolis, Cachoeira, Canasvieira, Lagoa, Ribeirão, Rio Vermelho, Saco dos Limões, Santíssima Trindade e Santo Antônio. Aparece o distrito de Ratones e some Pantano do Sul.

Pelo Decreto-lei Estadual n.º 86, de 31-03-1938, o distrito de Santíssima Trindade passou a denominar-se Trindade. No quadro fixado para vigorar no período de 1939-1943, o município é constituído de 10 distritos: Florianópolis, Cachoeira, Canasvieira, Lagoa, Ratones, Ribeirão, Rio Vermelho, Saco dos Limões, Santo Antônio e Trindade (ex-Santíssima Trindade).

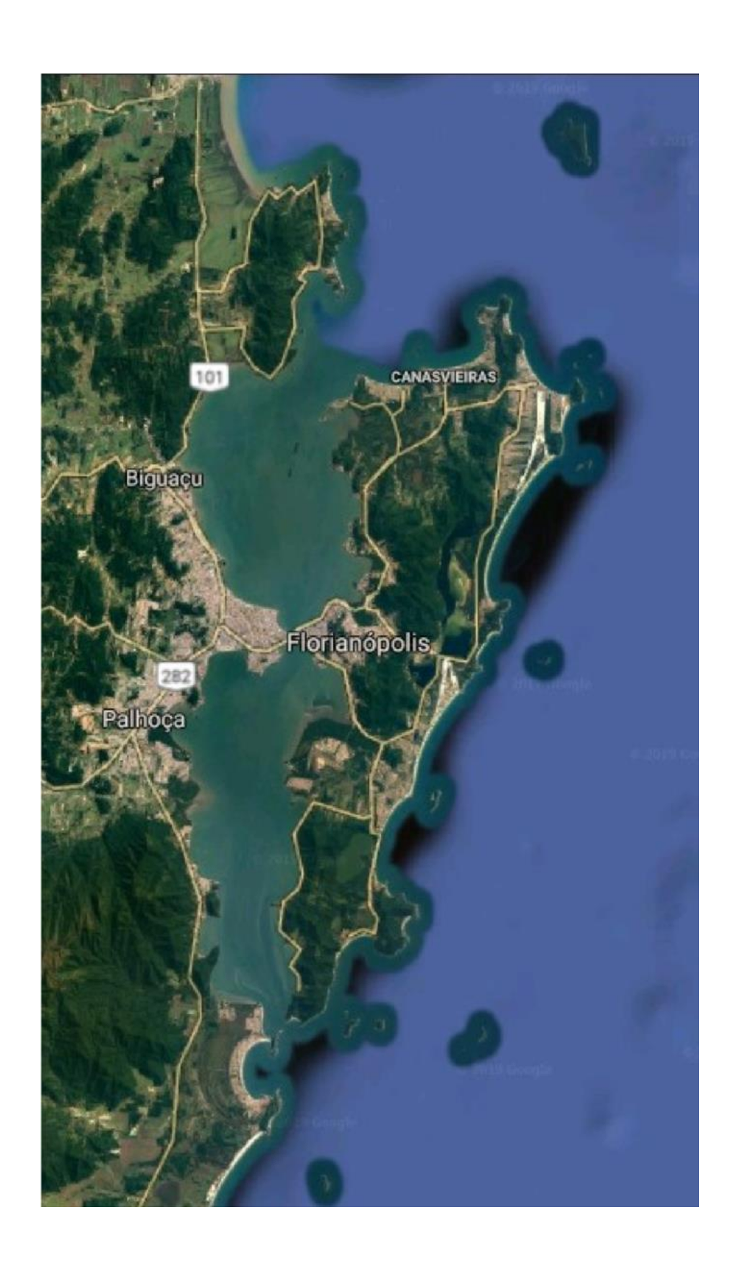
Pelo Decreto-lei Estadual n.º 941, de 31-12-1943, o distrito de Santo Antônio passou a denominarse Rerituba, o distrito de Ribeirão a denominar-se Caicanga, Rio Vermelho a denominar-se Praia dos Ingleses, Cachoeira a denominar-se Recanto. O mesmo decreto extinguiu o distrito de Trindade e Saco dos Limões. No quadro fixado para vigorar no período de 1944-1948, o município é constituído de 8 distritos: Florianópolis, Caiacanga, Canasvieira, Lagoa, Praia dos Ingleses (ex-Rio Vermelho), Recanto (ex-Cachoeira), Ratones e Rerituba (ex-Santo Antônio). Pela Lei Estadual n.º 247, de 30-12-1948, o distrito de Cachoeira passou a denominar-se Cachoeira do Bom Jesus, distrito de Ingleses a denominar-se Ingleses do Rio Vermelho, Rerituba a denominar-se Santo Antônio de Lisboa e o distrito de Caiacanga a denominar-se Ribeirão da Ilha. Em divisão territorial datada de 1-VII-1955, o município é constituído de 8 distritos: Florianópolis, Cachoeira de Bom Jesus ex-Recanto, Canasvieira, Ingleses do Rio Vermelho ex-Ingleses, Lagoa, Ratones, Ribeirão da Ilha (ex-Caiacanga), Rerituba (ex-Santo Antônio de Lisboa). Assim permanecendo em divisão territorial datada de 1-VII-1960. Pela Lei Municipal n.º 531, de 04-12-1962, é criado o distrito de Pântano do Sul e anexado ao município de Florianópolis. Pela Lei Municipal n.º 927, de 04-121963, é criado o distrito de São João do Rio Vermelho e anexado ao município de Florianópolis. Em divisão territorial datada de 31-XII-1963, o município é constituído de 10 distritos:

Florianópolis, Cachoeira de Bom Jesus, Canasvieira, Ingleses do Rio Vermelho, Lagoa, Pântano do Sul, Ratones, Ribeirão da Ilha, Santo Antônio de Lisboa, São João do Rio Vermelho. Pela Lei Municipal n.º 4806, de 21-12-1995, criado o distrito de Barra da Lagoa e anexado ao município de Florianópolis. Em divisão territorial datada de 15-VII-1997, o município é constituído de 12 distritos: Florianópolis, Barra da Lagoa, Cachoeira de Bom Jesus, Campeche, Canasvieira, Ingleses do Rio Vermelho, Lagoa, Pântano do Sul, Ratones, Ribeirão da Ilha, Santo Antônio de Lisboa, São João do Rio Vermelho. Assim permanecendo em divisão territorial datada de 2003[6].

4.2 CONTEXTO GEOGRÁFICO

Estima-se a população do bairro em 25 mil pessoas. O distrito tem em seu território a localidade do Muquém e a Praia de Moçambique. Sua área total é de 31,68 km². É o bairro mais extenso da Ilha. Limita-se ao sul com os distritos da Barra da Lagoa, ao norte com Ingleses, ao oeste com a Lagoa da Conceição e ao leste com o oceano Atlântico. Está cerca de 30km do centro de Floripa. Contudo, na verdade, ao sul o bairro tem o território quilombola. Praticamente toda a área do parque estadual será de propriedade coletiva da comunidade remanescente do Quilombo de Vidal Martins, como é possível ver na Figura 3. Abaixo, Figura 1 que mostra imagem de satélite da ilha. Seta vermelha aponta para região onde está o distrito.

[6] Florianópolis (SC). Prefeitura. 2014. Disponível em: http://www.pmf.sc.gov.br. Acesso em: jan. 2019.


101
CANASVIEIRAS
Biguaçu
Florianópolis
282
Palhoça


Água Show Park
SC-403
SC-406
Costão do Santinho
Resort | All Time Resort
SC-406
Rod. João Gualberto Soares
SC-406

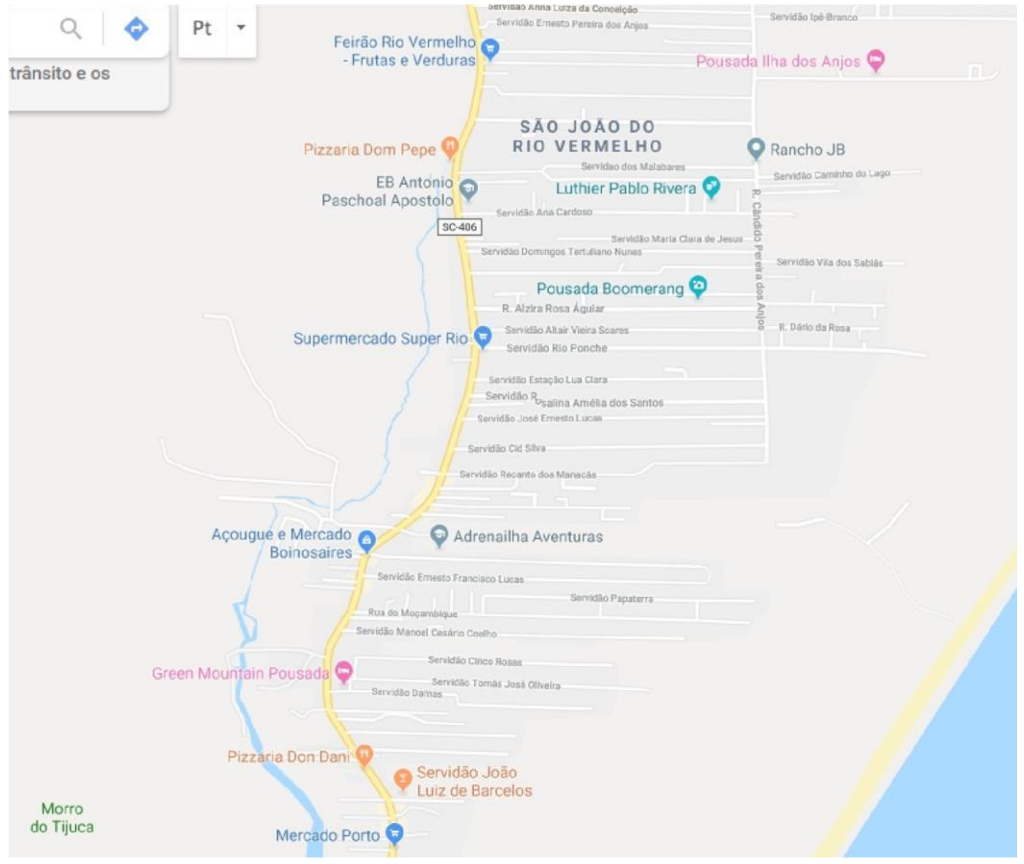

Pt
trânsito e os
Feirão Rio Vermelho
- Frutas e Verduras
Pousada Ilha dos Anjos
SÃO JOÃO DO
RIO VERMELHO
Pizzaria Dom Pepe
Rancho JB
EB Antonio
Paschoal Apostolo
Luthier Pablo Rivera
SC-406
Pousada Boomerang
Supermercado Super Rio
Açougue e Mercado
Boinosaires
Adrenailha Aventuras
Green Mountain Pousada
Pizzaria Don Dani
Servidão João
Luiz de Barcelos
Morro
do Tijuca
Mercado Porto

Figura 5 – Área aproxima do território do Quilombo Vidal Martins.

Fonte: https://www.google.com.br/maps/@-27.525829,-48.4388908,5491m/data=!3m1!1e3

Distrito é cercado ao fundo (oeste) por cadeia de morros e a leste pelo oceano. Ao sul fica o quilombo. Parte mais vulnerável é o norte do bairro.





Pescadores artesanais moradores do bairro.



5 MATERIAIS E MÉTODOS

Apresentaremos os materiais e métodos para realizar essa primeira etapa do método que é descrever o distrito de São João do Rio Vermelho. Dois referenciais teóricos que utilizamos, Orlando Fals Borda

e Mario Bunge, compartilham o entendimento do uso do materialismo histórico como método eficiente para iniciar um processo descritivo. Entendemos que essa conexão permite utilizar os métodos e técnicas propostos por ambos, sendo a primeira a abordagem a Investigação Ação Participativa e a segunda a abordagem Sistemista (materialismo sistêmico). Iniciamos citando um trecho de trabalho de Mario Bunge, chamado Sociologia da Ciência (pág. 10):

> La principal influencia del materialismo histórico sobre la historiografia ha sido indirecta, ya que en él se reconoce uno de los principales orígenes de la escuela francesa de los Annales, cuyo exponente más conocido fue Fernand Braudel. Los miembros de esa escuela, en vez de limitarse a repetir consignas marxistas, efectuaron importantes investigaciones acerca de aspectos materiales (tanto ambientales como económicos) de distintas sociedades. Análogamente, el principal efecto del marxismo sobre la sociología de la ciencia fue también aqui indirecto: Marx es uno de los dos autores más influyentes en la obra de Roberto K. Merton y su escuela -el otro es Durkheim-. En ambos casos, el marxismo, para poder prestar alguna utilidad, tuvo que ser aguado y activado (en vez de ser recitado) -aguado, o sea, despojado de su tesis radical externalista según la cual el marco de referencia determina el contenido, y activado, es decir, transformado, de retórica, em investigación-.!

Portanto, para Bunge a referência para estudar sistemas sociais é a obra de Robert K. Merton, que por sua vez tem como referência as obras de Braudel, Marx e Durkheim. Fals Borda também têm estes autores como referência, contudo agrega importantes teóricos Latino Americanos, como Paulo Freire e Josué de Castro, a esse repertório, o que no nosso entendimento é o mais rico: os saberes dos povos originários e comunidades tradicionais.

Voltando a Mario Bunge: este afirma que toda a coisa concreta possui certas propriedades. Afirma também, que se investigamos essa coisa podemos encontrar mais propriedades. E orienta que para iniciar o trabalho faz-se uma lista das propriedades conhecidas desta coisa concreta (BUNGE, 1999). No nosso caso, por exemplo: parte da Lagoa da Conceição está no território bem como o Rio Vermelho passa pelo território, que também tem acesso ao oceano Atlântico, via praia do Moçambique, ou seja, o território possui recursos hídricos (propriedade), com águas salgada, salobra e doce. Isso também permite identificar a existência de pescado. Que por sua vez, se reflete na cultura ancestral de pesca artesanal desta comunidade, tanto na lagoa quanto no mar. Que por sua vez, surge no "conto de causo" do seu Odílio (ancião da comunidade quilombola) ao falar da perda da qualidade

do pescado com o crescimento da urbanização em comparação com as décadas passdas.

Para Bunge, toda coisa concreta pode ser epistemologicamente reduzida a um modelo de sistema. Ele chama isso de abordagem sistemista. Sua abordagem sistemista consiste essencialmente em construir um modelo que atenda a quatro coordenadas básicas, quando se trata de sistemas concretos (com mecanismos)[1], ou seja: todo o sistema possui componentes, itens de entorno, estrutura (vínculos, ligações) e mecanismos, que são a totalidade de processos que fazem funcionar um sistema, tais como o metabolismo no caso dos organismos e o litígio no caso dos tribunais (BUNGE, 2004).

Para ele (BUNGE, 2004), sistema é todo o objeto complexo cujos componentes se encontram unidos por fortes vínculos – lógicos, físicos, biológicos, sociais ou tecnológicos – e que possui propriedades globais (emergentes) das quais seus componentes carecem. Já sua teoria, o sistemismo, possui como ontologia o postulado de que tudo é sistema ou bem um componente de um sistema, e tem como parceiro epistemológico que toda a peça de conhecimento é ou deve ser membro de um sistema conceitual, tal como uma teoria. Para Bunge (1999), o estudo de um sistema social prescinde do materialismo histórico enquanto teoria, apesar de Bunge ter críticas ao materialismo histórico, em especial pelo ao seu caráter dualista, preso a ideia de alma e corpo, ao falar de estrutura e super estrutura. Apesar disso, é neste ponto que entendemos que é possível encontrar um diálogo com a obra de Orlando Fals Borda, pois como afirma Bartholl (2018), Borda possui como fundamento o materialismo histórico e em que pese necessidade de ajustes, possui êxito em diversos estudos, como Bunge (2005) reconhece.

Sendo assim, neste momento, nos valemos do postulado filosófico de Paulo Freire (1996) que afirma que teorias e práticas não podem ser copiadas, ou seja, que estas precisam ser recriadas. Isto é, buscamos reinventar e criar novas conexões entre as obras de pensadores que por vezes podem parecer inconciliáveis, como Bunge e Sterman (que citaremos na seção de metodologia) de um lado e Fals Borda, Rivera Cusicansqui, Paulo Freire e Milton Santos de outro.

Sendo assim, aproveitamos para trazer outro referencial teórico que vislumbramos como potencial: a obra de Rivera Cusicansqui[2], em sua Sociologia da Imagem, que busca apresentar os termos de uma sociologia da imagem como uma *práxis* descolonizadora. Ela pesquisa os povos do alto dos Andes bolivianos, chama de uma indisciplina, onde destaca os valores de uso e a sua circulação (ao se referir as vestimentas das *cholas*). A autora também faz distinções entre a sociologia da imagem e a antropologia visual. Adentrar nisso foge do nosso escopo, mas em síntese a sociologia da imagem tem como foco as práticas de representação das comunidades (RIVERA CUSICANSQUI, 2015).

Além disso, e resgatando o dito sobre nossa referência na obra de Orlando Fals Borda,

[1] Sistemas conceituais não possuem mecanismos.

[2] A socióloga faz parte deste coletivo: Fonte: http://colectivachixi.blogspot.com/. Acesso em 13 de janeiro de 2019.

Streck e outros (2014) explicam o “socialismo raízal” de Fals Borda, conhecido como “Investigação Ação-Participativa”. Este possui como referente à ampliação do critério de validade científica, responder ao questionamento: para que e para quem se pesquisa e se escreve? Apontam os autores que Borda ainda questiona o distanciamento entre aquilo que se chama conhecimento científico e conhecimento do povo e coloca como perspectiva o conhecimento vivencial, que ele classifica como experiência total, ou seja, a pessoa se coloca com ação, pensamento e sentimento.

Borda, segundo os autores (STRECK e outros, 2014) aponta a necessidade de um marxismo mais livre, que dialogue com as culturas autóctones, ou seja, legitimamente latino americano. Já Bartholl (2018) aponta algumas perspectivas emancipatórias de investigação, como a dimensão política (perspectiva libertária/social-revolucionária), dimensão epistêmica (“pensar junto”, diálogo de saberes) e dimensão social (perspectiva autoemancipatória/atuar a partir das necessidades).

Neste sentido, cabe pensar nas necessidades da comunidade do distrito de São João do Rio Vermelho que são muitas, o que coloca a comunidade na marginalidade. Segundo Milton Santos, a marginalidade (grifamos) hoje significa e está grávida de algumas potencialidades:

> Num segundo momento, a pobreza é identificada como uma doença da civilização, cuja produção acompanha o próprio processo econômico. Agora, o consumo se impõe como um dado importante, pois constitui o centro da explicação das diferenças e da percepção das situações. Dois fatores jogam um papel fundamental. Ampliam-se, de um lado, as possibilidades de circulação, e de outro, graças às formas modernas de difusão das inovações, **a informação constitui um dado revolucionário nas relações sociais** (SANTOS, 2003).

Propomos a realização de uma Investigação-Ação Participativa (IAP) nos termos propostos por Orlando Fals Borda, que propôs como fundamento o materialismo histórico, assim como, outro dos nossos referenciais nesta seção metodológica, o filósofo da ciência Mario Bunge. Segundo Bartholl (2018), Borda aponta a existência de quatro fases da IAP, são elas: a) A investigação coletiva, o grupo de pesquisa que analisa sua própria situação social para, a partir disso, entrar em uma fase b) de recuperação crítica da história, na qual busca resgatar a história pelo olhar e pela experiência própria e superar o olhar histórico dominante (dos dominadores), que tende a invisibilizar os grupos explorados; c) de valorização e emprego da cultura popular, visando um resgate de formas de expressões culturais esquecidas ou abandonadas no tempo, mas que podem ser importantes na fase d) de produção e difusão do conhecimento entre os membros da comunidade e também a partir dela para fora. “Neste processo, os métodos predominantes a serem utilizados são descritivos e qualitativos, mas, quando necessário, a IAP também recorre a métodos quantitativos e estatísticos” (BARTHOLL,

2018).

5.1 METODOLOGIA

Segundo Volpato (2011) existem dois tipos de pesquisa: descritiva e de associação (com interferência e sem interferência). Contudo, a pesquisa de associação prescinde de uma pesquisa descritiva. Neste sentido, nossa tarefa é realizar uma descrição do sistema território distrito São João do Rio Vermelho. Para tanto, criaremos um modelo teórico, realizando descrição de objeto modelo, dando conta de descrever as coordenadas mais elementares de qualquer sistema técnico-social concreto (BUNGE, 1999), ou seja, seus componentes, itens do entorno, estrutura e mecanismos – CEEM ou CESM da sigla em inglês[3]. Para isso, é necessário determinar o nível de recorte do sistema objeto, bem como colocá-lo em seu contexto mais amplo (BUNGE, 1999). O nível escolhido é o de grupo social. Para identificar os grupos tentar-se-á capturar as propriedades em comum e buscar-se-á ver os papéis que cumprem cada grupo, tanto dentro do sistema, como no entorno.

Após delimitar o território do distrito e formar um primeiro mapa utilizando GRASS GIS 7.6.0 (DSI), faremos saídas a campo (no território e no entorno mais imediato), bem como fotografaremos cada um dos componentes do sistema e dos itens mais importantes (necessários para comunidade do bairro) do entorno, atentos as sugestões de Cusicansqui.

Dito isto e para retomar o como propomos fazer: para poder descrever os vínculos do sistema (estrutura) devemos a acompanhar o cotidiano da comunidade, realizando conversas nãodiretivas (THIOLLENT, 1982), mais livres, buscando identificar as necessidades que eles declaram ser as existentes da comunidade, o que permite visualizar e emergência dos vínculos comunitários com outros grupos sociais (e seus equipamentos) de entorno mais imediato, como posto de saúde, escolas, comércio local, outros movimentos sociais, etc.

Assim é possível inferir como a comunidade vê a estrutura social do seu sistema, ou seja, a estrutura subjetiva. Isso é fundamental para entender como a comunidade age e mais importante, isso auxilia na compreensão de por que a comunidade age como age. Além disso, identificaremos e descreveremos aquelas estruturas objetivas, por exemplo: há vinculo contratual (jurídico) entre a comunidade e a empresa pública CELESC, com a CASAN, etc. De posse de ambas as estruturas teremos mais elementos para conjeturar os mecanismos, que é a próxima etapa para a construção do modelo do sistema.

Para conjeturar os mecanismos precisamos passar pelas três primeiras coordenadas, pois assim possuímos mais elementos para identificar e descrever eles, pois em regra os mecanismos não são palpáveis, se traduzem apenas em ações, no proceder dos componentes do sistema e dos componentes do seu entorno. Por exemplo: verifica-se aumento da natalidade da comunidade nos últimos 5 anos e

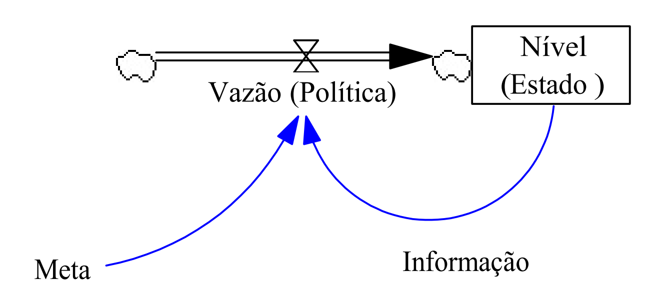
[3] Components, Envioroment, Structure and Mecanism – CESM.

com aumento da idade de muitos dos componentes é possível prospectar um cenário de crescimento constante por mais 5 anos, por exemplo. O planejamento do território deveria levar em consideração esta variável que crescerá por um período e tenderá, após o período de cinco anos, ou ao equilíbrio entre nascimentos e óbitos ou ao declínio (maior número de óbitos).

Para a construção do modelo, primeiramente, elaboraremos um modelo qualitativo, de produção mais livre. Posteriormente poderemos desenvolver alguns modelos quantitativos (faz uso de estatística), explorando algumas variáveis do sistema, como por exemplo, taxa de natalidade e assim será possível prospectar alguns cenários deste sistema, neste caso, o crescimento populacional. Porém, vale lembrar, que é a comunidade que determinará as variáveis que interessa prospectar, demos apenas um exemplo. Esses modelos seriam construídos a partir das técnicas de dinâmica de sistemas (STERMAN, 2000), que permite construir modelos dinâmicos utilizando softwares como STELLA, por exemplo.

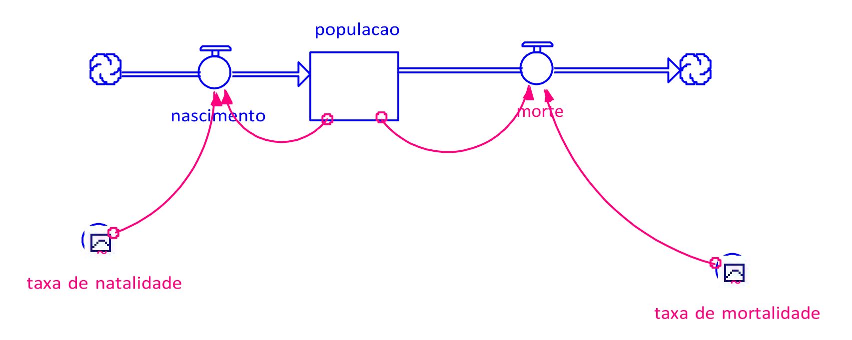
Propomos a construção de um modelo dinâmico deste sistema social, ou seja, trata-se de um modelo de caixa translúcida (BUNGE, 2013), pois mostra os mecanismos do sistema. Abaixo um exemplo de modelo qualitativo (utilizando o *software* VENSIM) e de um modelo quantitativo que explora uma variável apenas (utilizando *software* STELLA) e respectivo gráfico que mostra curva de crescimento:

Figura 4 – Modelo que mostra dependência de acesso à informação para atingir determinada meta.



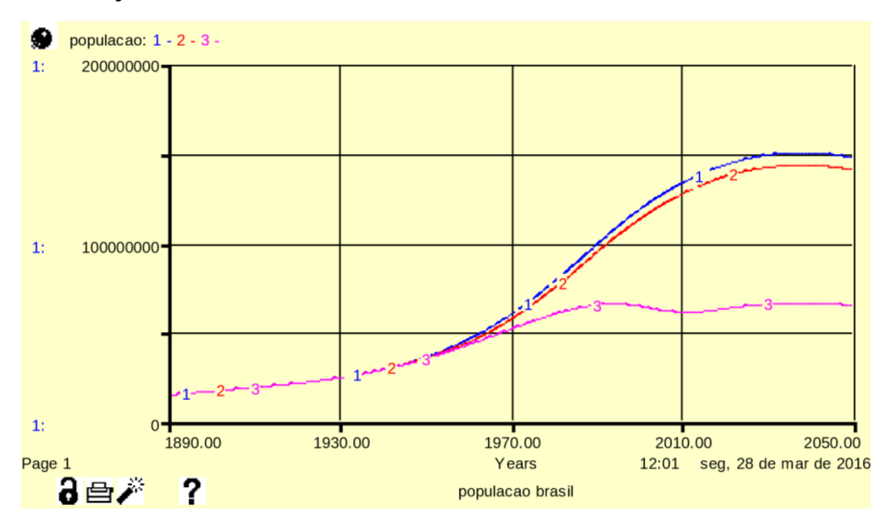
Fonte: o autor.

Figura 5: Modelo de taxa de natalidade.



Fonte: o autor.

Figura 6: Gráfico "Taxa de Natalidade", gerado a partir do modelo acima que mostra curva de crescimento e estabilização.



Fonte: o autor.

Entendemos fundamental produzir conhecimento dessa natureza para poder planejar o território no médio e longo prazo. Portanto, a somatória de técnicas permitirá realizar um mapeamento e planejamento do território mais eficaz e eficiente. Além disso, faremos uso de imagens produzidas pela comunidade sobre o seu território, nos termos sugeridos por Rivera Cusicanqui (2015), em sua obra Sociologia da Imagem, ou seja, uma sociologia da imagem como práxis descolonizadora.

Em síntese, buscaremos construir esse modelo, junto com a comunidade, ao longo das quatro fases diferenciadas por Orlando Fals Borda, que mencionamos acima, ou seja, de forma concomitante.

Por fim, buscaremos organizar o conhecimento produzido nos termos propostos por Garcia Gutiérrez (2015, p. 105), fazendo uso da chamada *Epistemografia*:

> Em ciências, bem valeria como uma metáfora: a Epistemologia representaria esse mundo ideal do conhecimento competitivo e bem sucedido e, a epistemografia, se ocuparia do conhecimento despercebido. Assim, a partir de sua posição sensível, a epistemografia adentra tanto nos privilegiados vice-reinados das áreas científicas como na imensidão das *favelas* do saber, mas com interesses reais e conhecimento digno, que sobrevivem em seu entorno. Eis aqui um objetivo essencial de nossos estudos.

Isso significa por em prática o que tem apregoado Orlando Fals Borda quando fala em subversão epistemológica, e neste caso, uma subversão organizativa do conhecimento.

6 RESULTADO

Sendo assim, os resultados esperados permitirão fornecer informação estratégica para a comunidade para traçar estratégias para aproximar a realidade atual com o seu projeto necessário de território, ou seja, será produzido um modelo que auxiliará na construção de um planejamento estratégico deste espaço. Em síntese, os produtos são os seguintes:

1 Mapa de potencialidades de uso do território;

2 Planejamento Estratégico de potencialidades de uso do território;

3 Modelos qualitativos e quantitativos;

4 Acervo fotográfico, audiovisual, mapas (DSI e cartografia social) do Distrito São João do RioVermelho.

5 fomentar a realização de um assembleia popular para impulsionar os demais processos, emespecial o produtivo, por meio de cooperativas e energético.

Por fim, este conjunto de produtos, poderá auxiliar a comunidade conquista do território como poderá gerar contribuições metodológicas para intervenção das classes populares na dua emancipação a partir de suas bases.

6 DISCUSSÃO

O **anarquismo coletivista** ou **anarcocoletivismo** é uma das vertentes clássicas do anarquismo. Trata-se de uma corrente de pensamento econômica anarquista, que defende a abolição tanto do Estado como da propriedade privada dos meios de produção.[1]

A propriedade dos meios de produção, distribuição e troca devem ser socializadas, administradas coletivamente pelos próprios trabalhadores reunidos em pequenas associações por afinidade onde cada um deles produz segundo a sua vontade (ou segundo o acordado) e cada um deve receber o produto íntegro de seu trabalho segundo seu mérito particular. Estas associações a sua vez estariam confederadas através do principio federativo. No entanto este sistema federal deve buscar, segundo os coletivistas, respeitar e mesmo ampliar a autonomia das associações que autogestionam os meios de produção.

Uma vez que a coletivização acontece, o dinheiro seria abolido para ser substituído por notas de trabalho ou *créditos* e os *salários* dos trabalhadores "seria determinado em organizações democráticas

baseadas na dificuldade do trabalho e da quantidade de tempo que contribuiu para a produção[4].

Portanto, aspectos fáticos, exemplos históricos também, em comparações com formulações teóricas como o anarquismo coletivista, municipalismo libertário, experiências de comunidades tradicionais que vivem em equilíbrio com a natureza há milhares de anos, podem fornecer pistas importantes para uma emancipação do povo.

7 CONCLUSÕES

Este ensaio buscou esboçar um método para estudar um determinado território e sua comunidade, bem como o ambiente natural onde está inserida. O método proposto buscou inspiração inicial no municipalismo libertário, pois este aponta o fazer político no bairro combinado com produzir de forma a respeitar a natureza e o meio ambiente e seus ecossistemas.

Escolhemos como objeto de estudo um território que conhecemos que possui características que facilitam o encaixe com as categorias do municipalismo libertário, pois existe na região forte preocupação com a natureza (que se impõem na ilha) e outro forte fator de isolamento da comunidade, o que favorece mobilização local e efervescência em razão do crescimento populacional.

Além disso, buscou-se utilizar diferentes técnicas de sistemas de informações territoriais, como cartografia social e utilização de infraestruturas de dados espaciais. E conclui-se utilizando técnicas de descrição de sistemas e descolonizadoras, tendo como fim organizar essas informações e conhecimentos em estruturas diferenciadas, fugindo da lógica binária.

Por fim, o estudo precisa ser implementado na sua plenitude e ser minuciosamente desenvolvido em todos os seus aspectos. Pensamos que ao final de todos esses procedimentos é possível chegar a um resultado que possa ser útil para produção de informação e conhecimento estratégico para fortalecer as lutas populares para enfrentar o neofascismo.

REFERÊNCIAS

BAKUNIN, Mikhail. Deus e o Estado. 1882. Disponivel em file:///C|/site/LivrosGrátis/deuseoestado.htm (1 of 76) [13/04/2001 15:13:33]

BAKUNIN, Mikhail. A ilusão do sufrágio universal. Berna, 18??.

BARTHOLL, Timo. Por uma Geografia em movimento: a ciência como ferramenta de luta. Consequência. Rio de Janeiro, 2018.

BOOKCHIN, Murray. Municipalismo Libertário. Disponível na Biblioteca Pública Independente –

[4] **Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Anarquismo_coletivista**

BPI em www.bpi.socialismolibertario.com.br. 1995.

BARTHOLL, Timo. Por uma Geografia em movimento: a ciência como ferramenta de luta. Consequência. Rio de Janeiro, 2018.

BUNGE, Mario. Diccionario de filosofia. 21 ed. DF/México: Siglo, 2005.

BUNGE, Mario. Teoria e Realidade. Perspectiva. São Paulo, 2013. `

BUNGE, Mario. Buscar a la filosofia en las cienciais sociales. Siglo xxi editores, s.a. de c.v., México. D.F. 1999.

BUNGE, Mario. Sociologia da Ciência. Montreal, 1998.

BUNGE, Mario. Emergencia y Convergencia: Novedad cualitativa y unidad del conocimiento. Tradución de Rafael Gonzáles del Solar. Barcelona: Gedisa, 2004.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. Paz e Terra. São Paulo, 1996.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Antonio. Cientificamente favelados: uma visão crítica do conhecimento a partir da epistemografia. Transinformação, vol. 18, núm. 2, agosto, 2006, pp. 103-112 Pontifícia Universidade Católica de Campinas Campinas, Brasil.

MAGALHÃES, Marcos Thadeu Queiroz. Compatibilidade entre Teoria Sistemista de Mario Bunge e programas de simulação de cenários: a Plataforma Urbanism. Brasília, 2015.

MEDRANO, Ronny Marcelo Aliaga. O Modelo Intencional de Transporte: Contribuições da Ontologia de Bunge para formalização da teoria de Comportamento em Transporte. Tese de Doutorado – Universidade de Brasília. Faculdade de Tecnologia. Departamento de Engenharia Civil e Ambiental. 2016.

OSÓRIO, Letícia Marques. Direito à moradia e territórios étnicos. Centro pelo Direito à Moradia contra o Despejo (COHRE). Porto Alegre, 2005.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia Sociología de la imagen : ensayos . - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Tinta Limón, 2015.

SANTOS, Milton. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. 10ª Edição. Record. Rio de Janeiro, 2003.

STERMAN, J. D. *Business Dynamics*: System Thinking and Modeling for a Complex World. Boston: McGraw-Hill, 2000.

STRECK, Danilo R.; PITANO, Sandro de Castro; MORETTI, Cheron Zanini; SANTOS, Karine; LEMES, Marilene; SANTOS PAULO, Fernanda dos. Educação Popular e Docência. Cortez Editora.

São Paulo, 2014.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues; XAVIER, Delson Fernando Barcelos. Santo Antônio do Guaporé: direitos humanos, conflitos e resistência socioambiental. Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 1, 2018, p. 351-371.

THIOLLENT, Michel J. M. Crítica metodológica, investigação social & enquete operária. Coleção Teoria e História 6. 3ª Edição. Editora Polis. São Paulo, 1982.

VOLPATO, Gilson Luiz. Método lógico para redação científica. Best Writing. Botucatu, 2011.

VIKTOR, Tiago Alexandre. As transformações urbanas do Rio Vermelho, Florianópolis, e suas repercussões no modo de vida do bairro desde meados de 1960. Revista Santa Catarina em História - Florianópolis -UFSC –BrasilISSN 1984-3968, v.1, n.2, 2010.

EN TORNO A LOS ORÍGENES DE LA COMUNIDAD DEL SUR: INDICIOS DE UNA PLURAL Y HETERODOXA GENEALOGÍA[1]

Adriana Miniño[2]
amininho@vera.com.uy

> *"En la heterogeneidad de experiencias, surge la perspectiva de un socialismo posible que, desde nuestra prácticas, teorías y deseos, tantos en sus medios como en sus fines, se define como:*
> *...*
> *Heterodoxo en la asunción de las experiencias históricas que son patrimonio de la resistencia y el empuje, la teoría, la barricada y la iniciativa social de los revolucionarios de todos los tiempos..."*
>
> Comunidad del Sur. Pautas para un camino sin techo (1983).

Resumen

La Comunidad del Sur, desarrolló una singular modalidad de organización socio-política que tuvo como escenario a Montevideo (Lima, brevemente y Estocolmo, durante 10 años), en un período de cinco décadas (1955-c2008) sólo interrumpido por la diáspora impuesta por la dictadura cívico-militar. Fundada por un grupo de estudiantes -algunos de ellos pertenecientes a Bellas Artes-, apostaron a materializar su deseo de "revolución" en un "aquí y ahora", desplegando su creatividad en el modelaje de una micro-experiencia revolucionaria en todos los planos -político y económico, cultural y de la vida cotidiana-, desplazándose de la creatividad en el plano estético, hacia la creatividad en el campo social.

La pluralidad y heterodoxia de su "genealogía" revolucionaria constituye uno de sus rasgos particulares. A modo de avance de investigación, nos proponemos una puesta en común de la multiplicidad de factores que confluyeron en su fundación: componentes teóricos (recepción del pensamiento de Martin Buber , Gustav Landauer, Luce Fabbri y el crítico de arte Herbert Read), la influencia del exilio español republicano y anarquista luego del aplastamiento de la Revolución Española, el magma socio-cultural que conformó la generación crítica (dentro de la cual Rama incluye a la Comunidad del Sur), la militancia estudiantil universitaria, especialmente en la conformación de la Asociación de Estudiantes de Bellas Artes, entre otros.

[1] Avance de investigación del proyecto de tesis en curso: "América Latina, espacio de experimentación utópica. Dos estudios de caso: Sociedad de Hermanos (Paraguay y Uruguay, 1941-1961) y Comunidad del Sur (Uruguay, 1955-1975)".

[2] Lic. en Bibliotecología. Estudiante de la Maestría en Ciencias Humanas, opción Estudios Latinoamericanos, de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República (Uruguay).

Profundizaremos especialmente en el rol inspirador que la "Sociedad de Hermanos", y su colonia uruguaya "El Arado" tuvo en la conformación de la Comunidad del Sur. La "Sociedad de Hermanos", comunidad cristiana de orientación anabaptista, fue fundada en Alemania en 1920 y debió exiliarse en Paraguay a causa de la persecución nazi. Desde allí, con una vocación misionera, que aspiraba a extenderse por América Latina, llegaron a Montevideo, en la década del '50. Su prédica comunitarista y pacifista, abierta a la totalidad de la sociedad, encontró a los posteriormente fundadores de la Comunidad del Sur, como parte de su audiencia.

Palabras clave: anarquismo, comunidades experimentales, Comunidad del Sur, Sociedad de Hermanos, relaciones entre anarquismo y cristianismo.

Introducción

La presente ponencia se propone una puesta en común, a modo de avance de investigación, en relación al proyecto de tesis de Maestría que estamos desarrollando. Podríamos decir que es un abrir las puertas del taller de investigación, y mostrar una suerte de tapiz en proceso de elaboración: en algunas zonas, tendremos algo de urdimbre y en otras, provisoriamente, sólo algunas hebras.

La Comunidad del Sur, desarrolló una singular modalidad de organización socio-política, con escenario en Montevideo, a lo largo de aproximadamente cinco décadas (1955-c2008) interrumpidas por el exilio (breve interregno en Perú, una década en Estocolmo). Fundada por un grupo de estudiantes universitarios -algunos de ellos pertenecientes a Bellas Artes-, apostaron a materializar su deseo de "revolución" en un "aquí y ahora", desplegando su creatividad en el modelaje de una micro-experiencia revolucionaria en todos los planos, desplazándose de la creatividad en el plano estético, hacia la creatividad en el campo social.

Su "proyecto revolucionario", como ellos lo conceptualizaron, se proponía "reinventar la vida" en todas sus dimensiones: económica, política, social, educacional, vida cotidiana y subjetividades. Pusieron en práctica una organización del trabajo horizontal, autogestionaria, "sin patrones", con rotación de funciones, en el marco de una economía comunista, rechazando la propiedad privada (en algunos momentos hasta la ropa llegó a ser de propiedad común). La asamblea se constituyó en el espacio por excelencia para la toma de decisiones de toda índole, desde los emprendimientos productivos, hasta los conflictos o situaciones individuales, pasando por los acontecimientos del medio socio-político circundante, en el candente Uruguay de las décadas del '50 al '70.

Desde los inicios, el cuestionamiento a los roles de género tradicionales y a la concepción machista y patriarcal, estuvieron presentes, manifestándose en la conceptualización e inclusión del trabajo doméstico, como parte del trabajo comunitario, haciéndolo “rotativo”, entre los hombres y las mujeres de la Comunidad, al igual que las tareas vinculadas a la educación o el trabajo en la imprenta. La “paternidad compartida”, donde sin desconocer el vínculo con los padres biológicos, se apostaba a una participación plural y diversa por parte de todos los miembros de la Comunidad, en los procesos educativos de niños y adolescentes, constituye un radical cuestionamiento a la familia nuclear y un planteo “contracultural”, tal vez único en el contexto de los proyectos de izquierda en el Uruguay de las décadas del ´50 y ´60.

. . .

El anarquismo cuenta con una implantación temprana en el país: en el terreno sindical, en las prácticas de acción directa, en la vida intelectual y el activismo cultural.

La Comunidad del Sur parece inaugurar una modalidad particular: el anarquismo “comunitarista”, del que no se conocen antecedentes en el país, y si los hay, aún no han sido visibilizados historiográficamente.

La calificación de la “Comunidad del Sur” como “anarquista”, de hecho es problematizable. Varios testimonios (Escribano, Fosalba) señalan que el énfasis estaba puesto en la construcción de un estilo de vida comunitario, no requiriéndose ser anarquista para poder ingresar. Sin embargo, varios de sus fundadores pertenecían a Juventudes Libertarias, se constatan nutrientes teóricos anarquistas, y a lo largo del tiempo la experiencia fue presentada en eventos internacionales anarquistas, como una experiencia materializada, del “vivir la anarquía” (Prieto, 1985). Es un punto de debate.

En el momento de su surgimiento entonces -año 1955-, la Comunidad del Sur, parece ser una “atipicidad”, tanto dentro del movimiento anarquista como en la sociedad global. La pregunta por sus orígenes, apunta a responder/comprender el porqué de esa “anomalía” o “atipicidad”. ¿Por qué imaginar, desear, pensar y actuar “la revolución” desde la construcción de un espacio de vida comunitario? ¿Qué circunstancias y factores ambientaron esta elección?

Una exploración primaria de bibliografía y de fuentes escritas y orales, ponen de manifiesto la pluralidad y heterodoxia de su “genealogía” revolucionaria. Lo que vamos a presentar son indicios, en el sentido de Ginzburg (2013), “huellas”, “trazas”, de esta genealogía, que habrán de multiplicarse o profundizarse en el curso del actual proceso de investigación.

A modo de avance, nos proponemos entonces, una primera puesta en común de la multiplicidad de factores que confluyeron en su fundación:

- El contexto histórico del Uruguay de la crisis de mediados de los ’50 y en ese marco, el magma socio-cultural que conformó la “generación crítica” (Rama, 1972).
- El activo movimiento anarquista en la década del ’50. La recepción del folleto “El camino” de Luce Fabbri.
- El impacto y apoyo contemporáneo hacia la Revolución Española y la posterior transmisión de la experiencia, dada por la presencia en Uruguay del exilio español republicano, y en especial anarquista.
- La militancia estudiantil universitaria, especialmente la que derivó en la conformación de la Asociación de Estudiantes de Bellas Artes. La recepción de la obra del crítico de arte Herbert Read.
- Por último, haremos referencia al rol inspirador que, de acuerdo a varios testimonios, la “Sociedad de Hermanos”, una comunidad cristiana de orientación anabaptista, y su colonia uruguaya “El Arado”, tuvo en la conformación de la Comunidad del Sur. En este contexto, mencionaremos también, la recepción de Martin Buber y Gustav Landauer.

A poco más de un año de creación de la Comunidad del Sur, el periódico anarquista “Lucha Libertaria” publicaba una síntesis de su programa revolucionario y un balance de su funcionamiento (Mechoso, 2005). Allí se identifican dos colectivos, que parecen haber confluído en su fundación: un grupo que poseía un terreno en Treinta y Tres, que habría intentado una comunidad agraria, y otro grupo montevideano, en el que podemos reconocer a los estudiantes de Bellas Artes.

Prieto (1995), integrante de este último grupo, sitúa en el Sportman, las discusiones que dieron origen a la Comunidad del Sur. Veamos cuáles eran algunas de las inquietudes que se manifestaban en estos intercambios:

> El Sportman, entre cortados y especiales cobijó horas de discusión de ideas y de estrategias... La mesa del Sportman era una escuela de socialismo. Allí pudimos descubrir las diferencias en el uso de la palabra: todos hablábamos de lo mismo y con las mismas herramientas conceptuales; pero el acceso a los recursos era tan desigual como en la sociedad que criticábamos: todos teníamos los mismos deseos, pero a la hora de 'pedir' unos tenían y otros no. Las clases sociales estaban igualmente presentes determinando una falta de equidad y de solidaridad. Lo mismo sucedía al analizar planes de estudio y

> los fundamentos de la Ley Orgánica de la Universidad: lo popular era mero discurso pues la práctica profesional evidentemente desembocaba en un conformarse a las condiciones del sistema o a reproducirlo en las prácticas concretas. (p. 30).

Este testimonio nos lleva directamente a una brevísima alusión al contexto histórico de mediados de la década del ‘50.

1955. La generación crítica.

Con una sintética e ilustrativa metáfora sonora el sociólogo argentino Christian Ferrer (2013) caracterizó la década del '50 uruguaya:

> Para entonces el Uruguay tradicional, también llamado 'batllista' había comenzado a crujir. De allí en más ya no habrá estabilidad política garantizada en la así llamada “Suiza del cono sur”. (p. 67)

Precisamente el año 1955, fecha de “nacimiento” de la Comunidad del Sur, es señalado simbólicamente, como el parteaguas entre el “Uruguay de la prosperidad” y el “Uruguay de la crisis”, cuyos rasgos comenzaban a manifestarse.

> El año 1955 es de obligada mención desde que los estudios de la Comisión de Inversiones y Desarrollo Económico, -organismo oficial dirigido por un joven economista, Enrique Iglesias, encabezando un equipo serio y neutral-, situaron en él la iniciación del deterioro económico nacional que en adelante no fue sino acentuándose, disimulado un tiempo por la abusiva apelación a los préstamos extranjeros y, cuando el servicio de éstos devoró las rentas nacionales, desnudamente expuesto y agravado”. (Rama, 1972, p. 22).

La crisis económica habría de desembocar paulatinamente en una crisis social, y finalmente en una crisis política, que poco a poco fue erosionando el Uruguay liberal, republicano, democrático, culminando en el quiebre definitivo de las instituciones, y el advenimiento de la dictadura “cívico-militar”.

La crítica radical - desplegada por intelectuales y organizaciones sociales- a la sociedad uruguaya, en su proceso de inexorable decadencia, estuvo en el origen de la Comunidad del Sur, haciéndola a ella también partícipe, en clave anarquista, de la “generación crítica” (Prieto, 1995). Ángel Rama, la describe de esta manera:

> ... Más original fue la creación de cooperativas de trabajo y producción que adquirieron volumen considerable en el país, algunas de las cuales colindaron o participaron activamente de esta ampliación cultural. El ejemplo paradigmático fue la Comunidad del Sur, organismo comunitario de inspiración anarquista, consagrado al ramo tipográfico, que fue creado en 1955 con intervención de jóvenes artistas vinculados a la Escuela de Bellas Artes y que se transformó en un hogar cultural, preparando a sus integrantes y a la vez, divulgando un pensamiento y un arte en el medio. (Rama, 1971).

El movimiento anarquista. "El camino" de Luce Fabbri.

Varios integrantes del núcleo fundador de la Comunidad del Sur, formaban parte de las Juventudes Libertarias.

En la primera mitad de la década del '50 el anarquismo vivía una época de florecimiento, que culminará en 1956, con la fundación de la Federación Anarquista Uruguaya. Tenían gran influencia en los sindicatos autónomos y en el movimiento estudiantil (la FEUU y su posición tercerista). Como veremos en los testimonios seleccionados es una época de creatividad social, con proliferación de espacios de resistencia y producción alternativa (cultural, socio-política, vincular, consumo).

Ruben Prieto (1995), evocará el período de la siguiente manera:

> A nivel estudiantil, obrero y barrial, estábamos orgullosos de militar fuera de los partidos. Nuestras organizaciones expresaban posiciones independientes, lo que nos conducía a la elaboración de una nueva cultura, a una búsqueda centrada en las distintas formas asociativas. De aquí se originan los ateneos populares, las escuelas libres, la universidad popular... Había cursos de todo tipo. Ese contexto tenía una energía muy fuerte, que involucraba jóvenes que como yo, estaban empezando a militar. (p. 30).

En una línea convergente, Jaime Machado, también militante anarquista en esa época, cuenta su experiencia y pone de manifiesto el rol jugado por "los barbudos", nombre coloquial con el que se identificaba a la "Sociedad de Hermanos" (sobre el que nos extenderemos más adelante), y por un breve folleto de Luce Fabbri, "El camino", editado por Juventudes Libertarias en 1952. (Reeditado a su vez, por Nordan en el año 2000 a modo de homenaje a Luce):

> Yo fundé una comunidad agraria [granja "Los Castaños"], ruta 7, casi enseguida de fundar la Comunidad del Sur. ¿Por qué surgen esas cosas? Influencia de los barbudos, influencia de Luce Fabbri. Hay un folleto de Luce, 'El camino', editado por Juventudes Libertarias, después de la derrota que nos

> infligió el Gobierno con las medidas de seguridad. Allí Luce cuenta sus experiencias con el fascismo italiano y el poder bolchevique. Define que la transformación de la sociedad tenía que hacerse en base a la superación cultural, a las ideas de solidaridad, testimonios de formas diferentes de producir. Ese era el camino. Nosotros lo teníamos como una biblia. Empezamos a hacer cooperativas en el Cerro, el Ateneo Popular... Es cuando se forma la FAU y toma la forma de federación de agrupaciones barriales. A mí me gustaba con locura todo eso pero claro, vino la Revolución cubana y... agarramos el atajo... (Trías, 2012, p. 50)

La frase final del folleto de Luce -poniendo distancia tanto frente el capitalismo como al llamado "socialismo real"- seguramente estuvo en la inspiración de estas experiencias:

> La única esperanza -la esperanza que el más pesimista de nosotros conserva mientras sienta en sí o a su alrededor fuerzas que luchan - está en dar al mundo otros ejemplos como el español, está en creaciones socialistas libres y coordinadas, que disipen el íncubo de la inevitabilidad de la policía secreta, del balazo en la nuca, de los campos de concentración y de la esclavitud." (Fabbri, 2000, pp. 77-78)

La revolución española. El exilio republicano y anarquista en Montevideo.

Acabamos de ver, la centralidad que el ejemplo "español" tiene para Luce.

La guerra civil española, para algunos, o la "revolución española", enfatizando los procesos colectivistas, para otros, tuvo una gran repercusión en toda la sociedad uruguaya y especialmente en el movimiento anarquista. El conflicto fue seguido a través de la prensa. Se generaron varios centros de apoyo a la España Republicana. Se desarrollaron actividades de solidaridad, se enviaba ropa. Algunos uruguayos se unieron a las Brigadas Internacionales, entre ellos anarquistas.

Luego del triunfo de Franco y la "España negra", Uruguay recibió junto a otros países latinoamericanos, el exilio republicano y anarquista.

> Interrogado en una entrevista sobre sus primeros contactos con el anarquismo, Ruben Prieto respondió: Es difícil contestarte porque el hecho se pierde en la memoria. Yo creo que el relámpago originario está vinculado al encuentro con el movimiento estudiantil. Tenía 15 años, tal vez 17 años, y estaba en la Secundaria. La relación se profundizó cuando empecé a participar activamente. Tengo además un recuerdo que sobresale en mi infancia, y que tiene que ver con lo que fue llamado la Guerra Civil Española, o Revolución Española, un cambio de terminología que implica una distinta interpretación

de los acontecimientos históricos. (Prieto y Rossi, 2001).

Sus padres -españoles ambos- habían sido parte del apoyo a la causa republicana. Se recuerda a sí mismo, como niño pequeño, recogiendo los papeles metálicos que envolvían los chocolatines, para enviar a España y construir cañones.

En un artículo suyo a los 70 años de la Revolución Española, concluirá, reconociendo la huella indeleble que esta experiencia histórico-revolucionaria, tuvo en la constitución de su ser político y existencial: "Fascismo y solidaridad se convirtieron en un par opuesto con cargas asimétricas, sobre el que se fueron sedimentando mis afectos e ideas. Y más tarde, mis proyectos de vida..." (Prieto, 2008, p. 8).

Eva Izquierdo (Miniño, 2015), que participó de la experiencia de la Comunidad del Sur por algunos años desde finales de la década del '60, reconoce y confirma la marca de esta experiencia:

> …Yo conocí la experiencia de la revolución española en la Comunidad del Sur, en todos sus detalles. Sabía que había existido, pero había existido por allá... Cuando llego a la Comunidad me entero... ¡Eso tuvo un peso en la historia de la humanidad!. También en la revolución española se pudo demostrar que se pudo vivir de otra manera, y hasta vivieron experiencias donde no existía dinero, donde no existía propiedad privada. No era un grupito, era un pueblo...

La militancia estudiantil. La Asociación de Estudiantes de Bellas Artes. De la creatividad en el campo estético a la creatividad en el campo social. La recepción de Herbert Read.

Del grupo fundacional de la Comunidad del Sur, la pareja que en ese entonces conformaban Ruben Prieto y Edda Ferreira, integraban el estudiantado de la Escuela de Bellas Artes. Se habla de un grupo mayor de estudiantes de Bellas Artes, pero sólo ellos, se animaron a materializar el proyecto. En ese colectivo, puede rastrearse también un tramo de su proceso fundacional.

En los primeros años de la década del '50, este grupo, logró el pasaje de la Escuela de Bellas Artes, del Ministerio de Instrucción Pública a la Universidad de la República, trabajó por la reforma de su Plan de Estudios, cuestionando el realismo academicista, imperante en la Escuela hasta ese entonces, abogó por un Arte por y para los sectores populares, se movilizó en las calles, en la lucha por la autonomía universitaria (Umpiérrez y Pastorino, 2008).

De la camaradería juvenil pasaron a la organización gremial. Bailes, asados, viajes a Buenos

Aires, a ver exposiciones de Arte, moldearon un colectivo cohesionado y crítico (Umpiérrez y Pastorino, 2008).

Los "bellos artos" (Prieto, 2008) como los llamaban en la FEUU, donde eran reconocidos como activos militantes, estaban omnipresentes en la vida cultural montevideana, en los años de consolidación de la llamada "generación crítica:

> No había obra de teatro, ni película que no pasara, yo que sé, música, Marcel Marçeau, cualquier hecho cultural que hubiera, allí estábamos nosotros... después de la función se discutía... Nos despedíamos y nos encontrábamos media hora después para hacer un asado en algún lado o hacíamos un baile en alguna de las casas de las muchachas. O una conferencia o realizábamos algo en una fábrica ocupada. Todo nos convocaba ... (p. 183).

Prieto (2008) destaca también la asistencia, a las bienales de San Pablo:

> Otra cosa muy importante, que no recuerdo la fecha son las bienales de San Pablo, y la conformación de este grupo activo, incluso, no sé si sabés, pero en la Historia de la Pintura Brasileña, aparece una foto de nosotros, como si fuéramos parte de su historia... Tuvimos una presencia activa, éramos muy organizados y muy estudiosos. Nos íbamos allá, en la 2º Bienal, -el Guernica era un impacto- nosotros nos dimos charlas y análisis abiertos, venía mucha gente porque los "uruguayos" hablábamos en serio. Con mucha información y con calidad... (p. 186).

La segunda bienal (1953-1954) fue especialmente significativa, acercando a América Latina, las vanguardias europeas -y lo más destacado del arte latinoamericano-. Por primera vez se exhibía en nuestro continente, el Guernica, como parte del pabellón francés, estando Picasso exiliado en París.

El escultor Silvestre Peciar[3], parte de ese grupo de jóvenes, uno de "los bellos artos", recuerda esa instancia:

> Y entonces nosotros fuimos a la bienal. Era todo arte abstracto. Ahí nosotros estábamos completamente chocados. No entendíamos nada. Nos habían preparado para el siglo XVIII, y entonces eso nos chocó, y empezamos a preguntar... Y lo discutíamos en grupos y en asambleas. Entonces llegamos a una conclusión muy simple. Entonces eso, la nueva generación empieza a cuestionar a través del arte moderno, la metodología, la didáctica que se enseñaba en la Escuela. ¿Será verdad que hay que saber

[3] Silvestre Peciar (1935-2017), participó de las inquietudes e indagaciones de los jóvenes estudiantes de Bellas Artes, que aspiraban a una vida comunitaria. Nunca se integró plenamente a la Comunidad del Sur, pero formó parte de proyectos específicos dentro de ella, en diferentes momentos de su devenir histórico. Un esbozo biográfico de Peciar se puede encontrar en http://historiasuniversitarias.edu.uy/wp-content/uploads/2018/08/Peciar_Silvestre.pdf

dibujar?. ¿Será verdad que hay que copiar las cosas?, ¿Será verdad...? (Peciar, entrevista 2014).

El encuentro con el arte no figurativo, con lo más representativo de las vanguardias europeas en todas las manifestaciones de las Artes, revolucionó a los "bellos artos", con una sensibillidad mucho más cultivada ahora, con un caudal mayor de información y los más importante, pletóricos de colores, formas, movimientos y texturas experimentales, captados por sus propias retinas, que hacían volar en pedazos, los dictámenes del hierático clasicismo academicista.

En los primeros años de la década del '50 este grupo de militantes sentará las bases de lo que será el nuevo plan de Estudios de la Escuela de Bellas Artes, finalmente aprobado en 1960.

Peciar (entrevista 2014) sintetizará con elocuente sarcasmo, el "antes" y el "después" de la reforma del plan de estudios:

> … ¡Ah, después de la reforma la cosa cambió! No era el asunto de "vos tenés un talento para sacar un premio en el Salón". ¡NO! Vos tenés talento para la educación de la gente, "educación por el arte", como decía Herbert Read, anarquista. La cosa empieza a tener sentido. Entonces eso de sacar un premio y que los críticos hablen bien de vos, que seas el nombre de la prensa, todo eso lo despreciamos olímpicamente. Una vez que se hizo la reforma, nos dedicamos a la gente dentro de la medida, las limitaciones que teníamos.

Al cumplirse 50 años de la Comunidad del Sur, Ruben Prieto (2005), en un trabajo inédito, que tituló "Arte y comunidad", sintetiza el vínculo entre creación artística y creatividad social, en los orígenes de la Comunidad del Sur[4]. En palabras de Prieto (2005):

> Desde la Escuela de Bellas Artes, inseminando la vida universitaria y volcándose a la vida social, la intención era promover una cultura sensual y a la vez intelectual (erotizar el pensamiento), que implicaba la transformación radical de la experiencia y la sensibilidad de los seres humanos…
> La invención de la Comunidad del Sur fue la expresión complementaria de la crítica a la cultura y al arte burgués, que se había convertido en la exaltación del rol del artista, separado y especializado -bufón en el ceremonial de los aparatos del poder- y centrado en la producción de objetos artísticos igualmente separados de la vida real de las sociedades…
> El desafío asumido significó afrontar la creación no de objetos entre objetos -obras de arte para el

[4] Algunas preguntas surgen a partir de este texto, en cuanto al carácter singular o colectivo de esta visión: ¿se trata del punto de vista individual de Ruben Prieto?, ¿formaba parte de las discusiones colectivas de la Asociación de Estudiantes de Bellas Artes y habría que indagar en archivos particulares de sus integrantes?, ¿estaba presente en Prieto ya en la década del '50 o es fruto de una labor interpretativa posterior en el tiempo?

> consumo-, sino que ambiciosamente lanzarse a la creación de un mundo que no existe, al que darle forma y habilitando otras expresiones del impulso que desde las cuevas de Altamira intenta apresar la existencia para comprenderla y modificarla, desarrollando la capacidad de creación y autoría de todos. Trasladar así el potencial político del arte al campo del arte de la política, donde la forma estética se convierta en algo real y vivo, que niegue y trascienda la realidad establecida...

Aparece aquí una conexión entre teoría del arte y teoría revolucionaria, no frecuente (o tal vez inexistente, habría que investigar) en el contexto de las izquierdas de la época. He aquí una hebra, que merecería profundidad de indagación. Habría que adentrarse en el pensamiento de Herbert Read y descubrir los posibles nexos. Sería interesante también explorar los contactos entre este escrito y las ideas de arte ampliado, con contenido político, que el artista alemán, Joseph Beuys expuso en la década del ‘70, para quien “cada hombre es un artista”, y su noción de “escultura social” (Benavides, 2017):

> La visión de lo estético en Beuys, renuncia a la noción romántica del siglo XIX, para asumir una actitud que podría llamarse neo-romántica, el encuentro con los “otros”, el compromiso social y político del artista con su contexto temporal y espacial, el individuo como parte de un colectivo que cuestiona las estructuras sociales construidas en cada época y propone alternativas que vayan más allá de las luchas intestinas por el poder y el dominio sobre otros hombres y la naturaleza, un aprendizaje estético para reconstruir el mundo.

La “Sociedad de Hermanos”

Por el lugar destacado que según algunos testimonios, el contacto con la Sociedad de Hermanos, tuvo como estímulo para la fundación de la Comunidad del Sur, nos referiremos a ella con algo más de detalle.

Pedro Scaron, integrante del grupo fundacional de la Comunidad del Sur, resume en una entrevista que le hiciera el periódico “El Arado” en agosto de 1955, el estrecho relacionamiento entre la Sociedad de Hermanos y un grupo de estudiantes anarquistas. La fecha del ejemplar de “El Arado” corresponde a la de la fundación de la Comunidad del Sur:

> La primera comunidad que hizo irrupción en nuestro ambiente fue la de la Sociedad de Hermanos... En octubre de 1952, una charla organizada por la Sociedad de Hermanos dio lugar al contacto entre ésta y un numeroso grupo de estudiantes anarquistas, con los
> consiguientes debates, visitas más o menos largas a la comunidad de la Sociedad de Hermanos y

> finalmente al surgimiento de la idea, entre muchos de estos estudiantes, de realizar parcial o totalmente una comunidad de nuevo tipo... (Oved, 1992).

Por su parte, narra Edda Ferreira, recordemos, otra de las fundadoras de la Comunidad del Sur:

> Era la época en que nosotros queríamos vivir en comunidad, por los años cincuenta, y nos reuníamos en el Sportman a discutir el asunto. Estábamos en eso cuando nos enteramos de que a la vuelta del bar, en el centro de Derecho, había unos barbudos comunitarios que iban a dar una charla. Y fuimos... Estaba Ruben Prieto, Carlos Carvalho, Sabela, un médico cardiólogo, y no me acuerdo quién más. Arrancamos todos para la charla. Arrancamos todos para la charla de 'los barbudos' ... Eran extraños. La charla nos interesó porque decían que entre ellos no había ladrones, que era un lugar de solidaridad, de respeto mutuo, de amor. Contaron que venían de Alemania, que cuando vino el nazismo se habían ido a Paraguay donde habían sufrido mucho... Y un grupo vino para acá, no me acuerdo a qué barrio, afuera pero cerca de Montevideo. Fuimos a visitarlos ¡y nos gustaron! Era muy lindo el lugar, estaba todo plantado y cada familia tenía una casa. Nosotros íbamos y ayudábamos en el trabajo... Todos los valores que nosotros teníamos, los barbudos los practicaban... y se veía que lo hacían. Bueno, nos dijeron, si ustedes quieren hacer algo así, por qué no empiezan. Nos apretaron así y nosotros aceptamos (...) era lindo, era la época de la juventud, con mucha ilusión y mucho principismo. (Trías, 2012, p. 51)

Dos preguntas fundamentales surgieron a partir de estos testimonios y están en el origen del proyecto de investigación en curso: ¿quiénes, eran los "barbudos"?, ¿cómo explicar/comprender un vínculo tan estrecho entre dos grupos de pertenencia filosófico-política -a primera vista- antagónica como el anarquismo y el cristianismo parecían ser?

¿Quiénes eran "los barbudos"? [5]

La Sociedad de Hermanos es una comunidad religiosa, que perdura hasta el día de hoy, bordeando ya el siglo de existencia, surgida en la Alemania inmediatamente posterior a la Primera Guerra Mundial, -más precisamente, en el año 1920-, fundada por Eberhard Arnold, un teólogo protestante, de 37 años, en ese momento. Retomaba de esta manera, la propuesta comunitaria y comunista del cristianismo primitivo e invocaba como antecesores inspiradores a los anabaptistas, junto a otras influencias culturales. Los anabaptistas habían sido perseguidos en el siglo XVI por

[5] La síntesis que aquí se presenta, fue elaborada a partir del fundamental trabajo de investigación sobre el Bruderhof, desarrollado por el historiador hebreo Yaacov Oved (1992, 1996).

negarse a pagar tributos y -en alguna de sus vertientes- por su definición pacifista, a partir de la cual se negaban a formar parte del ejército (Jany, 2013). El pacifismo –un poco más tarde, en vísperas de la Segunda Guerra Mundial- era también uno de los rasgos definitorios de la Sociedad de Hermanos. Por esa causa, con el advenimiento del nazismo en Alemania debieron huir, al negarse a participar de acciones militares. Sus bienes fueron confiscados en su totalidad.

Luego de un pasaje por Inglaterra, dónde paradojalmente fueron puestos "bajo sospecha" por su condición de alemanes, debieron emigrar a América del Sur, único destino posible después de la negativa a recibirlos por parte de algunos países, como Estados Unidos. En 1940, desembarcan en Buenos Aires, para dirigirse luego al Paraguay, desde donde habían recibido impulso y apoyo de los menonitas allí residentes desde 1929 (Oved, 1992). Se instalan en la región este, de clima sub-tropical, fundando una colonia a la que llaman "Primavera"[6], continuando con la denominación que tenía el predio. Allí van surgiendo paulatinamente tres enclaves o colonias: Ibaté, Isla Margarita, y Loma Jhoby, ésta última creada con la finalidad de recibir niños huérfanos de la Segunda Guerra Mundial, proyecto que finalmente no pudo concretarse. Emprenden actividades económicas agropecuarias, la construcción de un aserradero, y la producción de objetos artesanales en madera. Se destaca además, su labor de difusión de sus ideas pacifistas y comunitarias, junto con una serie de propuestas culturales, entre ellas la formación de una biblioteca pública, la exhibición cinematográfica y la labor editorial. Fundan un hospital, instalado en la colonia Loma Jhoby, brindando servicio también a la población local. Mantenían las vestimentas tradicionales -que les daban un aire antiguo- de colores oscuros, las mujeres usando faldas muy largas y pañuelos en la cabeza y los hombres portando prolongadas barbas, lo que hacía que los uruguayos los llamaran coloquialmente, "los barbudos".

Desde Paraguay, llegaron a Montevideo en 1951, instalándose primero en Carrasco, y más tarde en Manga donde fundaron una colonia de matriz comunitaria, que llamaron "El Arado" donde realizaban tareas agropecuarias, al tiempo que emprendían su habitual tarea de difusión cultural en relación al comunitarismo como modo de vida y el pacifismo. En Montevideo, publicaron una revista llamada, al igual que la colonia, "El Arado".

En un folleto editado en 1956, titulado "la Sociedad de Hermanos" se da cuenta de su activa participación en los medios sociales y culturales de la época:

> Tienen vinculaciones con muchas entidades culturales, sociales, religiosas, y pacifistas en Montevideo, en las cuales sus miembros dan frecuentes charlas. Los domingos la comunidad recibe visitas de grupos

[6] Desde el año 2010, el Bruderhof, vuelve a tener una colonia en Asunción, llamada "Primavera", en recuerdo de la originaria.

y amigos, con los cuales se establece un vivo intercambio sobre las cuestiones candentes de nuestro tiempo. (Oved, 1992)

¿Cómo explicar/comprender un vínculo tan estrecho entre dos grupos de pertenencia filosófico-política -a primera vista- antagónica como el anarquismo y el cristianismo parecían ser?

Entre los múltiples paralelismos que pueden establecerse entre ambos proyectos comunitarios, rescatamos uno especialmente significativo: las circunstancias de sus respectivos orígenes: contexto histórico de "crisis" y proyecto fundacional desarrollado por jóvenes movilizados políticamente.

La Sociedad de Hermanos surge en 1920, en la Alemania posterior a la Primera Guerra Mundial, momento de crisis para un país derrotado en la contienda. En ese contexto, se produce un florecimiento de un movimiento social anterior a la guerra: el movimiento de la "joven Alemania", con múltiples manifestaciones y orientaciones políticas. Tenían en común el horror ante la destructividad de los conflictos bélicos, y la interrogación sobre el futuro: "después de ésto, ¿qué?". Repudiaban la vida urbana, apelando a una vuelta a la naturaleza. Hacían reuniones y paseos al aire libre, impulsaban el uso de la bicicleta, y hacían música con guitarras y violines entonando canciones populares. En este medio, se leía a Martín Buber, Gustav Landauer y Pedro Kropotkin. A partir de estos autores, el movimiento de jóvenes alemanes, convocaba a la vida en comunidad, y de hecho, se hicieron varias experiencias al respecto.

Eberhard Arnold era secretario de la Unión de Estudiantes Cristianos. Se encontraba próximo al socialismo cristiano. Tenía una especial preocupación por la "cuestión social". En su casa, se reunían estudiantes pertenecientes al movimiento de jóvenes alemanes, del amplio espectro de las izquierdas: anarquistas, socialistas y cristianos de izquierda. Provenía de una familia luterana conservadora. Pero él eligió otro camino. Para su doctorado en Teología optó por el estudio del cristianismo primitivo y el anabaptismo. En ambos casos, poniendo énfasis en el llamado a la vida comunitaria. Su reivindicación del anabaptismo hizo que se le impidiera defender su tesis de doctorado en Teología. En su lugar, debió optar por el estudio de Filosofía y Educación, doctorándose finalmente con una tesis sobre "Elementos del Cristianismo primitivo y anticristianismo en el desarrollo de Friedrich Nietszche" (Oved, 1996).

Arnold, decide abandonar una posición económica holgada, y su casa en un barrio de clase media alta en Berlín, para comenzar una experiencia de vida comunitaria, con escasos medios, y teniendo a la austeridad, como premisa. En junio de 1920, junto a su familia y un pequeño grupo de

amigos, se instala en una casa en Sannerz, ciudad situada en el centro de Alemania, dando comienzo el proyecto comunitario. Su medio de vida era una imprenta, donde editaban los libros y folletos de una agrupación cristiana de izquierda no partidista, llamada "Neuewerk", de la que Arnold era el secretario, y también obras de ficción (Tolstoi, Dostoyevsky) y ensayos (Simone Weil). Posteriormente la experiencia fue creciendo, e internacionalizándose, recibiendo miembros de varias nacionalidades europea (ingleses, franceses, suizos) y de varios orígenes filosófico-ideológicos (muchos pacifistas no cristianos, se integraron también).

Eberhard Arnold conoció personalmente a Martin Buber, y a través de él a la obra del anarquista Gustav Landauer. Landauer, como ya mencionamos era también referencia para el movimiento de jóvenes de Alemania. Arnold sentía una gran admiración por este pensador anarquista. Luego de su asesinato, intentó editar junto a Buber una selección de sus cartas, proyecto que finalmente no se concretó.

Arnold leyó apasionadamente la "Incitación al Socialismo" de Landauer. Landauer ensaya allí, una dura crítica al modo de vida industrial y urbano, y propone como eje de su proyecto revolucionario, un retorno al comunitarismo agrario. Emy von Hollander, subraya en sus memorias, la influencia central que el pensamiento de Landauer, tuvo en la concepción y práctica de vida comunitaria, ideada por su esposo Arnold. (Oved, 1996).

Para la Comunidad del Sur, por su parte Kropotkin y Landauer también habían sido fuente de inspiración. Sería interesante poder rastrear la recepción de Landauer por parte del anarquismo uruguayo. Se puede decir que hay edición española de 1947 de la editorial argentina América Lee. La obra integraba además, la biblioteca de Juventudes Libertarias, tal como se puede constatar en el periódico "Voluntad" y desde allí recomendaban su lectura.

Es posible, y hay alguna pista al respecto, de que ambos colectivos desconociesen esta cercanía filosófica. Sería interesante, ver si hubo discusiones entre ambos colectivos al respecto.

No sabemos demasiado aún, sobre la transmisión entre sus miembros, en el transcurso del tiempo, sobre las fuentes teóricas fundacionales, por parte de la Sociedad de Hermanos.

Este estrecho vínculo entre los jóvenes anarquistas uruguayos integrantes de la Comunidad del Sur y la Sociedad de Hermanos, nos permite pensar en la complejidad y los azarosos itinerarios de la difusión cultural. En el caso que estamos analizando, constatamos un sorprendente juego de

espejos.

En 1920, una suerte de sincretismo entre cristianismo primitivo, anabaptismo, y anarquismo comunitarista en la propuesta de Landauer, junto a la influencia de Martin Buber, y su apuesta al cooperativismo integral, daba origen a la Sociedad de Hermanos.

El anabaptismo y el cristianismo primitivo, que inspiraba a la Sociedad de Hermanos, son señalados en los textos de historia del anarquismo, como parte de su “prehistoria”. (Cappelletti, 2006; Joll, 1968). Varios siglos más tarde, en la capital más al sur de América del Sur, el cristianismo primitivo y el anabaptismo, actualizados en el proyecto de vida comunitario de “la Sociedad de Hermanos”, habrán de encontrarse “cara a cara” con el anarquismo, y junto a la influencia de componentes teóricos libertarios, (también Kropotkin y fundamentalmente Landauer, junto a Martin Buber) actuarán como inspiradores vivenciales, para la creación de una comuna de matriz anarquista: la Comunidad del Sur.

• • •

Esta multiplicidad de influencias[7], aparentemente disímiles pero convergentes en la fundación de la Comunidad del Sur, que someramente hemos analizado en esta ponencia, parece estar (in)augurando su futura apertura no dogmática, en sus vínculos con el universo contestatario anti-capitalista. A modo ilustrativo señalamos algunos de ellos, en diferentes momentos históricos: hebreos de izquierda y el movimiento de los kibutzim, otras corrientes de izquierda conformando el movimiento cooperativista, los cañeros e integrantes del MLN, el metodismo, católicos de izquierda y otros grupos en su apoyo a las marchas cañeras, marxistas críticos, incluyéndolos en su fondo editorial, activistas ecologistas, de variadas procedencias, entre otros.

• • •

[7] Y a las que habría que agregar otras: a modo de ejemplo, la presencia del existencialismo, especialmente en la obra de Albert Camus, aspecto sobre el que habría que indagar.

Referencias bibliográficas[8]

Benavides, Juan Francisco (2017). Joseph Beuys, la estética hoy, un compromiso político. *Index*, 4. Recuperado de http://scielo.senescyt.gob.ec/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2477-91992017000200043

Buber, Martin (1966). *Caminos de utopía*. México : FCE.

Cappelletti, Ángel (2006). *Prehistoria del anarquismo*. Buenos Aires : Libros de la Araucaria.

Datos personales : pautas para un camino sin techo. (1983). *Comunidad* (34).

Escribano, Osvaldo (2000). *El anarquismo en la globalización.* Buenos Aires : Desalambrando.

Ferrer, Christian (2013). *Camafeos : sobre algunas figuras excéntricas, desconcertantes o inadaptadas*. Buenos Aires : Godot.

Ginzburg, Carl (2013). Indicios : raíces de un paradigma de inferencias indiciales. En *Mitos, emblemas e indicios : morfología e historia*. Buenos Aires : Prometeo Libros.

Gómez Muller, Alfredo (2014). Landauer: anarquismo, cultura y política. En A. Gómez-Muller, coord., *Anarquismo : lo político y la anti-política*. Bogotá: Ediciones desde Abajo.

Jany, Berit (2013). Coming home : the Bruderhof returns to Germany. En *Journal of Amish and Plain Anabaptist Studies*. *1* (2). 31-47.

Joll, James (1968). *Los anarquistas*. Barcelona : Grijalbo.

Mechoso, Juan Carlos (2005). Acción directa anarquista : una historia de FAU : la fundación. (vol. 2). Montevideo : Recortes

Miniño, Adriana (2015). *Ruben G. Prieto y la Comunidad del Sur : aproximaciones a su producción creadora*, [Proyecto de investigación final de grado]. Montevideo : Udelar, FIC, Instituto de Información.

---

[8] Las referencias bibliográficas están en formato APA. Decidimos, sin embargo, desplegar el nombre de pila, en vez de proporcionar sólo la inicial, para dar visibilidad al género de los y las autoras.

Oved, Yaacov (1992). *Una inmigración peculiar : la Sociedad de Hermanos en Paraguay y Uruguay*. E.I.A.L. *3* (1)

Oved, Yaacov (1996). *The witness of the brothers : a history of the Bruderhof*. New Brunswick : Transaction Publishers.

Prieto, Ruben G. (1985). Toda vida verdadera es encuentro. *Comunidad* (46), *23-24*.

Prieto, Ruben G. (1995). Un eslabón que no se perdió. En H. Sarthou, A. Agostino, M. I.Sans. deGeneraciones : lo que nos separa o nos une no es sólo el tiempo (pp. 29-31). Montevideo, Nordan Comunidad.

Prieto, Ruben G. (2005). *Arte y comunidad*. [Inédito]. Montevideo.

Prieto, Ruben G. (2008). Entrevista a Ruben Prieto. En R. Umpiérrez y M. Pastorino, Orígenes de la reforma del plan de estudios del IENBA (pp. 181–187). Montevideo: Universidad de la República: Instituto Escuela Nacional de Bellas Artes (asimilado a Facultad).

Rama, Ángel (1972). *La generación crítica 1939-1969 : I Panoramas*. Montevideo : Arca.

Rodríguez Villasante, Tomás (2005). La creatividad social y la 'Comunidad del Sur'. *Relaciones : revista al tema del hombre*, 256, 9-11.

Tyldesley, Michael (1996). Gustav Landauer and the Bruderhof communities. *Communal Societies*, 16, 23-41.

Trías, Ivonne y Rodríguez, Universindo (2012). *Gerardo Gatti : revolucionario*. Montevideo : Trilce.

Umpiérrez, Ramón y Pastorino, Magalí (2008). *Orígenes de la reforma del plan de estudios del IENBA*. Montevideo: Universidad de la República: Instituto Escuela Nacional de Bellas Artes (asimilado a Facultad).

Entrevistas:

Raquel Fosalba (2018)

Eva Izquierdo (2015)

Silvestre Peciar (2014)

"SI LOS HECHOS NO SE CORRESPONDEN CON MI TEORÍA, PEOR PARA LOS HECHOS", O CÓMO MIRAR O NO MIRAR LA REVOLUCIÓN SOCIAL EN ROJAVA, KURDISTÁN SIRIO

Fernando Moyano

De qué vamos a hablar

"No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia".

En los últimos años viene ocurriendo en el Kurdistán sirio, Rojava, un proceso de transformación social, en medio de una de las guerras más sangrientas de nuestro tiempo. No es un modelo, quiero verlo como proyecto o "experimento" como lo llama un artículo de Rachel Evans: *"Rojava revolucionaria: un experimento poliétnico, feminista y anticapitalista".* A la pregunta sarcástica, peleando por otro mundo posible, de: "*Y eso que vos decís ¿DÓNDE existe?"*, no diría "existe en Rojava" sino "quiere nacer en Rojava". Y eso significa una distancia entre lo que se quiere y lo que se consigue, y un aprendizaje.

Mas que "etiquetado" ideológico importa mirar los hechos, no para acomodarlos a una teoría previa sino poniendo todas en cuestión, precisamente por la **importancia** de la teoría como clave en el proceso de transformación social; toda teoría que no quiera morir se construye y reconstruye en confrontación con los hechos.

Rojava ha suscitado polémicas, si responde o se aparta de tal o cual vertiente. Ojalá. Una revolución enfrentada a un fundamentalismo sanguinario no debe caer en fundamentalismos. Si se "desvía" de esas teorías, bien hecho. No hay desviación cuando no hay camino, no hay camino si te toca abrir camino. Lo nuevo desbordará, desobedecerá la vieja forma en que se lo pensó porque transgrede los límites del pensamiento social previo, que surge de la experiencia de la lucha social, y por ende toda doctrina es incompleta.

Hay mucho para ver y discutir: una nueva forma de organización estatal, papel de la mujer, sociedad sustentable, economía de cooperativas, etc. Veremos aquí solamente un punto: una desviación virtuosa del "sentido común" de nuestra época: el paradigma del **estado-nación**, y el argumento que supuso que el desarrollo de las fuerzas productivas, si es insuficiente para construir una sociedad **igualitaria**, debe pasar previamente por una sociedad **desigualitaria** en la forma de un Estado burgués capitalista.

Cada 15 de enero el PKK (Partido de los Trabajadores de Kurdistán) convoca en Berín una

manifestación al cumplirse años -esta vez fueron 100- del asesinato de Rosa Luxemburgo. Lo señalamos porque fue ella precisamente una que en su tiempo planteó una idea alternativa al paradigma del estado-nación.

La "venganza" del pueblo sin patria, no habrá patria para nadie.

"Los proletarios no tienen patria"

La revolución en marcha en el Kurdistán sirio y turco puede mirarse desde la historia del pueblo kurdo, fragmentado por el reparto imperialista. Kurdistán son 400 mil kilómetros cuadrados y 40 millones de habitantes: sudeste de Turquía, norte de Irak, noreste de Siria y noroeste de Irán; 2 millones en Europa, Transcaucasia y América del Norte. Nuestro foco hoy, Rojava, noreste de Siria, son 12 mil kilómetros con 2 millones. Los kurdos son un antiguo grupo étnico en Medio Oriente con historia registrada desde el siglo III AC. Buscaron su estado independiente desde el Imperio Otomano, con varios levantamientos sofocados. Su historia moderna comienza hace unos 100 años. Luego de la Primera Guerra Mundial el Tratado de Sevres en 1919 les concede regiones autónomas o países independientes en el este del Éufrates, pero fue luego desconocido por las concesiones de las potencias imperialistas a Turquía. También Rusia soviética apostó a la modernización capitalista de Turquía.

Al fin de la Segunda Guerra la independencia de Kurdistán fue moneda de cambio para EEUU y la URSS compitiendo por esferas de influencia en Medio Oriente. Así surge en 1945 el régimen de Mustafá Barzani en el Kurdistán iraní e iraquí, interrumpido por sus derrotas en guerras contra las dinastías dominantes en esos países, reconstruyéndose con las revoluciones republicanas, pero como una dictadura reaccionaria que reprimió corrientes socialistas y democráticas. Barzani muere exiliado en EEUU en 1979, lo sucede su hijo Masood Barzani actual gobernante reaccionario del Kurdistán iraquí. Luego de una guerra con Saddam y otra con los kurdos sirios más a la izquierda, llegan en 1998 al "Acuerdo de Washington" y forman "un estado dentro de otro estado" bajo el amparo de una "zona de exclusión aérea" impuesta por EEUU, Gran Bretaña, Francia y Turquía en el norte de Irak.

Hoy hay en la región una crisis del dominio imperial directo y disputas entre los subimperialismos turco y saudí, o "candidatos" como Rusia. Es resultado de la decadencia general de la era capitalista. Siria, como antes Irak y Afganistán, sufre una sangría sin fin, y el nuevo "empate estratégico" es cada vez peor.

El Estado Islámico (ISIS) se formó como instrumento yanqui para socavar rivalidades emergentes que iban desarmando su control imperial. El invento trató de matar al inventor, como otras piezas desprendidas que salen de control: Sadam ayer, hoy al-Assad, o Turquía, un subimperialismo

empujado a agenda propia por sus propia crisis. El ISIS trajo consecuencias que ni él ni su inventor querían. Fue necesaria una guerra conjunta contra ese desborde, pero las enemistades entre quienes querían ganar la guerra cada una por su parte más que ganarla, llevaron al desastre. Siria se desgajó.
En 1978 se funda en Turquía el PKK liderado por Abdullah Öcalan, de ideología nacionalista y socialista y cierta inspiración maoísta, buscando un Kurdistán independiente y unificado; ese planteo cambia luego por el ***confederalismo democrático***, autogobierno de regiones autónomas dentro de los estados existentes (Turquía, Siria, Irak, Irán), y una nueva organización social. Se crean las Fuerzas de Defensa del Pueblo (YPG) y Ejército de Liberación Femenino (YPJ). En 1984 lanzan contra el gobierno turco una guerra de guerrillas en Turquía, Irak, Siria e Irán, y las montañas de Qandil (norte de Irak) como retaguardia estratégica. Por reveses en la guerra Öcalan va a Siria, y estando en Kenia en 1999 es secuestrado por agentes turcos y encerrado y aislado en una prisión en Turquía. En el PKK asume una dirección colectiva.
A la caducidad de las alternativas nacionalistas dentro del capitalismo se suma además la bancarrota financiera de Turquía de impacto impredecible sobre Europa (con los precedentes Grecia, Ucrania, etc). También impredecible es la evolución interna de Turquía y su lucha de clases.
En ese contexto cobra primera importancia la revolución de Rojava, que se suma a la guerra civil turca de décadas contra su propio Kurdistán. Como toda guerra, la siria ha forzado situaciones contradictorias. Una que ha despertado controversias es la alianza circunstancial contra el ISIS (2016 hasta comienzos de este año) de las fuerzas kurdas y la intervención estadounidense.

La guerra siria

Tratando de salvarse de su aniquilamiento el Imperialismo lleva la propaganda de la omnipotencia de las armas. En la guerra el factor decisivo es y será el hombre, las masas populares son y seguirán siendo las forjadoras de la historia. Nguyen Vo Giap (1911-2013)

El ***overstrech*** (sobreexpansión estratégica) militar yanqui en el mundo es un fenómeno contradictorio. Las guerras imperialistas son necesarias al complejo militar-industrial, y éste, para sostener su economía capitalista. Los costos que el Estado traslada a toda la sociedad son cada vez menos soportales. A la larga, las guerras son derrotas. Luego de la ofensiva EEUU no puede sostener un estatus permanente de control imperialista. Provoca el caos, costos humanos, políticos y materiales. Y al final el obligado repliegue trae nuevos problemas. El militarismo es parte de la decadencia de la hegemonía yanqui, en comercio, producción industrial, productividad, finanzas, liderazgo político; su papel es compensar esa decadencia. Pero al final la agrava.
La retirada de Siria anunciada por Trump, pese al discurso triunfalista, enfrenta esas contradicciones y está en ese panorama. Quiere delegar a Turquía el papel de gendarme en la región, pero es un tema sin resolver. Para la guerra en la que su infantería nunca ha estado en el combate directo, "guerra a

distancia" matando con bombardeos, suministro de armamento pero que arriesguen su vida otros, los yanquis necesitaban alguien que lo hiciese. Apoyar a al-Asad era lo que menos querían, intentaron la "oposición islamista moderada" pero no resultó. La carta kurda con su proyecto revolucionario era impensable en lo estratégico, pero en lo táctico un socio débil sin desarrollo ni respaldo internacional, fue un “úselo y tírelo”. La guerra contra el ISIS la ganaron las milicias populares originalmente kurdas y hoy ampliadas a otros pueblos. Y son esas milicias el objetivo de Erdogán.

La militancia del PKK creó esas milicias conocidas mundialmente cuando en 2015 derrotaron al ISIS en la batalla de Kobane, ciudad fronteriza con Turquía. El avance salvaje y destructivo del ISIS por toda la región trajo un desastre humanitario. Las milicias hicieron posible evacuar más de cien poblados. El ISIS sitió Kobane pero las milicias resistieron, rompieron el cerco, y en los meses siguientes lo expulsaron de la región, prácticamente solas, con la única ayuda de combatientes voluntarios que vencieron el cerco de Turquía que colaboraba con el ISIS. La ayuda de EEUU era puramente nominal.

Se formaron las Fuerzas Democráticas Sirias, una alianza que incluye varios pueblos y orientaciones políticas, unos 80 mil combatientes. Y luego la Federación Democrática del Norte de Siria (FDNS). La constitución se aprobó en 2014: *“Nosotros, los pueblos de la Región Democrática Autónoma de Afrîn, Cizîrê y Kobanî, una confederación de kurdos, árabes, siríacos, arameos, turcomanos, armenios y chechenos, declaramos y establecemos libre y solemnemente esta Carta. En la búsqueda de la libertad, la justicia, la dignidad y la democracia y liderados por los principios de igualdad y sostenibilidad ambiental... los pueblos de las regiones autónomas nos unimos en el espíritu de reconciliación, pluralismo y participación democrática".*

La autonomía fue producto de sus victorias. Hay hoy a 4 millones de personas, y crecen con los que abandonan otras partes de Siria devastadas por la guerra para buscar refugio allí. Su producción es el 55% del PIB total de Siria.

Ercan Ayboga en "Revolución en Rojava: Autonomía democrática y Liberación de la mujer en el Kurdistán sirio" (2015), dice que en esta "Tercera Guerra Mundial con Siria como centro" hay tres sistemas de fuerzas: el imperialismo internacional, EEUU y Rusia disputando entre sí; el status quo regional entre Turquía, Irán y Arabia Saudita de características imperialistas; y las fuerzas revolucionarias y democráticas lideradas por la Revolución de Rojava y el PKK: *“Estas tres fuerzas están luchando entre sí y el resultado se complica con coaliciones y conflictos armados en constante cambio... No es suficiente un enfoque ideológico y político como hacen muchas organizaciones izquierdistas y socialistas, un enfoque organizativo y militar es crucial".*

En 2016 las fuerzas del gobierno de Damasco expulsan al ISIS de Aleppo en un combate prolongado sangriento y destructivo con actuaciones muy cuestionadas. Cuando en octubre de 2017 las FDS recuperan el último bastión y capital proclamada del "califato", Raqqa, ya había sido fuertemente bombardeada por Francia en 2015, y el gobierno de Damasco intentó capturarla en 2016 y fracasó. A diferencia, el triunfo final de las FDS se hizo con el criterio de minimizar las bajas humanas.

¿Cómo ocurrió todo esto? Por el alzamiento revolucionario de los pueblos del norte de Siria. Sólo un proyecto de transformación social radical puede levantar esa energía del pueblo y conducirlo al triunfo. A su vez se necesita de una "puesta a punto", un nuevo tipo de proyecto revolucionario.

"*Nuestro objetivo esencial es negociar con el gobierno central y obtener un cierto estatus para las áreas que liberamos. Estamos dispuestos a entablar un diálogo con el gobierno central de Bashar al-Ásad",* dijo Mazlum Kobane, comandante en jefe de las FDS en una entrevista con el periódico Al-Monitor. *"Conocí a Apo [Öcalan] cuando él vivía en Siria. Llegó a conocer a casi todas las familias kurdas aquí. En Aleppo, Damasco, Afrin, el liderazgo de Apo es una realidad que no puede ignorse. Es una filosofía, una ideología... No podemos reducir Rojava a un solo movimiento. Hay todo tipo de personas... quienes apoyan al líder del Kurdistán iraquí Massoud Barzani, al régimen de Assad. Pero los simpatizantes del PKK son mayoría. Y aquí hay árabes que quieren aprender sobre la filosofía del líder Apo y la aceptan. Hay miles de nuestra gente que fueron martirizados luchando en las filas del PKK. Pero Rojava no está compuesto únicamente por simpatizantes del PKK. Somos responsables de las áreas de mayoría kurda y mixta que gobernamos bajo el liderazgo de la FDNS, así como para las áreas que recientemente liberamos... El PKK brindó mucho apoyo, contribuyó significativamente. Pero la fuente más importante de nuestro éxito es la propia gente de Rojava... La coalición anti-ISIS comenzó a proporcionarnos armas sólo recientemente. Antes de que llegaran los estadounidenses liberamos muchas áreas con nuestros Kalashnikov y el apoyo de nuestra gente. El éxito aquí es su fuerza".*

La autonomía dentro de una Siria federal, además de inobjetable como derecho de los pueblos, es la única salida política sensata para terminar con el derramamiento de sangre de esta guerra sin sentido, una vez derrotado el ISIS.

Afrin, parte del proyecto autonómico del norte de Siria, ha sufrido ahora el ataque de Turquía con una milicia islamista de 10000 efectivos, tanques suministrados por Alemania, aviones por Estados Unidos, y aprovechando que Rusia eliminó su cobertura aérea. Trajo la muerte de miles y el desplazamiento de 350 mil. Sólo las milicias defienden a la población civil. Casi todos los gobiernos del mundo hicieron la vista gorda, a nadie le importa, ni al gobierno sirio "soberano". Débilmente armadas, Incapaces de resistir el ataque, las fuerzas de las FDS se retiraron, posponiendo la lucha para el futuro.

Ahora que las tropas yanquis se retiran, la polémica en la izquierda tal vez no desaparezca del todo.

Para muchos, la nueva realidad de las milicias sin apoyo aéreo ni antiaéreo, ni suministro de armas ni alianzas con países de importancia en la región ni en el mundo y la larga guerra con enemigos declarados, hará que no puedan continuar.

Recordemos que el PKK, Partido de los Trabajadores de Kurdistán, adoptó su nombre por el Partido de los Trabajadores de Vietnam. Aunque la realidad ha cambiado desde ese tiempo y el PKK cambió también su concepto de revolución y de socialismo, algo sigue igual.

"No somos lo suficientemente fuertes -decía Giap- *como para expulsar a medio millón de tropas estadounidenses, pero ese no es nuestro objetivo. Buscamos romper la voluntad de guerra prolongada del gobierno... (que) se equivocó al confiar en su poder de fuego superior para aplastarnos. Nuestros compañeros soviéticos y chinos tampoco pudieron captar nuestra resolución... cuestionaron el número de divisiones que teníamos en comparación con las tropas estadounidenses, artillería estadounidense o ataques estadounidenses. Estamos llevando a cabo la guerra popular al estilo vietnamita: una guerra integral, una fuerza total en la que cada hombre, cada mujer, cada unidad grande o pequeña se mantiene en el todo del pueblo movilizado. Las armas estadounidense sofisticadas, los dispositivos electrónicos y cosas así son inútiles. Han calculado mal las limitaciones de su fuerza. En la guerra solo hay dos elementos: las personas y las armas. Al final, sin embargo, las personas siguen siendo el factor decisivo. La gente".*

Palabras casi idénticas a las que vimos de Mazlum Kobane. Para todo proyecto revolucionario hay que aprender de las experiencias. Lo que en aquel tiempo emergía en el criterio de minimizar los costos humanos (que Giap impulsaba a contracorriente) hoy ha ganado su lugar. Tampoco están hoy los "compañeros soviéticos y chinos" ni ningún otro gobierno "compañero" de la revolución Rojava. El realismo dice que es una gran desventaja, porque mejor mal acompañado que solo. Giap no estaría de acuerdo.

El cambio de época

"La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos"

El giro en la cuestión nacional a despertado muchas polémicas. Tomaré un trabajo del argentino Gustavo Giménez, "Turquía después de las elecciones", publicado en "Anticapitalistas en red" en agosto 2018, precisamente por las coincidencia que en muchos puntos tengo con su autor. Defiende calurosamente la política del HDP de Turquía y reivindica la revolución de Rojava: *"nos sentimos identificados con aquellos combatientes que heroicamente arriesgan sus vidas por el derecho a la autodeterminación de su pueblo. Nuestro incondicional apoyo a esta enorme lucha, a esta pelea revolucionaria, nos permite también debatir fraternalmente las diferencias políticas que tenemos con su dirección tanto del YPG sirio, como el HDP turco... que siguen la orientación política teórica*

del PKK".

De la misma manera, nuestras muchas coincidencias nos permiten también debatir las diferencias. Voy a referirme sólo a una. Refiere a las declaraciones de una dirigente de la Unión de Comunidades de Kurdistán, KCK, organización que abarca Turquía, Siria, Irak e Irán y la diáspora kurda europea, *"rechazando el referéndum realizado por el presidente de la región autónoma kurda del norte de Irak, Masud Barzani"* (setiembre 2017) que "*también refleja este rechazo a tener una política destinada a formar un estado nacional kurdo. ... señala la inutilidad de un estado kurdo, al que contrapone su teoría del 'confederacionismo democrático'... Barzani puede ser un sátrapa, que como otros recurrió a una maniobra táctica para ocultar sus crisis, pero al igual que cuando Galtieri hizo algo parecido y tomo la bandera de la recuperación de las Malvinas, nosotros sin apoyar al dictador estuvimos con el pueblo argentino contra los ingleses. Igual actitud se debería haber tenido frente al legítimo reclamo de independencia del pueblo del Kurdistán iraquí y apoyarlos por encima de las maniobras de Barzani".*

Pasaré por alto lo de la guerra de las Malvinas, mejor dejamos. Vamos a Rojava. Esa organización kurda, en nombre del **derecho de audeterminación**, rechaza el objetivo de un Estado kurdo y opta por otro camino. Por eso rechaza el referéndum, la maniobra es el **planteo mismo** del estado-nación. No se puede esperar, mucho menos hoy, que el desarrollo de naciones burguesas en la periferia pueda aportar algo a la causa socialista mundial. Esa idea se planteó cuando se esperaba un efecto progresivo del desarrollo del capitalismo. Hoy es insostenible. Un Estado-nación kurdo sería hoy partir cuatro países y sus clases obreras, cuatro guerras, y después atarse a Barzani.

Pero ¿en qué se basa esto de defender el objetivo de estados nacionales? ¿Por qué la autodeterminación no sería **AUTO**determinación, y les diríamos nosotros de afuera cómo tiene que ser? ¿Por qué los trabajadores deberían, al luchar por su causa, subordinarse primero a la construcción de un marco burgués?

Creo que hay una repetición rutinaria de viejas teorías y viejas consignas, sin una reflexión crítica. Eso nos obliga a ir hacia atrás.

Las discusiones clásicas sobre el estado-nación

> *"Así, trazar fronteras entre las principales nacionalidades del Cáucaso es una tarea irresoluble...*

Su imbricación territorial y las débiles dimensiones numéricas de cada nacionalidad junto a las condiciones socioeconómicas, que continúan mayoritariamente en el pastoreo nómada extensivo o la agricultura primitiva, sin vida urbana propia y sin creatividad literaria en su lengua nacional, hacen que ... Igual que en Lituania, la única manera de resolver la cuestión nacional en el Cáucaso de una manera democrática, asegurando a todas las nacionalidades la libertad de existencia cultural sin que ninguna de entre ellas domine a las otras y satisfaciendo, al mismo tiempo, la exigencia de un desarrollo social moderno, es ignorar las fronteras etnográficas e introducir una amplia auto-administración local-comunal urbana, de distrito y provincial, sin carácter nacional definido, es decir, sin conferir privilegios a ninguna nacionalidad. Únicamente una auto-administración así permitirá unir a las diversas nacionalidades para que velen en conjunto por los intereses económicos y sociales locales y tomen en consideración de manera natural el reparto diferenciado de las nacionalidades en cada distrito y en cada municipio. La auto-administración comunal, de distrito, provincial, permitirá a cada nacionalidad – mediante decisiones tomadas por mayoría por los órganos de la administración local - crear sus escuelas y sus instituciones culturales ... una ley lingüística separada, a escala estatal, que salvaguarde los intereses de las minorías, puede establecer una norma en virtud de la cual las minorías nacionales... puedan constituir la base ... Esta solución sería plausible, suponiendo que sea posible una solución en el marco del capitalismo y teniendo en cuenta las condiciones históricas... con medidas legislativas especiales para garantizar el desarrollo cultural y la igualdad ante la ley de las nacionalidades, empujándolas a cooperar estrechamente y no separándolas unas de otras con las barreras de la autonomía nacional. Rosa Luxemburgo, *"El problema de las las nacionalidades en el Cáucaso",1908.*

Dice Eric Hobsbawn en *"Naciones y nacionalismo desde 1780"* que no es que las naciones hayan dado origen a los nacionalismos sino al revés, los nacionalismos crearon las naciones. Las comunidades de idioma y cultura, elemento fundamental para la constitución de naciones, no necesariamente implican adoptar la forma de un estado-nación, que en realidad responde a un programa político; para eso los aspectos culturales de idioma y tradición se resignifican. Pero el objetivo político en sí mismo no es la nación, es un medio para conseguir un fin: una dominación de clase. El nacionalismo es parte del programa político de una clase social dominante o que aspira a ser, en un determinado contexto histórico-social.

Citamos ese texto de Rosa (y hay mucho más) por lo asombrosamente parecido con el *"confederalismo democrático",* separado por un siglo de caminos muy diferentes que no han llegado a nada. Y por su abordaje de clase.

Lenin -y entre ambos se produce una polémica al respecto que se prolonga durante años- verá las cosas desde otra perspectiva:

"Desde el punto de vista de las relaciones nacionales, el Estado nacional es el que ofrece las mejores condiciones para el desarrollo del capitalismo. Lo cual no quiere decir que semejante Estado, que está basado en relaciones burguesas, pueda eliminar la explotación y opresión de las naciones. Sólo quiere decir que los marxistas no pueden perder de vista los poderosos factores económicos que originan la aspiración a crear Estados nacionales. Eso quiere decir la "autodeterminación de las naciones". El programa de los marxistas no puede tener, desde el punto de vista histórico económico, otra significación que la autodeterminación política, la independencia estatal, la formación de un Estado nacional... Precisamente y únicamente porque Rusia y sus países vecinos atraviesan ese período [de desarrollo económico capitalista] debemos tener en nuestro programa un punto sobre la autodeterminación".

La polémica había comenzado cuando el II Congreso del POSDR (1903) aprobó un punto sobre el "derecho de autodeterminación de las naciones" y derecho de separación del imperio ruso de los países sometidos, como era Polonia. Rosa opinaba que en ese caso, por los vínculos de la industria polaca con Rusia, la separación provocaría una desindustrialización negativa para el proletariado polaco, y los sectores nacionalistas (incluyendo el partido "socialista" de Polonia) eran profundamente reaccionarios.

Este es el esquema de la polémica que hace Tony Cliff:

"Tres eran las corrientes imperantes en la II Internacional:
1.- La línea centrista, de la "ortodoxia" oficial... se debatía en el dilema de reforma o revolución, nacionalismo e internacionalismo...
2.- La línea de izquierda nacional representada por Lenin y los bolcheviques (excepto el ala izquierda: Bujarin, Radek que propugnaban tesis luxemburguistas)... defendía la tesis del derecho de las naciones a la autodeterminación.
3.- La línea de izquierda internacionalista comandada por Rosa Luxemburgo, Pannecoek y Strasser que planteaba el rechazo a la reivindicación de la autodeterminación de las naciones en Europa Occidental y Oriental por considerarla una tarea histórica regresiva, impulsando en el caso de Rosa Luxemburgo la tesis de la autonomía nacional y la unidad internacionalista de la clase obrera... para Rosa la resolución de la cuestión nacional no era posible en el capitalismo sino cuando la revolución social garantice la igualdad de las naciones. Por otro lado en aquel momento

histórico favorecer la independencia nacional implicaba - según Rosa- favorecer a una burguesía desnacionalizada retrasando el triunfo de la clase obrera".

Para ponerlo en términos actuales, es como si hoy se diese una polémica entre un español y una catalana. Español: *Cataluña tiene derecho a la independencia nacional, debemos apoyar esa causa*. Catalana: *Los independentistas catalanes son unos burgueses reaccionarios, debemos apoyar la unidad plurinacional de los proletarios en todo el Estado español.*

Como lo vemos en la cita de Lenin, la polémica ocurre en la época en que había expectativas en el desarrollo capitalista en el Este europeo que concitase una transformación progresiva, formando repúblicas democrático-burguesas. No pasó. Luego, la Internacional Comunista recién fundada trasladó esas expectativas al "Asia avanzada".

Solamente una cosa. En 1922, con motivo de la publicación de las obras "equivocadas" de Rosa, asesinada en 1919, Lenin enumera ("Notas de un publicista") las "cinco veces" en ella "se equivocó". La primera es el tema de la independencia de Polonia. Pero en 1920, luego que el Ejército Rojo recuperó Ucrania del dominio alemán, siendo que el gobierno ucraniano reaccionario había sido respaldado por el gobierno nacionalista burgués de Polonia (reciclaje de una parte de aquellos "socialistas" de 1903), Rusia Soviética invade Polonia. Y es derrotada. Si la teoría de Lenin de 1903 era correcta, no había que invadir Polonia. Y si esa invasión era correcta, la teoría no.

Tomemos el caso de Turquía. El gobierno soviético firmó con Turquía (Lenin y Mustafá Kemal Ataturk) el Tratado de Kars en 1921. Kemal había capturado a toda la dirección del recién fundado Partido Comunista de Turquía, la metió en un barco y la arrojó al mar. Después apadrinó otro partido comunista trucho afín a su régimen, que pidió ingreso a la Internacional Comunista y fue aceptado. Repetía la teoría de que el nacionalismo burgués turco jugaba un papel progresivo antiimperialista, y el desarrollo capitalista favorecería al proletariado. Mientras tanto, Kemal llevó adelante el genocidio armenio.

Y luego de varias décadas hubo un desarrollo del capitalismo turco. Pero en nada ha favorecido la causa del socialismo. Hoy Turquía tiene un régimen filo-fascista. Y el principal partido de masas de izquierda en Turquía ha surgido sobre la base kurda, el HDP. Es autonomista y anti-nacionalista, inspirado en el PKK hoy ilegal, y reúne los principales sectores democráticos y anticapitalistas. También es fuertemente reprimido.

Para terminar

"En el principio era el hecho". Goethe, citado por Rosa.

Habrán oído la frase: "*El leninismo es el marxismo de nuestro tiempo"*. Muchas cosas pueden decirse al respecto, sólo diré una. Allí se da por cierto que vivimos hoy "el tiempo de Lenin". Y

obviamente no, y los 50 años que separan a Lenin de Marx no significan ni de cerca el corte de los 100 que nos separan a nosotros de Lenin.

La época histórica ha cambiado drásticamente en múltiples aspectos, sólo tomaremos aquí el que vinimos trabajando. Si aquellas expectativas en un desarrollo capitalista en "las orillas del mundo" fue correcta o no en ese tiempo en sentido de propiciar o acelerar la revolución proletaria mundial, es un tema.

Y es obvio que no, los nacionalismos burgueses surgidos en Europa del este, después en Asia, lejos de ser "democráticos" fueron fascistoides, y eran el resultado esperable de ese tipo estructural de burguesía.

Pero lo que importa es que **hoy tenemos que pararnos en hoy**. Ver nuestra época con los ojos de nuestra época, por más respetables que sean las opiniones del pasado y las ideas de Lenin.

Y si hemos traído acá a Rosa no es por levantar una doctrina "luxemburguista" -qué sentido tendría eso después de todo lo dicho, y dicen que ella se reiría a carcajadas de algo así-, ni para confrontar dos teorías, sino algo bien diferente. Lo que hay que confrontar es toda teoría contra los hechos. Y si hoy no debemos mirar los problemas de hoy con ojos del pasado, la recíproca no es necesariamente cierta; las miradas de la época pasada no tenían por qué ser miopes solamente por ser eso, de una época pasada. Si alguien pudo mirar bien, la excepción desmiente la regla que diga que en ese tiempo no se podía.

Varios autores en las últimas décadas han levantado "*las armas de la crítica*" contra el paradigma del Estado-nación, y han aportado mucho; la crítica al nacionalismo burgués desde la Teoría de Dependencia nacida en nuestro continente (Ruy Mario Marini, Vania Bambirra, Theotonio Dos Santos), o los marxistas sistémicos en especial Samir Amin. En base a eso rechazamos hace tiempo la idea de que habría que desarrollar nacionalismos de tipo burgués en la periferia capitalista como "antesala" necesaria a una revolución socialista. Hoy, en tiempos de la decadencia general del capitalismo, menos aun.

Pero a esos valiosos aportes teóricos les faltaba algo. La Revolución de Rojava es el primer caso en nuestra época en que se ha llevado a la **práctica** el ejercicio del derecho de autodeterminación, pero **rompiendo** con el paradigma del Estado-nación burgués. Hay en ella mucho de discutible, pero hay que comprender que **ha cruzado la puerta**. No la podemos juzgar por la mirada que quedó por fin atrás, que además lleva un siglo esperando lo que no llegó.

Y Rojava ha comenzado ***"la crítica de las armas"***. Solamente hemos visto acá uno de sus muchos aportes a la revolución de nuestro tiempo. Con este plato sobre la mesa poco importa ya lo que dijese el viejo menú, menos aun de qué libro de recetas salió esto. Cocinemos con los frutos de estación en vez de ir a buscar congelados a la vieja heladera.

¿Podemos *crear dos, tres, muchas Rojava*, como se ha planteado? No serían iguales entre sí, ni interesa sacar de Rojava una nueva receta. Lo que sí sabemos es que el tiempo de los posibles muchos Vietnam, gente, no volverá.

Bibliografía y referencias:

Listos para acoplar con Damasco (Comandante kurdo sirio)

Geopolítica de los kurdos sirios y cooperación militar con los EE. UU. Ercan Ayboga

Rojava revolucionaria: un experimento polietnico, feminista y anticapitalista. Rachel Evans

¡Crear dos, tres, muchas revoluciones Rojava! Peter Boyle

Rojava y el legado de mayo del 68. Marcel Cartier

La hora del Kurdistán Occidental

Solidaridad con Kurdistán y represión en España

Los kurdos sirios continúan con las elecciones a pesar de las divisiones. Sardar Mlla Drwish

Feminismo moderno: aprender de las mujeres kurdas. Silvia Fornaroli

Turquía: después de Afrîn, los otomanos sueñan con el sultán Erdoğan. John Tully

Afrín entre las garras de las grandes potencias Cihad Hammy

¿Por qué hay izquierdistas que aplauden la posible desaparición del experimento socialista de Rojava? PETE DOLACK

Lecciones de Rojava NICKY REID

Turquía después de las elecciones. Gustavo Giménez

Rosa Luxemburgo y la cuestión nacional. Tony Cliff

El problema de las nacionalidades en el Cáucaso Rosa Luxemburgo

Sobre los mandatos polacos en el congreso socialista internacional de París. Rosa Luxemburgo

El Estado-nación y el proletariado Rosa Luxemburgo

La revoluciòn rusa. Rosa Luxemburgo

El derecho de las naciones a la autodeterminación. V.I. Lenin



Mesa 23

Biografías de escritores y activistas

ALBANO ROSELL ANTE EL CATALANISMO POLÍTICO Y EL SEPARATISMO CATALÁN DEL RÍO DE LA PLATA

Eduard Masjuan
Centre d'Estudis 'Antoni de Capmany' d'Economia i Història Econòmica
Universitat de Barcelona

Introducción

Esta ponencia se propone realizar un recorrido por el catalanismo político de 1892 a 1939 a través de Albano Rosell, desde su tierra natal catalana y desde su exilio en el Río de la Plata.

Se parte del análisis crítico historiográfico del catalanismo político en el espacio geográfico histórico de Sabadell y Montevideo, este último, especialmente, durante los años de 1920 y posteriormente durante la República y la Guerra Civil española.

Esta ponencia tiene por objeto el estudio histórico riguroso y por ello usará la terminología de su tiempo tratando de evitar caer en el presentismo que impera en la historiografía catalana desde 2012 hasta hoy en el que incurre el relato histórico nacional- nacionalista. Con ello nos proponemos eludir el ahistoricismo o el relato sesgado de la mayoría de historiadores que en la Cataluña actual se hallan al servicio del nacionalismo catalanista.

Después de esta declaración de intenciones pretendemos ocuparnos de un personaje relevante del siglo XX en los medios obreros de Cataluña y Montevideo como es Albano Rosell, 1881-1964 quien con su nombre y bajo múltiples pseudónimos (una veces para evitar la persecución, la mayoría para evitar el liderazgo) dejó escritos millares de artículos durante más de sesenta años en los medios culturales del anarquismo ibérico e internacional. Al mismo tiempo que nos ocupamos de otros escritos en defensa del separatismo catalán de Montevideo durante los años de 1920.

Autodidacta forzoso como muchos de los de su condición social de la época, Rosell nos ofrece desde su amplio bagaje cultural el testimonio de un período de las relaciones entre el obrerismo y el catalanismo político de importante valor para nuestra historiografía. Un testimonio en la línea representativa del contenido de una obra de la relevancia como la de Víctor Alba[1] escrita hace casi cuarenta años y que nosotros rescatamos por considerar que se trata de un trabajo historiográfico serio y riguroso todavía muy válido para el momento actual. Un tiempo el actual donde se hace 0apología de la historia como fundamento del nacional nacionalismo hegemónico en la historiografía catalana

1 Víctor Alba, *Cataluña de tamaño natural* , Barcelona, Editorial Planeta, 1975

desde finales de los años 1980 hasta el presente; surgida en un espacio de tiempo que se concreta desde el hundimiento del comunismo y la absorción de muchos de sus historiadores catalanes por el denominado por Ernest Lluch en 1994, pujolismo-leninismo; y que se convierte paradójicamente en una especie de historiografía del nacional comunismo subvencionado por el nacionalismo independentista en el poder[2]. Así pues a través de los argumentos de Rosell pretendemos abordar el problema histórico del catalanismo político como monopolio de la burguesía y de la Iglesia.

A modo de presentación: Albano Rosell Llongueras

Nació en la industriosa ciudad textil de Sabadell en 1881 en el seno de una familia obrera. Su padre, republicano federal, fue uno de los fundadores en 1870 de la *Federación Regional Obrera,* Josep Rosell asiste en ese mismo año como delegado por Sabadell en su primer congreso. Como explica Albano, su padre a pesar de formar parte del republicanismo y el anarquismo fundacional nunca abandonó la asistencia a misa y bautizó a sus hijos, aspectos que su hijo criticaba. A pesar de las creencias de su padre, Albano Rosell recibió sus primeras enseñanzas en una escuela neutra en religión habiendo podido hacerlo en escuelas católicas o bien en la *Institución Libre de Enseñanza* implantada en Sabadell en 1882. Como nos relata Rosell, la *ILE* estaba muy influida por el espiritismo de la época y con él no pocos anarquistas de vanguardia de Sabadell[3]. Con la llegada a Sabadell de José López Montenegro en 1882, donde ejerció el ex militar republicano como maestro de la Federación la actividad obrera, se encaminó a la lucha por las ocho horas así como por el impulso de una cultura obrera laica y racional.

Albano Rosell en la escuela compartió su infancia con Mateo Morral hijo de empresarios que por la ideología liberal de su padre le había llevado a la misma escuela privada neutra en religión.

La escolarización de Rosell apenas llegó a los once años de edad cuando ingresó en la fábrica textil y los fines de semana como aprendiz de barbero. Con apenas diecisiete años Albano Rosell comenzó a frecuentar la Federación Obrera de Sabadell y allí, junto a Mateo Morral y otros entró en contacto con el periodista ácrata procedente de Valladolid, Ernesto Álvarez. Dicho periodista propició que algunos jóvenes se pudieran iniciar en el campo de la prensa como así lo relata Rosell: "nos iniciamos como aficionados a las letras entre telares y máquinas en *La Protesta* que en Sabadell vino a publicar en 1898 el camarada Ernesto Álvarez[4] " Era el comienzo de una nueva cultura obrera de raíz

[2] Jordi Canal, "Los historiadores, el nacionalismo y el proceso independentista en Cataluña", en *Escripta Revista de Historia*, [en línea], Vol.1 nº 1 de 2019, pp.28-36.

[3] Eduard Masjuan, *Medis obrers i innovació cultural a Sabadell (1900-1939),* Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, Bellaterra, 2006.

[4] Eduard Masjuan, *Un héroe trágico del anarquismo español: Mateo Morral, 1879-1906*, Barcelona,

anarquista que comenzaba en el Sabadell de 1900. Las lecturas de aquellos jóvenes que cimentaron sus ansias de emancipación con una cultura alternativa partían de autores como los internacionalistas Celso Gomis, Paul Robin, Elena Key, Reclus, Naquet, Laisant Paraf Javal, Sebastián Faure, Magdalena Vernet o María MiIller que Rosell califica de "visionarios dignos" de quien dice aprender "el valor de la infancia para las luchas del futuro".

Unos referentes culturales que siempre estuvieron acompañados de la gran obra de Miquel de Cervantes leída y meditada constantemente a lo largo de su vida, al encontrar Rosell en ella la esencia del ser de los pueblos ibéricos de claro talante libertario.

Rosell y su generación de obreros militantes participaron en el intento de huelga general de 1901 y activamente en la 1902 en Sabadell. Ambas las consideraron ineficaces y de poca solidez, pues para Rosell la lucha y la brega en los sindicatos de los mayores resultaba ingrata y por ello decidió dedicarse a la enseñanza racionalista que desde 1901, Ferrer Guardia había dado a conocer en Barcelona. A los veinte años Rosell abandonaba lo que él llamaba la simple lucha por el mayor salario y menor horario de trabajo porque no colmaba sus aspiraciones. Se produjo así como una especie de abandono de las luchas sociales para reemplazarlas por una revolución por la cultura que empezaba por la enseñanza primaria.

A los veintitrés años en 1904, Rosell de la mano de Ferrer Guardia dejó su oficio de tejedor para iniciarse como maestro de escuela racionalista en la localidad de Montgat de 1904 hasta 1906, tras el atentado regicida de su compañero de infancia Mateo Morral. Para entonces Rosell se había unido libremente con la que sería su consorte para toda la vida, Esperanza Figueras Daví.

El mismo caso se da con el otrora sabadellense Pau Vila, quien también por mediación de Ferrer pasó a regentar otra escuela racionalista en Lloret de Mar que con el tiempo pasará a llamarse Horaciana por desacuerdo con el propio Ferrer. Vila se convertirá en un eminente geógrafo en Cataluña y después en su exilio de América Latina.

Rosell con Morral éste último ferviente seguidor de Ferrer llevaron a cabo una importante laboral cultural desde la misma Escuela Moderna así como en el teatro sociológico de aficionados, creando en Sabadell la agrupación ibseniana llamada *Avenir*[5].

La lucha por la implantación del método de enseñanza racionalista en aquellos años fue ardua, la inestabilidad fue una constante dada la oposición del monopolio de la educación en manos de la Iglesia católica, así como las incomprensiones y atavismos perdurables en el elemento obrero.

Tras su paso por Montgat, Rosell recaló en su ciudad natal de Sabadell donde fundó, con la ayuda económica de la familia Morral, la *Escuela Integral*, desde septiembre de 1906 hasta 1909, cuando a

---

Icaria.

5 Eduard Masjuan, "El teatre fet pels i per als obrers a Sabadell (1880-1936), en *Arraona*, núm. 35, 2015, pp. 42-57

raíz de los sucesos de la Semana Trágica y el cierre de escuelas laicas le obligó a expatriarse yendo a recalar a Buenos Aires y después a Montevideo[6].

Para entonces Rosell además de su producción pedagógica en conferencias y opúsculos se convierte en un gran divulgador del Naturismo ibérico, ello fue debido a la pérdida en 1907 de su primer hijo, a la edad de un año y medio víctima del sarampión[7].

En Montevideo fundó Rosell *La Liga escolar para la educación razonada de la infancia* con su correspondiente boletín, y con él una nueva Escuela Integral como la de Sabadell que iba a durar hasta 1914 por razones de inviabilidad económica.

Rosell, con su familia, regresó en 1915 a España para hacerse cargo de la Escuela Nueva de Lloret de Mar, hasta que en 1916 es reclamado para hacerse cargo de la escuela nueva de Alayor (Menorca). regentada hasta entonces por el también sabadellense y miembro del Centro Obrero, Juan Duran. La población de Alayor mostró su satisfacción con la labor educativa de Rosell proponiéndole por consenso de todas las fuerzas políticas ser elegido como Alcalde. Rosell rechazó tal ofrecimiento por considerar que su labor era educativa y no política y por ello decidió abandonar la población. Para entonces Rosell se había afiliado a la francomasonería.

Finalmente nuestro personaje recaló en Valencia en 1919 para fundar la Escuela Nueva en la localidad de Carlet donde obtuvo la consideración y estima del pueblo, pero topó con la oposición de algunos de los miembros del sindicato anarquista, y del que Rosell califica de cacique de la población, el médico republicano José Palafox Llorca. Por ello en 1921 Rosell junto a su mujer e hijo Avenir decidió trasladarse a Terrassa con el fin de hacerse cargo de su escuela de la casa del pueblo. Pero una vez más, la falta de apoyos y los múltiples intentos de afianzar su obra educativa, llevan a Rosell a partir de nuevo hacia Montevideo donde llegó en octubre de 1922, para no regresar, de visita a España y diversos países de Europa, hasta 1955.

En Montevideo Rosell abandonó la lucha constante por la implantación de la pedagogía racionalista que tantos esfuerzos y desengaños de propios y extraños le habían ocasionado a lo largo de más de dieciocho años.

Pero no por ello abandona sus ideales utópicos de algún día vivir en un país de macrobia sin Estado ni clases sociales ni propiedad privada. A sus cuarenta y un años de edad su vida en Montevideo experimenta un giro importante. En su trayectoria profesional se convierte en periodista redactor en

---

[6] Eduard Masjuan, "L'ensenyament obrer a Sabadell en el primer terç del segle XX", en *Arraona,* núm. 31, 2008, pp, 12-25.

[7] Conversación con Nora Rosell, Montevideo, agosto de 1915. Para la trayectoria de Albano Rosell en el naturismo Ibérico puede consultarse: Eduard Masjuan, *La ecología humana en el anarquismo ibérico,* Barcelona, Icaria, 2000.

los diarios *La Mañana* y *El Diario* de Montevideo, además de habitual conferenciante en los medios culturales del país charrúa. Desde 1923 colabora con el periódico separatista de Buenos Aires, *Nación Catalana*, el cual dirige inicialmente el también catalán exiliado y futuro líder comunista Joan Comorera.

Albano Rosell y el separatismo catalán del Río de la Plata

Sea por la nostalgia de la tierra natal, por la dictadura que desde septiembre de 1923 gobierna España de la mano del General Primo de Rivera, propiciada conjuntamente por el partido catalanista hegemónico en Cataluña de la *Lliga Regionalista de Cataluña* liderada por Francesc Cambó. Rosell en pieza a colaborar en los medios del separatismo catalán de América Latina Así mantenía los contactos con exiliados catalanes en las repúblicas iberoamericanas, y pasó a engrosar las lides de los círculos separatistas de Montevideo como el Centro Catalán seguidores del también político catalán exiliado y residente en Buenos Aires, Manuel Massó Llorens.

Rosell encajó en el ideario político de Massó desde 1922 cuando se fundó en Cataluña el grupo, que no partido político, *Acció Catalana*, compuesta de ex miembros disidentes de la conservadora *Lliga Regionalista* en desacuerdo por su tibia actividad separatista. La *Acció Catalana* se identificó con el modelo de lucha insurreccional armada de la Irlanda separatista, existente desde 1916 tras los llamados sucesos del "levantamiento de Pascua" de aquel mismo año en Dublín.

La idea de establecer una República catalana clandestina por la vía de la fuerza dio a lugar a la planificación de diversas organizaciones de entrenamiento y acción militar de pocos adherentes y de vida efímera.

La otra organización política separatista que tomó forma de partido en 1922 y que vendría a rivalizar con la *Acció Catalana* fue crea por el ex coronel Francesc Macià con el nombre de *Estat Català.* Ambas organizaciones en sus inicios propugnaron la independencia de Cataluña por la vía insurreccional, especialmente a partir de la dictadura primoriverista. Y para el derrocamiento de ésta Macià firmó en Enero de 1925 la Libre Alianza con la CNT, el PNV y más tarde incorporó a los comunistas.

Rosell encajó con los postulados de Massó Llorens defendiendo políticamente la necesidad de la soberanía de la nación catalana debido a los agravios sufridos por parte del Estado español, quien considera que ha maltratado a Cataluña históricamente a lo cual ahora se añade la represión que ejerce la dictadura. Una dictadura que Rosell responsabiliza de su advenimiento a la burguesía industrial catalana que le apoyó en su proclamación[8]. Lo que a Rosell le atrajo probablemente más del proyecto

8 *Ressorgiment*, "Cataluña nación "núm. 136, 1927, p. 2209

político de Massó fue la organización de agrupaciones de patriotas anti partido político. El otro referente del catalanismo insurreccional en la línea de Massó lo compartió Rosell con el Comité de Publicidad catalana de Chile. Este Comité lo lideraba su buen amigo de Sabadell Josep Abril Llinés, quien poco a poco comenzó a ser vetado en el órgano separatista macianista de Buenos Aires, *Nación Catalana*. Este fue el motivo por el que fundó en 1926, en Santiago de Chile y con el estilo artesanal de Rosell en Santiago de Chile el periódico *Catalunya*, que tras un año de existencia tuvo que suspender por el advenimiento de la dictadura del coronel Carlos Ibáñez

Con el fin de secundar las tesis políticas de Massó, Rosell será uno de fundadores en 1926 del Casal Català de Montevideo a través de una escisión del *Centre Català* existente en la capital uruguaya.

Rosell será también el impulsor desde el grupo político del *Casal Català,* lel Grupo separatista *Avant* en 1928 y en Montevideo y uno de los redactores, junto a su hijo Avenir, del órgano separatista *Nova Cataluña* quizá inducido por Josep Abril Llínés, dada la suspensión de la propaganda separatista en Chile[9]. *Nova Cataluña* (periòdic d'acció del separatisme català a Sud -Amèrica), edición bilingüe, salé a luz tras el paso en abril de 1928, del ex coronel Macià por Montevideo mostrando sus claras desavenencias políticas con el líder *d'Estat Català*

A partir de entonces aquel maestro que en Cataluña y España había publicado en sus boletines escolares racionalistas el concepto de patria natural en oposición a la patria política y con ella el nacionalismo separatista, vendría a experimentar una importante transformación en su ideario hasta entonces anarquista e internacionalista.

Luce Fabbri exiliada de la Italia fascista en 1929 en Montevideo nos refirió que a su llegada Albano Rosell y familia le manifestaron su alejamiento de la militancia y del ideal anarquista[10].

Las raíces del enfrentamiento entre separatistas catalanistas en el Río de la Plata

Los desacuerdos se pueden hallar en la forma de organización política que desde 1922 Macià a estableció en forma de partido político caudillista de *Estat Català*; además de la pérdida de confianza que el grupo de Montevideo mantiene en la persona de Macià después del fallido complot catalanista de Prats de Molló de 1926.

En la primera cuestión, y al margen del catalanismo cultural, la postura política del separatismo de Montevideo del grupo *Avant* colisionó con la de su homónimo porteño del *Comitè Llibertat*. Para empezar el primero mantuvo siempre una postura de rechazo sobre la figura de Francesc Cambó y su partido burgués de la *Lliga Regionalista* asociándolo con el terrorismo patronal y de promover la dictadura de Primo de Rivera. Mientras que en el comité porteño desde sus inicios en 1916 la figura

9 Víctor Castells, *Catalans d' América per la Independència*, Barcelona, Nartex, 1986.
10 Entrevista del autor con Luce Fabbri en Montevideo, julio-agosto de 1995.

de Cambó es alabada política y culturalmente en el marco del interclasismo consubstancial del nacionalismo catalanista. A su vez que el comité rioplatense se volcó en una ardua tarea de extensión de la cultura y la lengua catalana, conjuntamente con su folklore; y mostró claramente camboniano, a pesar de los negocios de Cambó en la Argentina. Estos negocios los efectuaba a través de la Compañía Hispano Americana de Electricidad (CHADE), de capital internacional con sede social en la España de la dictadura, y que el propio Cambó dirigía[11]. Por entonces el comité de Buenos Aires se declaraba apolítico pero en todo momento separatista. Además de ser una clara contradicción respecto al llamado cambonismo del Comité bonaerense que hasta comienzos de la década de 1930 no se va a decantar definitivamente y públicamente por la vía del partido *Estat Català*.

De todos modos el lobby catalanista de los negocios en los años veinte vinculado a la *Lliga Regionalista de Catalunya* es muy poderoso y se encuentra vinculado a la Casa de América de Barcelona. Lobby catalanista que también en Montevideo controla la Compañía de Tranvías La transatlántica, la cual dirige un hombre de confianza de Cambó como Rafael Vehils.

Mientras y durante la duración de la dictadura en España hasta 1930 se apoyará a Macià en ambas orillas del Río de la Plata y sus proyectos insurreccionales a pesar de las tensiones con el grupo *Avant* de Montevideo encabezado por los catalanistas intransigentes Massó Llorens, Abril Llinés y con ellos Albano Rosell.

Ambas organizaciones separatistas del Río de la Plata participaron generosamente en el esfuerzo económico para el logro de la independencia de Cataluña, para secundar el proyecto político de Francesc Macià y a su partido independista; con no pocos recelos en el caso de Rosell hacia la consolidación del partido *Estat Català*.

Uno de les esfuerzos económicos que se realizaron desde Argentina, Cuba, Uruguay, EE.UU y Chile, a través de los catalanes residentes y exiliados, fue la compra de títulos del empréstito llamado Pau Claris con el fin de propiciar una acción armada para el derrocamiento de la dictadura y la proclamación de la República catalana. El coste del intento se estima en 8.000.000 de francos de los cuales solamente uno había salido de Cataluña.

La invasión prevista desde el sur de Francia, en el enclave de Prats de Molló, en 1926 fue abortada por las autoridades francesas, por tratarse de un conflicto internacional entre Francia e Italia de donde procedían muchos de los hombres reclutados por Macià y que tenían vínculos con el fascismo mussoliniano[12]. El fracaso de la conspiración causó un gran desaliento en los catalanes de América,

---

[11] Gabriela Della Corte, "La Casa de América de Barcelona y la CHADE", en *Relaciones sociales e identidades en América*, Gabriela Della Corte Caballero, Coord., Barcelona, pp.319-336.

[12] Para la dimensión internacional que tuvo la conspiración y fracaso de insurrección catalanista de Francesc Macià puede consultarse: Susana Sueiro Seoane, "El complot catalanista de Prats de Molló: una intriga internacional oculta tras un suceso interno", en *Espacio, Tiempo y Forma,* Serie V. Hª Contemporánea I.V., 1982, pp, 385-396, Madrid.

como así lo consigna en las páginas de *Nueva Cataluña* de Montevideo Albano Rosell contra aquellos que han jugado conscientemente o inconscientemente con el separatismo y los separatistas. Rosell entiende que tanto Macià como su lugarteniente de *Estat Català*, Ventura Gassol, están poniendo Cataluña en ridículo en América. Rosell tacha de cínicos aquellos que han jugado con la vida de los patriotas catalanes del sur de Francia.

A su vez Rosell acusa directamente al director de *Ressorgiment* de Buenos Aires, Hipòlit Nadal Mallol de cínico y de hombre al servicio de la *Lliga* de Cambó al tratar desde sus páginas de desmobilizar a los separatistas de América. Nadal les había acusado de tratar de imponer la independencia de Cataluña cuando en realidad había sido desde el interior de Cataluña que no había existido movilización alguna. Para Rosell toda la campaña de recogida de fondos que había terminado en el complot fallido de Prats de Molló fue un bluf para justificar gastos improcedentes:

A qué les menaces d'invasió amb un exercit format per xicots de boníssima fé, que es juagaven la vida? A qué el recollir cabals, constituir un Estat, fer generals i burocracia? A qué, l'emissió de Bons per a fer la guerra contra uns tirans i a favor d'un poble que, segons els que recollien els cabals, [el Comité Llibertat de Buenos Aires], tenia fam de lliberarse, i que ho faria a la primera ocasió?[13].

Rosell y la redacción justifican en 1928 la aparición de *Nova Cataluña* en Montevideo con el fin de combatir el catalanismo político procedente de La Habana y Buenos Aires al que califican de "mafia" y afirman que *Ressorgiment*, a través de su director, tiene por objeto dividir el separatismo de los catalanes de Suramérica. Rosell pone énfasis en la defensa del Casal Catalá de Buenos Aires, objetivo de las maniobras monopolistas del catalanismo de Hipòlit Nadal Mallol[14].

Pero el trasfondo de la polémica se halla en que el comité de Buenos Aires interpreta como una victoria moral el fracaso de Prats de Molló, porque hasta entonces no había tenido el problema catalán la resonancia mediática internacional que tuvo.

En su viaje a Suramérica a principios de Enero de 1928 Macià fue recibido en Montevideo y tras conversaciones con los miembros de la redacción de *Nova Cataluña* éstos, al cabo de unos meses, se ratifican que Macià no puede ser el caudillo y orientador de la liberación de Cataluña porque como tal ha fracasado. Se preguntan los catalanes de Montevideo "qué se ha hecho durante cinco años de manifestaciones apoteósicas con los miles de caudales" que se han destinado para la liberación de Cataluña[15].

El grupo separatista catalán de Montevideo opinó sobre lo que para ellos eran los problemas catalanes

---

13 Noi Xic [Albano Rosell], "Cinisme o inconsciencia?", en *Nova Catalunya*, núm . ,1928 pp.6, Montevideo

14 La Redacció de NOVA CATALUNYA, "La" maffia separatista" de Buenos Aires" en *Nova Catalunya*, núm.
pp. 1 de 1928, Montevideo.

15 Editorial, "Nostre cas de conciencia", en *Nova Cataluña*, núm. 9, 1928 pp. 1, Montevideo

más acuciantes y no eran otros que la *Lliga Regionalista* y el *Fomento del Trabajo Nacional*, por ser los responsables de haber traído la dictadura primoriverista y de ir ambos contra el proletariado catalán[16]. Cuestiones impensables de verter a la opinión pública por el Comité de Buenos Aires, de marcado signo interclasista y cercano a los líderes regionalistas Francesc Cambó y separatista Francesc Macià.

Todo un contraste con el separatismo catalán de Montevideo, quien revisa los errores del pasado y el papel ineludible del obrerismo de Cataluña el cual, de no haberse dejado de lado por el nacionalismo y el separatismo pudiera haber evitado el septiembre "cambonià" (se refiere a septiembre de 1923 cuando se proclamó la dictadura), pues éste de haber estado del lado del separatismo se hubiese podido evitar la ignominia de la dictadura[17].

Éste será un tema recurrente en el estudio del papel de la clase obrera catalana ante el nacionalismo hasta 1939, y que a modo de colofón nos volveremos a referir en sus principales fases a través de Albano Rosell. Para entonces en Buenos Aires el catalanismo separatista de Montevideo cuenta con la figura de Manuel Massó líder de *Acció Catalana* y, con otra figura importante como Josep Abril Llinés, en Santiago de Chile.

Los profesionales del catalanismo

Así los califica *Nova Catalunya* a aquellos que desde medio siglo juegan con el pueblo de Cataluña mediante su tradicionalismo ya periclitado. Ello lo atribuye Rosell a las ediciones del interior en Cataluña y a los de *Ressorgiment* de Buenos Aires con Hipòlit Nadal Mallol a la cabeza.

En lo que concierne al mundo cultural del catalanismo previo a la dictadura, desde Montevideo también fueron revisadas y criticadas aquellas publicaciones y organismos que intentaron captar el elemento obrero a su lado con el señuelo del patriotismo por la voluntad de Dios, vinculado a la Iglesia católica catalana[18].

Entre las razones que atribuyen a la nula respuesta en Cataluña por el advenimiento de la dictadura se halla la responsabilidad de unos políticos oportunistas, que habrían engañado a la población con Jocs Florals, deportes, literatura patriótico-católica como *Patufet o Pepitu*; o bien en forma de "ligas de requetés" carlistas tradicionalistas partidarios del Antiguo Régimen como son las *Lligues del Bon Mot* o los *Pomells de Joventut*.

Al mismo tiempo que se afirma que la cuestión lingüística no lo es todo. Pues la futura **nacionalidad**

[16] Editorial, "Nuestra acción política (Lo que queremos)", en *Nova Catalunya*, núm. 12, p.1, 1928, Montevideo

[17] Editorial, "Gerarquies i blassons", en *Nova Catalunya*, núm 17, p. 1, 1928, Montevideo.

[18] Editorial, "Nostre poble", en *Nova Catalunya*, núm. 3, p, 1, 1928. Montevideo

catalana se entiende que debe gestarse durante el período de la crisis actual y no en las afirmaciones de las tradiciones y el folklore de Jocs florals, sardanes, pomells, "segadors", patufets y novelitas y versitos.

La cuestión de la expansión del idioma catalán durante la dictadura en Cataluña, con el aumento de periódicos y ferias de libros editados también en catalán, es vista desde Montevideo como una falsa vía que lo que hace es poner en manos de la dictadura un mayor control sobre la opinión pública. Tanto como ensalzar como mérito de resistencia catalanista que los oficios religiosos se celebren en catalán. Para los catalanes de Montevideo es un demérito tal logro, pues es una manera como otra de imbecilizar al pueblo[19].

Los catalanes de Montevideo rechazan cualquier tipo de organización estatal al mismo tiempo que defienden su apoliticismo sin concesiones. Para Rosell, que mantiene intactos sus ideales anarquistas, la lucha de clases se circunscribe a:

Sería un error, un grave error, confundir la bien determinada lucha de clases, con las luchas políticas en las que caben todos, según la expresión proselitista a base de voto, para luego diferenciarse perfectamente en mandatarios y obedientes, en directores y rebaño, en aprovechados y desengañados[20].

De momento, para Rosell el catalanismo político que ha existido en Cataluña hasta finales de los años de 1920 ha estado más al lado del capitalismo que del proletariado. Una tesis que se refrenda rotundamente en 1937.

El pequeño grupo separatista catalán de Montevideo mantuvo invariable su acción separatista que compartía con otros no anarquistas residentes en el sur de Francia como Daniel Cardona[21], impulsor de la organización paralela *Estat* Català, Bandera Negra en 1925 y también colaborador de *Nova Catalunya*, y con los grupos formados en Bessiers por el anarquista Federico Pizana.

Este minúsculo grupo Bandera Negra fue el autor de otro complot para ejecutar al Rey Alfonso XIII en su visita a Barcelona, a su paso por los túneles ferroviarios de las costas del Garraf en concreto por la localidad de Vilanova y la Geltrú en 1925. De ahí que el complot se denominé del Garraf. Del intento fracasado resultaron diversos encarcelamientos que desde Montevideo recibieron apoyo y homenaje en el caso de: Compte, Perelló, Civit, i Julià[22]

---

19 "El Catalanismo", en *Nova Catalunya*, núm. 14, 1928, p. 1, Montevideo.

20 Laureano D'Ore [pseudónimo de Albano Rosell], "El obrerismo en Cataluña", *Nova Catalunya*, núm , p, 1928,
Montevideo.

21 Para la trayectoria ideológica y de la persona de acción de Daniel Cardona pude consultarse la importante
introducción de Enric Ucelay Da Cal, de *La Batalla i altres textos*, La Magrana, Barcelona, 1984.

22 El grupo catalán de Montevideo atribuye el fracaso del atentado a una delación de un miembro del grupo ejecutor.
Y en el que el comité de Buenos Aires Llibertat distorsionó el testimonio de un testigo en sus

El contraste con el posibilismo político en el que se desenvuelve el *Comité Llibertat* le separa irremediablemente del separatismo catalán de la margen izquierda del Río de la Plata quienes califican de catalanismo acomodaticio a todos los sectores del espectro separatista y regionalista de Buenos Aires.

Las simpatías por Macià de los anarquistas del sur Francia, como las del grupo Avant de Montevideo se habían esfumado ya en 1927 tras las declaraciones del ex coronel respecto a la necesidad de eliminar el anarquismo y el sindicalismo. Rosell califica a Macià tras su estancia en Montevideo de ser un fracasado tras el complot fallido de Prats de Molló y un verbalista "conspirador netamente español" y que el separatismo catalán no es propiedad de nadie. Para Rosell las tiranías fascistas de España e Italia de 1928 bendecidas por el Vaticano ofrecían la oportunidad de que algunos cristianos sinceros se sumaran a lucha por la libertad[23].

Para Rosell no es engañando al pueblo como se le hará fuerte y libre. Se trataba de la liberación de Cataluña, destinada a ser ejercida por los patriotas de convicción, dispuestos a la acción secreta y tenaz frente al enemigo estatal español.

El papel del exilio catalán revolucionario y su ideario político en el marco del separatismo

Daniel Cardona desde las páginas de *Nova Catalunya* es quien expone más claramente el objetivo de los exiliados por impulsar la combatividad del catalanismo separatista, tras seis años de macianismo inoperante y responsable de la debilidad y cobardía de un pueblo catalán que incluso fue incapaz de defender y mantener el autogobierno de la *Mancomunitat*. Para Rosell y Cardona el panorama de desmovilización desoladora en el interior de Cataluña se debe a la confusión entre patriotismo sentimental y patriotismo por convicción[24].

Cardona, desde su exilio en Perpiñán, menciona el hecho del importante número de revistes y periódicos que se editan en catalán de los que el ámbito nacionalista se vanagloria, pero sin embargo ello contrasta para Cardona en que no se haya encontrado muerto ni un catalán traidor ni un español esbirro, lo que es una vergüenza[25]. Cardona había sido firme partidario de la organización popular

páginas de
Ressorgiment. Véase: "La gesta del Garraf", en *Nova Catalunya*, núm. 19, pp.1. Montevideo.

[23] Laureano D'ore, "Separatismo y Separatistas", en *Nova Catalunya*, núm. 27, 1929, p. 17-18, Montevideo.

[24] Respuesta de Albano Rosell a Carner Ribalta por la desaprobación de éste del activismo revolucionario que el catalanismo de Montevideo lleva a cabo desde su órgano de difusión. Véase: Alban Rosell, "Sentimentalisme i convicció", en *Nova Catalunya*, núm, 30, pp. 42-44, 1929. Montevideo.

[25] Empordanés [pseudónimo de Daniel Cardona], "Els exiliats i "*Nova Catalunya"*, en *Nova Catalunya*, núm. , p. 1928. Montevideo.

armada y de la acción directa.

Por el momento en 1928-29, la vía irlandesa que preconizaba Cardona en sintonía con la acción directa anarquista ante las tiranías desde Montevideo, es implementada en un proyecto político de futuro para Cataluña, que no tiene nada que ver con el comunismo libertario de una futura sociedad anarquista. Pues algunos de los catalanes separatistas de Montevideo de 1928 están convencidos que los internacionalistas, entre los que ellos dicen contarse, tendrán que comprender que el viejo internacionalismo teórico había cambiado desde 1918 con el wilsonismo y por lo tanto se impone la necesidad de la existencia de pequeños estados.

La formación de nuevos pequeños estados, vistos como medio eficaz para el equilibrio mundial no deja de ser un planteamiento utópico irrealizable en la Europa de entreguerras a las puertas de la gran depresión de 1929 y a las puertas del ascenso del nazismo.

El futuro para la libertad del pueblo catalán, para una parte de los separatistas de Montevideo y sus seguidores antimacianistas, pasa por ser un estado pacifista sin ejército que podrá ahorrarse lo que ellos llaman el parasitismo militar. Con ello pretenden ahorrarse unos recursos que podrán destinarse a la potenciación del progreso industrial y económico de Cataluña y con la creación de una guardia nacional para el orden interno. Se parte de la idea utópica que Cataluña podrá ser respetada y salvaguarda por los países vecinos del Mediterráneo[26]. Una propuesta que entendemos podía ser defendida por personas como Josep Abril Llinés o el mismo Daniel Cardona partidario del modelo irlandés de 1916.

Mientras que para otro sector de los separatistas de Montevideo como Albano Rosell la vía anarquista sería la correcta pues en clara oposición a Daniel Cardona, *Estat Català*, no sería necesario dado que:

Els apòstols de la Causa, els sincers, els abnegats, els que per demunt de tota convivencia personal volém, una Catalunya ben lliure, diguem'ho clar, no necessitarém mai cap Estat; i molt probable que 'ns tindrém de canviar el nom de "separatistes" pel d'"anarquics catalans".

(No us espatneu "ex lligueros"; no us persigneu, puritans, que ´ls anarquistes, encare a cap home han menjat)[27]

Por lo menos existían pues, dos tendencias bien contrastadas en el seno del separatismo de Montevideo de los exiliados por razones sociales o bien por motivos económicos.

Con este programa político abierto se trató de influir y regenerar el separatismo catalán especialmente el del interior de Cataluña y su clase obrera. Los separatistas de Montevideo publicaron un manifiesto dirigido a todos los separatistas catalanes redactado en Buenos Aires firmado por Josep Abril Llinés, Joan B. Alemany, Manuel Massó, Joan B. Garcia, Adolf Gamundi, Joan Camps, A. Rosell Figueras, J. Obradors García, J. Obradors Soler y A. Rosell Llongueras. En él se hace una llamada a la

---

26 Redacció, "Los pequeños estados", en *Nova Catalunya*, núm 6, p.1 de 1928, Montevideo.

27 JOOBSOL, "Estat Català…Per què?", en *Nova Catalunya*, núm , 1928, pp. . Montevideo.

organización de agrupaciones sin líderes ni héroes en un momento que el fin de la dictadura en España ya se comenzaba a vislumbrar. Por lo tanto ya pronto no sería necesario desde el exilio las acciones clandestinas y demás estrategias conspirativas de la clandestinidad[28].

Lo que sí es firme en el ideario del grupo de Montevideo es su convicción de que Cataluña merece su libertad, y lo pone de manifiesto la redacción de Nova Catalunya antes de su despedida en los primeros meses de 1930. Pues se reafirma el grupo de Montevideo en su creencia política de que Cataluña no es España.

Cataluña no es España. Cataluña es una nación sometida a la "madre patria" por la prepotencia como otrora lo fueron América Latina, Portugal, Filipinas y Cuba.

Cataluña con una cultura, un idioma, costumbres, ciencias, artes y espíritu de trabajo propios, llegará a ser nuevamente libre el día que la razón suplante a la fuerza.

Por lo tanto, es un grave error histórico, el suponer que el alma catalana pueda ser jamás española[29].

***Nova Catalunya* de Montevideo se despide**

Tras el final de la dictadura y la llegada de una relativa libertad de expresión en Cataluña, en abril de 1930 y tras cuarenta números publicados en trescientas cincuenta páginas a lo largo de dos años, la redacción de *Nova Cataluña* de Montevideo se despide. Se ponía fin a una de las publicaciones separatistas de oposición desde el exterior a la dictadura de Primo de Rivera y del debate político entre separatistas del interior y de América.

Ahora nada más quedaba pendiente la puesta en libertad de los miembros encarcelados de los complots y por cuestiones sociales[30].

Si bien ésta es la razón pública que esgrime la redacción de Montevideo incurren otras circunstancias como el previsible retorno de Macià a Cataluña y el enorome prestigio en que cuenta éste entre una población catalana imbuida del espíritu pequeño burgués que el propio Macià expresa en el ideal de "la caseta i l'hortet", y que para siempre marcará el catalanismo popular de los partidos herederos de *Estat Català* hasta 1939. También en 1930 el grupo de patriotas que integraban *Acció Catalana* se había transformado en partido político.

Desde Montevideo Rosell, en su despedida del separatismo catalán escribe que su periódico fue entendido para la lucha, con contradicciones en ideas y un cierto desorden ideológico; ello, sin embargo es muestra del espíritu abierto, producto de una redacción libertaria que en ningún momento ha seguido consignas de partido.

---

28 "Als separatistes catalans", en *Nova Catalunya*, núm. 25, pp. 1 de 1928, Montevideo.

29 La redacción de Nova Catalunya de Montevideo, "Cataluña no es España",

30 La redacció de NOVA CATALUNYA, "Nostre comiat", núm. 40, 1930. Montevideo.

Rosell en su despedida hace mención al grupo de Buenos Aires del Comité Llibertat y a su líder Hipòlit Nadal Mallol que le ha declarado persona inmoral y que afirma que nadie de Montevideo le guarda ningún tipo de amistad. Rosell finaliza calificando a la revista *Ressorgiment* de chantajista y a Nadal de vividor del catalanismo político[31]

El separatismo de los catalanes de Montevideo y su órgano de difusión recelaban de Estat Català y por ello dieron todo su apoyo a Bandera Negra y a los presos del Complot del Garraf de 1925.

En lo sucesivo, el separatismo de Montevideo tendrá que presenciar como uno de los catalanistas de referencia como Massó Llorens impulse en 1936 y desde Montevideo un Congreso de Catalanes de las Repúblicas del Plata. Este congreso pretendió que la Generalitat republicana accediera a la creación de cámaras de comercio catalanas, así como a la implantación de un banco catalán que a vez implante agencias en las ciudades más importantes de las Américas. Massó volvía pues a los orígenes del catalanismo conservador, donde había militado, como también a los orígenes mercantiles familiares de la banca que llevaba su nombre. Una isla del Río de la Plata lleva el nombre de este catalán unas veces exiliado político otras como hombre de negocios durante el período de la República española de 1931.

Por su parte, Rosell continuó desempeñando el cargo de funcionario en el Consejo Nacional de Enseñanza Primaria y Normal sin abandonar su tarea de publicista.

El análisis de Rosell del catalanismo político durante la Guerra Civil

Durante la década de 1930 Rosell continuó su labor de publicista en la prensa uruguaya de combate, formando parte de la redacción de periódicos como La Calle de E. Rodríguez Fabregat y La República de Juan José Carbajal Victorica o en El Mundo con Alcaide, Carril y otros. Prensa en general opuesta desde 1931 a la dictadura de Gabriel Terra. Durante toda la década continuó escribiendo en los medios anarquistas y vivió el período de la II República Española con Macià primero y Companys después desde su residencia en Uruguay.

Su análisis político lo vierte en 1937 desde su editorial Analectos, creada para la ayuda material y cultural dirigida a todo el pueblo ibérico sin distinción, en su gesta obrera revolucionaria y de resistencia al fascismo. La editorial y la revista Analectos tendrá una duración de un año. Rosell interpreta la Guerra Civil española como una guerra contra el proletariado ibérico, al que las democracias y dictaduras del mundo han dado la espalda[32].

Rosell efectúa un importante estudio sobre los pueblos que integran la península a nivel geográfico y cultural a partir de los fundamentos federalistas desde el municipio libre y la libre federación de Elisée

[31] Alban Rosell, “Remarques indispensables”, en *Nova Catalunya*, núm. p. Montevideo.

[32] La redacción, “Otra vez”, *Analectos* , núm. 1, pp. 2-4, 1954, Montevideo

Reclus. En una serie de artículos compilados en forma de libro, y titulado *Iberia en la estacada*.
En este importante trabajo Rosell justifica el error del separatismo catalán, producto de la inepcia de los gobernantes, ya sean de la actual república como de aquellos de las dinastías caídas.
Rosell analiza todas las regiones ibéricas bajo el prisma federal. De todos ellos nos centramos para una futura Cataluña libre del cual nosotros analizamos el de Cataluña que Rosell nos propone.
Rosell parte de la historia de finales del siglo XIX poniendo el acento desde la Bases de Manresa de 1892 como punto de partida de un regionalismo integrado por la burguesía y unas clases medias conservadoras, sumisas a las tradiciones religiosas y a la salvaguarda de sus negocios a los que sometían su ideario político de la autonomía. Una autonomía que dejaba para el Estado español la política exterior o la defensa nacional y todo lo relacionado con las infraestructuras.
Un catalanismo, pues, moderado: unas veces monárquico, otras conservador en tal de mantener sus privilegios mediante el proteccionismo económico comercial, que se vendía al "opresor centralismo" a cambio de todo su ideario. Para Rosell la ciudad de Manresa era en aquellos años todo un exponente del clericalismo integrista carlista parecido al de la ciudad de Vic, cuna del catalanismo tradicionalista el cual la burguesía urbana "estevista"[33] sigue a pies juntillas.
El mercantilismo del catalanista fanático, vinculado al resurgir autonomista, como lo identifica Rosell, no es separatista ni cuenta con la masa obrera que no tiene nada que ver con el catalanismo. Eso, sí, una burguesía que cuando no puede controlar las masas desheredadas recurre al poder central para su represión, pues: "todas la organizaciones financieras, políticas, y religiosas catalanistas, no dudaron un momento en pedir al execrado gobierno de la meseta, siempre, el apoyo armado para vencer a los obreros catalanes" (Rosell, 1937:).
Una burguesía identificada con el catalanismo por el interés de Cataluña se resume en la frase célebre de Cambó: ¿Monarquía o República? ¡No! Cataluña. Una dinámica que comporta que la Cataluña obrera de los trabajadores catalanes y los venidos de fuera se apartan del catalanismo por estar éste siempre al servicio del poder económico. La Catalunya trabajadora se halla organizada en torno a la CNT surgida de la Solidaridad Obrera de 1908, en oposición a la Solidaritat Catalana. Una organización obrera eficaz para combatir con sus métodos anarquistas la política social arcaica del autonomismo catalán.
El estatuto de Autonomía de Cataluña de 1932 aceptado por Macià no difería en casi nada de los acuerdos de las Bases de Manresa de 1892. Ello lo advirtieron Rosell y los catalanes de Montevideo en el perfil de la personalidad de Macià ya en su estancia en Montevideo a principios de enero de 1928.

33 Se refiere al personaje de la obra de Santiago Rusiñol, *L'auca del senyor Esteve*, que supedita toda clase de ideales políticos o artísticos al enriquecimiento y al comercio. Un prototipo del catalán burgués y mezquino.

Rosell, con las noticias que recibe de la Cataluña en guerra e impresionado por los hechos trágicos de Mayo de 1937, denuncia que en algunas de las revistas de los catalanes de América escritas en catalán (¿Ressorgiment de Buenos Aires?) se declara "que les importa tres cominos que se pierda España, con tal que se salve Cataluña". Una visión del problema para Rosell pobre, dado que en la lucha actual es importantísima la unión y que Cataluña no puede pasarse sin España ni ésta sin aquella. Rosell denuncia la misma fuente catalanista bonaerense donde se esgrime "el cómodo principio de: ¿Fascismo….Comunismo? ¡No!; Catalunya", que es la simulación de cobardía y el indisimulado sentido nacionalista paralelo al totalitarismo mundial…"(Rosell, 1937:)

A su vez, Rosell supone que procedente del catalanismo radical se hallen los acontecimientos de Mayo, lo cual deduce de la publicación en el periódico ultranacionalista ¡Ferms¡ propagandista de la "Catalunya totalitaria" el insólito hecho que en marzo de 1937 se publique una queja del por qué se dan las órdenes al ejército o los avisos de la Generalitat en castellano. Un lamento que para Rosell, repetimos, antecede a los hechos de mayo al tratarse de un chovinismo de los "del tot o res" completamente fuera de lugar, pues para Rosell sería bueno saber en qué idioma lo hacen los catalanes que se pasan a las filas del franquismo en Burgos.

Pero los más sustancial en Rosell en 1937 es que la contrarevolución anti obrera de mayo en Barcelona se podía augurar desde octubre de 1933 cuando la exhibición fascista de los "Camises Verdes" de Estat Català, pues: "Eran las huestes de Companys, Dencás y Badia que fracasaron un año más tarde, pero que provocaron los trágicos sucesos de Mayo de 1937 en Barcelona", Rosell, 1937:80.

Efectivamente el partido nacionalista comunista del PSUC con Esquerra República de Catalunya, tuvieron mucho que ver en la derrota obrera de 1939.

Un nacional comunismo que junto al fascismo deslumbró a no pocos separatistas que como escribe Rosell, "aficionados al totalitarismo ruso" hicieron gala en la retaguardia barcelonesa de arruinar las conquistas obreras antes de la llegada de Franco, financiado en parte por Cambó y muchos otros catalanes de la *Lliga Regionalista de Catalunya*. Ello le hace decir a Rosell, en 1937"que mucho mejor habría sido que los fanáticos catalanistas olvidaran nimiedades y se hubieran dedicado a limpiar sus filas de la mala semilla".

Sin duda uno de los episodios de Catalunya más silenciado por el nacionalismo historiográfico hasta nuestros días.

Algunas conclusiones

La etapa de Rosell en Montevideo contra la dictadura de Primo de Rivera era hasta hoy muy poco

conocida. Las razones hay que buscarlas en varias direcciones.

La primera es que se trata de un personaje ideológicamente incómodo, pues además de ser anarquista se enfrentó al catalanismo porteño que pretendía monopolizar en América el separatismo catalán. Hemos mostrado como existieron otros "Catalans d'Amèrica" con consciencia política revolucionaria.

Rosell se enfrentó por ello al responsable de la división en el Casal Catalá de Buenos Aires, monopolizado por el catalanismo del *Comité Llibertat* y su órgano de expresión *Ressorgiment* dirigido por Hipòlit Nadal Mallol. Dicho enfrentamiento vino por haberse puesto fin a la diversidad ideológica existente entre la colonia catalana políticamente consciente de Buenos Aires, reducida a la tradición cultural catalana que hemos analizado a través del mismo Rosell.

En segundo lugar, a través de Rosell sabemos que la contribución económica de los catalanes desde Montevideo a la aventura mediática de Prats de Molló fue relevante y por ello en nada desmerece a la efectuada desde Buenos Aires.

Como señala una de las historiadoras oficiales del catalanismo porteño disfrazado de historia de la cultura catalana, "desde 1900 hasta por lo menos el final del peronismo, un sector del colectivo catalán porteño militó en el independentismo catalán de manera decisiva del debate cultural e ideológico que sostenía el discurso separatista"[34]. La autora presupone un sector militante separatista en Buenos Aires pero no lo cuantifica especialmente tras el advenimiento del franquismo y el peronismo, y cabría preguntarse en qué actividades de oposición a las dictaduras militó este separatismo. De no abarcarse este problema histórico estamos en un claro ejemplo de historiografía al servicio del independentismo.

Para la historiadora especializada resultado de sus tesis doctoral en lo que ella llama los "Catalans d' América"[35] de Buenos Aires incurre en contradicciones al sostener que Cambó fue muy criticado por el grupo de Buenos Aires. Sin embargo un aspecto importante que pasa desapercibida a la historiadora es el debate, si lo hubo, de la apresurada reconversión de la República catalana proclamada por Macià convertida en Generalitat de Catalunya. Al mismo tiempo que los debates que pudieron existir durante la Guerra Civil y los Hechos de Mayo de 1937 en la ciudad condal.

Afortunadamente existe un índice de autores completo de la revista *Ressorgiment* en la Biblioteca de Catalunya y disponible online que permite identificar y estudiar las procedencias ideológicas y temáticas de la publicación porteña a lo largo de toda su larga historia.

Estos son sólo algunos de los cuestionamientos que se pueden hacer sobre el intento historiográfico

---

[34] Marcela Lucci, "La cuestión catalana en el período de Entreguerras: las posiciones de los "catalanes de América" de Buenos Aires y de Francesc Cambó, en *Estudios de Historia de España*, XIII, pp. 199-219, de 2011.

[35] Marcela Lucci, "La revista *Ressorgiment* i el sseparatisme d'ultramar: una Font indispensable per a l'estudi del catalanisme a Amèrica, 1916-1939", en *Recerques*, núm. 66, pp.33-59, Barcelona, 2013.

para integrar al grupo porteño a la historia catalana contemporánea escrita, claro está, por historiadoras/es al servicio del nacionalismo independentista contemporáneo. Unos intentos historiográficos en la dirección, como en este caso, para seguir blanqueando el pasado franquista de catalanes ilustres, destacados colaboradores de la dictadura franquista y con título de grandes de España. Nos referimos al colaborador de la revista *Ressorgiment* Martí de Riquer, quien escribía en ella los años duros del franquismo como catalán de pro. Una extraña oposición a la dictadura de Franco.

Actualmente su descendencia niega este pasado y para ello promociona estudios supuestamente rigurosos y científicos, como los citados de M. Lucci, de marcado signo interclasista y tradicionalista, a través de un catalanismo independentista a toda prueba, aunque se trate en algunos casos como diría Rosell, de unos “Reconsagrats” con pasado de orgullo requeté, con la correspondiente contribución de sangre.

AUTOIDENTIFICAÇÃO ANARQUISTA NA LITERATURA LATINO-AMERICANA DO SÉCULO XX

Sebastião Vargas; Bárbara Carolline Santos Cavalcante

Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)
Correio eletrônico: sebastiaovargas@gmail.com

> É isso: o anarquismo é o nada que é o tudo! Há anarquistas de esquerda e de direita, inclusive os que, pela esquerda, dão a volta completa ((re)volta) e reaparecem à direita, e vice-e-versa, incluso aí os que "nada disso, muito pelo contrário"; há anarquistas reacionários (como Cavalo de Orvalho – anarquista cristão, populista de direita e aristotélico), anarquistas conservadores, no muro, reformistas e revolucionários (como Senião Bastunes – anarquista *dada* linha dura); há os pacifistas e os violentos; os bucólicos e os terroristas; os esperançosos utópicos e os niilistas desesperados; os católicos e os ateus; os anarquistas místicos e os cientificistas; pagãos e agnósticos; ascetas e libertinos; eutópicos e distópicos; dândis e sindicalistas; santos e criminosos; príncipes e favelados; maçons e antimaçons; egoístas e solidários; brasileiros e brasileiras; individualistas e coletivistas; geniais e cretinos; neolíticos e futuristas; antropófagos e veganos; indígenas e capitalistas; camponeses e urbanoides; nômades e gorduchos; robóticos e ecologistas; boêmios, atletas, drogados e poetas; filósofos e sapateiros; truculentos e delicados; feministas e machistas; zapatistas e liberais; surfistas e sufistas; magonistas e taoístas; situacionistas e oposicionistas; da internet e das ruas; punks, carecas, ancaps, xamãs, artistas, unabombers, bruxos, educadores, supremacistas, autonomistas, cooperativistas, black block, antiautoritários, universitários, amorais, supermorais, piratas, epistemólogos, igualitários, tirânicos, anacoretas e rufiões, detetives & selvagens, bolsos e kopenawas, trombetas e trombones, porretas e cuzões... palavras, apenas bobas palavras! Ilusão de dicotomia e distinção... o verdadeiro anarquista anarquiza a anarquia... e defeca cavalgando. Sem vacilar, sentado na própria... escatologia! Este relato deveria acabar aqui, como diria meu sogrão Arturo Belaño, mas a literatura é um pouco mais dura que a vida.
> Jaci Boaventura, *Nossos Melhores Agentes*

Esta comunicação pretende apresentar os avanços preliminares de um projeto de pesquisa mais amplo vinculado ao Observatório de Cultura e Política das Américas (OCUPA) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte chamado "Pensamentos (alter)nativos: atlas portátil dos

sentipensamentos na América Latina". Nosso desafio é contribuir com uma cartografia de parte do pensamento crítico *nuestroamericano* refletindo também sobre as "afinidades eletivas" existentes entre vários eixos temáticos: 1) *sentipensadores* indígenas; 2) mística da resistência e xamanismo libertário; 3) psicogeografia e hierofania; 4) pluriversos epistêmicos: versos, versões e outras subversões e 5) anarquismos literários na América Latina.

Poucas doutrinas ou movimentos prestaram-se a tantas controvérsias e poucos deram tantos motivos para confusão e incompreensão pela própria variedade de vertentes e formas de abordagem, ideias e ação quanto o anarquismo. No campo de estudo sobre as relações entre anarquismo e literatura a polissemia é ainda mais evidente: afinal, a liberdade criativa e individual do artista anda de mãos dadas com uma política autônoma que recusa o poder sobre os outros ou relações hierárquicas que ditam o que seria e o que não seria aceitável e classificável. Importantes escritores latino-americanos do século XX, em algum momento de suas trajetórias, se declararam anarquistas. Esta comunicação pretende explorar os diversos significados e contextos dessas "autodefinições anarquistas" examinando entrevistas, escritos e poesias de dois grandes poetas brasileiros do século XX. Em outra oportunidade (por uma questão de espaço) examinaremos os "anarquismos" de Lima Barreto, Carlos Drummond de Andrade, Jorge Luis Borges, Nicanor Parra, Ernesto Sabato, Gilberto Freyre, Roberto Bolaño e Olavo de Carvalho.

Anarcovanguardistas no Brasil

José Guilherme Merquior considera que, inserido no "complexo heterogêneo" do modernismo brasileiro, havia um núcleo duro de criatividade radical representado pela produção poética de grandes "anarcovanguardistas" (12): Oswald de Andrade (1890-1954), Mário de Andrade (1893-1945), Murilo Mendes (1901-1975) e Carlos Drummond de Andrade (1902-1987). Evidentemente, não é nosso objetivo aqui analisar exaustivamente as complexas obras e trajetória desses grandes poetas brasileiros, mas tão somente, nessa etapa da nossa pesquisa, refletir sobre os sentidos e significados dos anarquismos de Oswald de Andrade e Murilo Mendes.

Sarcasmo e filosofia: o anarquismo da Antropofagia

Ainda está para ser corretamente avaliado o lugar ocupado pelas ideias do brasileiro Oswald de Andrade na história do pensamento social latino-americano. Segundo o crítico literário Augusto de Campos, a Antropofagia oswaldiana seria "a única filosofia original brasileira e o mais radical dos movimentos artísticos que produzimos". Oswald foi um explorador e experimentador radical de ideias: agitação artística, militância política e aventura pessoal se entrelaçam em sua vida para

plasmar uma obra multifacetada que frequentou praticamente todos os gêneros literários, fazendo dele um típico representante de intelectual rebelde e múltiplo tão frequente na melhor estirpe da inteligência latino-americana da primeira metade do século XX[1].

Num trajeto não muito incomum aos intelectuais que viveram a tumultuada "era dos extremos", Oswald declara dever sua formação eclética ao seu "fundamental anarquismo" e à leituras dos grandes "libertários" Dostoiévski, Tolstói, Nietzche e Max Stirner. Ainda na juventude, Oswald travou contato com a boemia artística europeia e seus movimentos de vanguarda - futurismo, dadá, surrealismo e cubismo - desenvolvendo as ideias que culminariam com o *Manifesto antropófago* de 1928. Augusto de Campos escreve que "um saudável anarquismo parece animar o grupo" dos antropófagos que declaram, no primeiro número da Revista de Antropofagia de 1928: "Nós somos contra os fascistas de qualquer espécie e contra também os bolchevistas de qualquer espécie. (...) a nossa atitude perante o marxismo sectário será também de combate. (...) Quanto a Marx, consideramo-lo um dos melhores "românticos da antropofagia".

Em 1933, Oswald adere ao marxismo renegando o "sarampão antropofágico" como doença infantil e sintoma de "boemia anarquista". No prefácio da obra *Serafim Ponte Grande* (1933) Oswald repassa sua formação como "anarquista" e "boêmio"

> O anarquismo da minha formação foi incorporado à estupidez letrada da semicolônia. Frequentei do repulsivo Goulart de Andrade ao glabro João do Rio, do bundudo Martins Fontes ao bestalhão Graça Aranha. Embarquei, sem dificuldade, na ala molhada das letras, onde esfusiava gordamente Emílio de Menezes. A situação "revolucionária" desta bosta mental sul-americana, apresentava-se assim: o contrário do burguês não era o proletário — era o boêmio! As massas, ignoradas no território e como hoje, sob a completa devassidão econômica dos políticos e dos ricos. Os intelectuais brincando de roda. De vez em quando davam tiros entre rimas. O único sujeito que conhecia a questão social vinha a ser meu primo-torto Domingos Ribeiro Filho, prestigiado no Café Papagaio. Com pouco dinheiro, mas fora do eixo revolucionário do mundo, ignorando o Manifesto Comunista e não querendo ser burguês, passei naturalmente a ser boêmio. [...] Do meu fundamental anarquismo jorrava sempre uma fonte sadia, o sarcasmo. Servi à burguesia sem nela crer. Como o cortesão explorado cortava as roupas ridículas do Regente. (43-5)

No ano de 1945, rompe com a orientação marxista e proclama seu retorno à Antropofagia sistematizando as instituições expressas na sua primeira fase antropofágica em dois de seus principais

[1] Um excelente estudo sobre a história das ideias e dos intelectuais latino-americanos do período é realizad**o** por Richard Morse (2011).

ensaios: *A crise da filosofia messiânica* (1950) e *A marcha das utopias* (1953). Se no ensaio *A marcha das utopias,* Oswald revisa os momentos culminantes do pensamento utópico e de um humanismo subversivo, identificando-os com os avanços da aventura humana, é no ensaio *A crise da filosofia messiânica*, que ele desenvolve as ideias sobre a antropofagia intuídas no *Manifesto antropófago* da década de 1920. A partir de elaborações sobre as culturas indígenas brasileiras (que representariam um testemunho de uma cosmovisão mais ampla e diversificada que, remotamente, abrangeria muitos povos e culturas), Oswald forjou uma metáfora de modelo social baseado no ócio e, principalmente, na recusa radical da autoridade (Estado). Recusando conscientemente a dialética hegeliana "do senhor e do escravo" - comendo ritualmente o "outro-inimigo" ao invés de escraviza-lo e explora-lo - algumas sociedades "primitivas" teriam impedido o desenvolvimento de toda uma economia política e sua correspondente espiritualidade, as quais levariam à conformação de sociedades baseadas na propriedade privada, na exploração do trabalho, na divisão de classes e raças, no exclusivismo religioso e no imperialismo. Oswald analisa a história da humanidade sob o ponto de vista do utópico esforço de conquista do ócio e suas relações dialéticas com as forças de sua negação: o "neg-ócio", o trabalho, a escravidão, o colonialismo, o capitalismo e suas justificativas ideológicas e religiosas (por ele chamado de filosofia messiânica). Em resumo: o mundo se dividiria, em sua longa história, em estruturas sociais e componentes culturais conceitualizados metaforicamente como "matriarcado" e "patriarcado"; em correspondência com esses hemisférios antagônicos existiriam, de um lado, uma cultura antropofágica e de outro, uma cultura messiânica, a qual estaria, dialeticamente, sendo substituída pela primeira, como síntese ou terceira via, fortalecida pelas conquistas técnicas. Vale dizer: só a restauração tecnificada de uma cultura antropofágica poderia resolver os problemas atuais do homem e da filosofia: "1º termo: tese – o homem natural. 2º termo: antítese – o homem civilizado. 3º termo: síntese – o homem natural tecnizado" (*A utopia* 103).

Com suas ideias, Oswald queria contribuir para o desenvolvimento de uma subjetividade rebelde que respaldaria as escolhas e embates societários que devem acompanhar a luta pela realização das imensas possibilidades e potencialidades criadas pela civilização atual, todavia ainda amplamente hegemonizadas pela lógica dominadora e alienante do capitalismo-patriarcado dominante. Oswald formulou uma filosofia de avanço da sociedade pelo retorno de um "matriarcado" potencializado pelas conquistas técnicas, que deveriam ter seus usos reorientados pelo "reencantamento" de uma cultura revitalizada pelas contribuições da "mente primitiva".

Nas formulações contidas no ensaio de 1950, se mesclam e acabam por se confundir, segundo o sólido estudo de Benedito Nunes, duas linhas diferenciadas de pensamento: uma crítico-histórica tributária de Marx, porém mantendo no seu marxismo

A dimensão ética das doutrinas do chamado socialismo utópico (Proudhon, sobretudo), e o

> antiestatismo anarquista de um Kropotkin. Seu socialismo jamais deixou de ser, fundamentalmente, o da rebeldia do indivíduo contra o Estado, mais interessado numa sociedade nova, cuja vida passasse pela morte da organização estatal, do que no fortalecimento de uma ditadura do proletariado (38).

A outra dimensão do pensamento de Oswald é de caráter mítico, tributária do pensamento de Nietzsche e sua

> Filosofia trágica, que incorpora a psicologia orgiástica integrante dos ritos de sacrifício, ligados às matrizes primordiais das relações religiosas entre o homem e o universo. O homem da cultura antropofágica, assumindo a dureza de Zaratustra, afirma dionisiacamente a sua vontade de poder; "devorando" o que há de trágico na existência, transforma todos os tabus em totens, isto é, em valores humanos e obras de arte (67).

A chave para encontrar o justo valor do ensaio filosófico do nosso poeta antropófago estaria, portanto, na feliz associação de pensamento mítico e de pensamento crítico. É como mito moderno, no sentido preciso que lhe confere José Carlos Mariátegui[2] (bastante influenciado pelo pensamento de Georges Sorel), que devemos entender tanto o matriarcado tecnizado quanto a cultura antropofágica, inseridos em um horizonte utópico e dotados de um sentido de visão de mundo universal, numa perspectiva não só histórica, mas também psicologista, existencial e estética. O poder do símbolo-mito-utopia do matriarcado tecnizado e da cultura antropofágica oswaldiana tem o potencial de antecipar e prefigurar uma vasta gama de propostas e formulações sociológicas, artísticas e filosóficas, todas de matriz libertário, posteriores à sua obra.

Poderíamos elencar sumariamente, temerosos dos perigos das simplificações e carentes de espaço para matizar suficientemente as considerações, as "afinidades eletivas" - na acepção proposta por Michael Löwy[3] (1989) - entre as ideias de Oswald de Andrade (e seus usos posteriores) com uma

---

[2] Numa série de artigos escritos entre 1924 e 1925, especialmente: *A imaginação e o progresso; Duas concepções da vida; O homem e o mito* e *A luta final*, Mariátegui teoriza sobre o conceito de utopia e a "peremptória necessidade de uma fé e de um mito que levem os homens a viver perigosamente. [...] O mito move o homem na história. Sem um mito, a existência do homem não tem nenhum sentido histórico. Quem faz a história são os homens possuídos e iluminados por uma crença superior, por uma esperança sobre-humana". (55-7).

[3] "Designamos por 'afinidade eletiva' um tipo muito particular de relação dialética que se estabelece entre duas configurações sociais ou culturais, não redutível à determinação causal direta ou à influência no sentido tradicional. Trata-se, a partir de uma certa analogia estrutural, de um movimento de convergência, de atração recíproca, de confluência ativa, de combinação capaz de chegar até a fusão. Em nossa opinião, seria interessante tentar fundar o *estatuto metodológico* desse conceito, como instrumento de pesquisa interdisciplinar que permita enriquecer, nuançar e tornar mais dinâmica a análise das relações entre fenômenos econômicos, políticos, religiosos e culturais" (13).

série de autores e correntes de pensamento:

1) A crítica ao patriarcado e suas formas de opressão sociais, culturais e religiosas; às opressões de gênero; à família nuclear; um elogio da libertação sexual e dos costumes; uma crítica aos supostos aspectos universais do freudismo.

2) A contribuição da cosmovisão das sociedades ditas "primitivas" e do pensamento indígena para a emergência de novas culturas políticas com maior densidade/radicalidade democrática e comunitária (as práticas de autonomia neozapatista, por exemplo).

3) A oposição oswaldiana entre os dois hemisférios culturais e históricos do "matriarcado" e "patriarcado" (este último concebido como uma tríade Estado-Patriarcado-Messianismo) prefigurando as teses da antropologia política de Pierre Clastres e suas "sociedades contra o Estado"; as óbvias analogias entre a antropofagia filosófica de Oswald e as atuais pesquisas antropológicas do perspectivismo ameríndio de Eduardo Viveiros de Castro e Carlos Fausto.

4) A reflexão central sobre peso da experiência colonial nas sociedades americanas e seus duradouros reflexos sociais, culturais e políticos (pós-colonialidade) e a necessidade de realizar um esforço de autoconsciência crítico e "antropofágico" sobre a identidade histórica e filosófica latino-americana antecipando, em certo sentido, muitos pontos das teorias dos atuais estudos "decoloniais".

5) No plano do debate artístico e cultural, antropofagia como operação cultural específica e como uma estratégia empregada em contextos políticos, econômicos e culturais assimétricos com fins de construir uma imaginação teórica da alteridade e da mestiçagem cultural mediante a apropriação criativa da contribuição do outro. A contribuição da "filosofia antropofágica" para tentar resolver as tensões resultantes do binômio nacional/cosmopolita ou América Latina/Europa que tem sido "sintetizada" por várias nomenclaturas na crítica latino-americana: "modernidade periférica", "culturas híbridas" e "nacional estrangeiro".

6) No plano das artes: plásticas (Tarsila do Amaral), cinema (Glauber Rocha), música (Villa Lobos, a tropicália), teatro (José Celso Martínez Correa).

O anarcoerotismo cristão e surrealista de Murilo Mendes

José Guilherme Merquior, "um dos críticos mais queridos e congeniais do poeta", considera que Murilo desenvolveu um surrealismo pessoal que não seria apenas uma modalidade a mais desse "movimento literário quiliástico-anarquista", e sim uma autêntica "disciplina, um rigor, uma ascese poética".

> Poética delirantemente sonhadora, portanto – mas enamorada do real, até porque estranha amante erótica. Libertarianismo e libido aí se dão as mãos, e situam em Murilo uma das

realizações mais poderosas – a meu ver, mais consistente do que seus pares franceses, Eluard ou Aragon – do anarcoerotismo surreal. No verso mulherengo de Murilo, que jamais sacrifica à dúbia ressureição bretoniana do amor cortês (*amour fou*), implanta-se, desde o início, uma ginofilia extrema, de alcance verdadeiramente cósmico. Pouco mais tarde, convertido ao catolicismo, o poeta fará da própria Igreja uma mulher, e mulher "toda em curvas"[4]. (12-3)

Ao escrever sobre André Breton e o fascínio exercido sobre si pela "revolta permanente, recusando cumplicidade com o sistema corrente do mundo; revolta de um asceta pelo avesso", Murilo reconstitui a década de 1920, "quando Ismael Nery, Mário Pedrosa, Aníbal Machado, eu e mais alguns poucos descobríamos no Rio o surrealismo. Para mim foi mesmo um *coup de foudre".* (1238) Em sua obra de prosa poética *Retratos-Relâmpago* (1966), Murilo realiza curtas reflexões/homenagens a personagens (gente com quem travou relação pessoal, na maior parte) sobre os quais, tomando emprestado a compreensão elástica de anarquismo de Walter Benjamim, poderíamos seguir o fio condutor de um "estado de espírito libertário": São Francisco de Assis "poeta, isto é, fundador da palavra essencial [...] Fazem dele um homem da ordem. Mas é um inconformista, um rebelado, um *furilegge*; tal seu mestre". Tolstoi "anarquista trancado"; Nietzsche "transcristão? Cada cristão deveria explorar a parte de Dionísio que lhe toca [...] Desnazificar Niezsche"; Lautréamont "Isidore Ducasse, meu cunhado: casou-se com a minha irmã, *Madame La Révolution Moderne de la Poésie*"; Rimbaud, Raul Bopp, Jorge Luís Borges, Henri Michaux, Camus, Picasso, Max Ernst, Tarsila, Braque, Magritte, René Char, Giogio de Chirico, Marcel Duchamp, Jean Arp, Joan Miró, Jean Cocteau, Neruda, Guimarães Rosa...

O poeta Manuel Bandeira considera que Murilo Mendes "é o mais complexo, o mais estranho e seguramente o mais fecundo poeta da sua geração" (Merquior 34) e define sua poesia como fruto de um singular "catolicismo erótico, herético e dialético do poeta". (36-7). A visão espiritual-poética que animava o *sentirpensar* de Murilo fundia uma mística cristã de fundo anarquista e surrealista, definido no poema "Mapa", de 1929, como um "estado de bagunça transcendente".

Almas desesperadas eu vos amo. Almas insatisfeitas, ardentes.
Detesto os que se tapeiam,
os que brincam de cabra-cega com a vida, os homens "práticos"...
Viva São Francisco e vários suicidas e amantes suicidas,
e os soldados que perderam a batalha, as mães bem mães,
as fêmeas bem fêmeas, os doidos bem doidos.

---

4 Em "Notas para uma Muriloscopia".

Vivam os transfigurados, ou porque eram perfeitos ou porque jejuavam muito...
Viva eu, que inauguro no mundo o estado de bagunça transcendente. (117)

Em 1933, no seu livro “Visionário”, Murilo declarou, no poema “Solidariedade”

Sou ligado pela herança do espírito e do sangue
Ao mártir, ao assassino, ao anarquista (205).

Quando do surgimento do livro de Aníbal Vaz de Melo, em 1936, intitulado *Cristo, o maior dos anarquistas*[5], Murilo escreveu uma resenha elogiosa onde louvava “as qualidades literárias do livro e as grandes parcelas de verdade que contém”. Trinta anos depois, no seu livro de memórias *A idade do serrote* (1966), Murilo tentava explicar sua visão heterodoxa da divindade pressentida desde a infância: “Deus passou a ser para mim, não o corregedor moral, o severo guardião da lei, mas o Ser infinitamente variado na sua unidade, capaz de todas as metamorfoses, criador da imaginação, inspirador da fábula, pai e destruidor de milhões de corpos e almas, único autor que não repete diariamente seus papéis”. (974).

Em um texto de 1970, chamado “Microdefinição do autor” Murilo lista as razões por que se sente compelido ao trabalho literário:

pelo meu congênito amor à liberdade, que se exprime justamente no trabalho literário; pelo meu não reconhecimento da fronteira realidade-irrealidade; pelo meu dom de assimilar e fundir elementos díspares; pela certeza de que jamais serei guerrilheiro urbano, muito menos rural, embora gostasse de derrubar uns dez ou quinze governos dos quais omitirei os nomes: receio que outros governos excluídos da minha lista negra julguem que os admiro, coisa absurda; porque dentro de mim discutem um mineiro, um grego, um hebreu, um indiano, um cristão péssimo, relaxado, um socialista amador; pelo meu ódio fisicocerebral ao fascismo, ao nazismo e suas ramificações.

Referências bibliográficas

5 “A Anarquia, que foi um sonho generoso, uma utopia, um anseio de amor e de fraternidade imaginado e sonhado pela bondade santa de um Réclus, de um Bakunine, de um Malatesta e de um Kropotkine, apresenta na série de seus grandes adeptos um gigante anarquista: - Cristo. O galileu foi, na realidade, o maior das anarquistas. [...] Homem livre, desertor social, anarco-individualista estoico, Cristo desprezou as leis pequeninas dos juízes e legisladores do Estado para acatar, tão somente, as únicas leis verdadeiras, certas, eternas e infalíveis: - as leis naturais, as leis da harmonia cósmica”. (52)

Andrade, Oswald. *Serafim Ponte Grande*. 1933. Círculo do Livro, 1985.

___________. Oswald. *Um homem sem profissão*: memórias e confissões, sob as ordens de mamãe. 1954. Globo, 1990.

___________. Oswald de. *A utopia antropofágica*. Globo, 1990.

Löwy, Michael. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa central – um estudo de afinidade eletiva*. 1988. Companhia das Letras, 1989.

Merquior, José Guilherme. "Notas para uma muriloscopia" in: Mendes, Murilo. *Poesia completa e prosa, volume único*. Nova Aguilar, 1994.

Mariátegui, José Carlos. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. UFRJ, 2005.

Mendes, Murilo. *Poesia completa e prosa, volume único*, prefacio por José Merquior. Nova Aguilar, 1994.

Nunes, Benedito. *Oswald canibal*. Perspectiva, 1979.

Revista de Antropofagia. Reedição fac-similada da 1ª e 2ª "dentições" 1928-1929. Introdução por Augusto de Campos. Cia. Lithographica Ypiranga, 1975.

Vaz de Melo, Aníbal. *Cristo, o maior dos anarquistas: estudo sobre a personalidade e filosofia de Jesus de Nazaré.* 1936. sem editora, 1950.

Vargas, Sebastião. "Antropofagia cultural: momento do pensamento crítico latino-americano". *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, v. 1, 2015 pp. 35-65.



Mesa 24

Pensamiento decolonial, anarquismo y pueblos originarios

MULTINATURALISMO Y ANARQUISMO. LECTURA PERSPECTIVISTA SOBRE LA NATURALEZA Y LA CULTURA EN EL PENSAMIENTO ANARQUISTA.

Diego Mellado Gómez
Grupo de Estudios José Domingo Gómez Rojas
Instituto de Estudios Avanzados – Universidad de Santiago de Chile

Resumen

La siguiente exposición diseccionа las nociones acerca de naturaleza.y cultura. Vinculando diversos autores anarquistas, expandimos las bifurcaciones características de estos conceptos a partir de las implicancias del influjo moderno y cientificista que, entre los siglos XVIII y XIX, establecieron una matriz lógica binaria y progresiva donde naturaleza y civilización se contraponen. Comprendiendo que el pensamiento anarquista se encuentra inmiscuido en los entresijos de la modernidad y la colonización, detallamos su singularidad en función de la cosmología solidaria que configura la dimensión pluralista del anarquismo, según la cual lo fundamental no es la esencia, el origen o la identidad, sino la capacidad de vínculo entre los seres. A través de elementos que debaten la idea de lo natural, nos adentramos en referencias acerca de la antropofagia y el mundo salvaje para extender lo que a simple vista podría ser un relativismo administrado por la necesidad, pero que, en esta exposición, volvemos a leer y relacionar en base al perspectivismo amerindio, para lo cual nos remitimos tanto a la versión filosófica occidental en torno al perspectivismo como a las propuestas emanadas desde la antropología amazónica contemporánea, considerando que el foco, en este caso, se ubica en la corporalidad.

Palabras claves: naturaleza, cultura, anarquismo, relativismo, perspectivismo.

I. Introducción: Tejidos de naturaleza y cultura

Analizar las proposiciones y discusiones acerca de los conceptos *naturaleza* y *cultura* es una tarea ardua que implica tanto reconstruir la historia de la filosofía desde sus albores griegos[1] como plantear una interpretación antropológica en torno a la interacción entre las sociedades humanas y el medio

[1] Como complemento, en nuestra *Revista Erosión* (número 10, 2018) hemos publicado un documento donde se exponen ciertos tópicos vinculados a la discusión naturaleza/cultura (traducida a los términos de *physis* y *nómos*) en el mundo helénico, desde los fisiólogos jónicos hasta la sofística y el socratismo, analizando la relación entre el discurso filosófico y la colonización griega mediante la lectura de fuentes doxográficas y reflexiones de autores anarquistas como Camilo Berneri y Eduardo Colombo (Mellado, 2018).

ambiente. Efectivamente, se trata de conceptos que operan de forma contradictoria y que se expanden hacia márgenes abstractos donde se disputan sustanciales disyunciones sobre modos teológicos y/o ecológicos de relación social. Por un lado, aunque la idea de lo natural o de la naturaleza apunten comúnmente a un estado de pureza, no contaminado, ideal y distinto al devenir civilizatorio, ciertas variaciones aplican este concepto en dimensiones contradictorias entre sí: así como es un ideal superior e inmutable que remite a las abstractas figuras de Dios, de la Razón o del Ser, también puede ser una descripción de la exterioridad física que sencillamente *es*, sin adjetivos ni valores de ningún tipo. Para comprender esta disyunción, el filósofo y matemático Alfred Whitehead (2019 [1919]) plantea que, en cuanto "la naturaleza es aquello que observamos en la percepción a través de los sentidos" (13), se derivan dos coordenadas del pensamiento que tienden hacia una homogeneidad o a una heterogeneidad. La primera advierte que la naturaleza es independiente del pensamiento en tanto se autocontiene, operando mediante relaciones mutuas dentro de un sistema cerrado que no requiere ser expresado por el pensamiento, ámbito donde se ubicaría la ciencia natural, excluyendo cualquier referencia a valores morales o estéticos. La segunda plantea que el pensamiento de la naturaleza, en conjunción con el pensar acerca del pensamiento o de la advertencia sensorial (15), daría como resultado una heterogeneidad permeada por el hecho mismo de ser pensada[2]. De ahí la tendencia a una idea de la naturaleza que podría denominarse como objetivante o fuera del sujeto, pero que, al ser el sujeto parte de su conjunto, se permea en nociones heterogéneas filtradas por el pensamiento y la percepción. Por otro lado, la cultura suele ser entendida en un sentido macro y micro, es decir, como un extendido telar que en bases heterógeneas y locales teje patrones que recorren territorios y fronteras a través de las costumbres. En cuanto lo natural puede ser hiperadjetivado con atributos benévolos o situarse como exterioridad percibida, lo cultural es aplicado a códigos interiores de un grupo o nación que se conservan generación tras generación o que están en constante creación, construcción o adaptación: la cultura puede ser una imposición o una creación.

Como si se trata de una derivación, en esta dualidad la naturaleza actúa como fondo, siendo las culturas los modos de interacción con este fondo envolvente. Así, *naturaleza* y *cultura* adoptan versiones diferentes según la perspectiva en que son evaluados o utilizados, variando de acuerdo a las reflexiones y postulados propios de la época en que fueron pronunciadas. Llevar a cabo un análisis sobre los usos de estas categorías implica matizar los contextos en que fueron redefinidas, estudiadas o debatidas en base a la información disponible o al medio utilizado para acceder al conocimiento

[2] Sobre esta base, Alfred Whitehead desmenuza el concepto de naturaleza en una serie de conferencias donde explaya un análisis filosófico sobre las bifurcaciones, antinomias y herencias que arrastra la ciencia natural. Si bien se orienta en líneas analíticas distintas a las propuestas por teóricos anarquistas, la recapitulación y exposición que realiza este filósofo inglés es recomendable para todo aquel o aquella que busque adentrarse en las apropiaciones que sobre este concepto se han desarrollado en el mundo de las ideas.

natural. Esta diferencia no solo se refiere al desarrollo de la técnica en el siglo XX y a la multiplicación de laboratorios, telescopios, satélites, etcétera, que han profundizado el estudio de los fenómenos físicos, químicos y biológicos de la Tierra y del Cosmos, sino sobre todo a la diferencia que se establece en virtud de los modos de conocimiento (epistemología) y a los formatos, mapas y cartografías adquiridas o heredadas para fijar imágenes del mundo, es decir, la representación. Esta variabilidad determina una matriz lógica que puede ser estática o transformativa, de tal forma que este deslizamiento configuraría, respectivamente, secuencias que tenderían hacia técnicas de dominación como control del movimiento inherente a las cosas (organismos jerarquizados) o, contrariamente, liberaría estas cargas dinámicas de lo vital en circuitos solidarios de creación y alianza (organismos autónomos). En esta noción recae la dimensión ontológica de la naturaleza, considerada en tanto esencia trascendente, sustancia inmanente, causa de sí misma, *arché*, unidad o Uno progenitor de lo Múltiple, dirigiéndonos nuevamente a uno de los puntos mencionados al comienzo, a saber, la naturaleza como providencia, sea divina, racional o mística.

Todo este tejido, disperso entre lo físico y lo abstracto, entre lo evidente y lo ideal, se enreda al componerse en una sola noción contradictoria: *naturaleza humana*, idea que dentro del discurso occidental salvaguarda ciertas características a la especie humana por sobre los demás mamíferos y *el resto de seres vivientes*. Las referencias a dicha concepción van desde lo biológico a lo psicológico, como también a lo ético y lo social, orbitando en torno a la pregunta sobre lo humano en los límites del instinto y la conciencia, de la bestialidad y la razón, de la animalidad y la humanidad. El origen de esta preocupación constituye una reflexión propia de la Ilustración europea extraída del proceso de apropiación del Nuevo Mundo, contexto que impactó el imaginario occidental través de divulgados géneros narrativos como cartas, diarios de viaje e historias naturales y civiles que entre los siglos XVI y XVIII representaron imágenes exóticas de seres no catalogados, inmersos en paisajes inexplorados, pero rebosantes de riqueza vegetal y mineral. La pluma cristiana, distribuida entre soldados y sacerdotes, aplicó su dictamen ontológico al momento de situar al indígena americano como hijo de Dios o sujeto de derechos. En sus términos: *¿Qué es un Hombre? Es un sujeto de Dios, por ende, un sujeto de Derechos*. En tal sentido, la aparentemente exótica alteridad amerindia debía ser *humanizada* mediante la esclavitud o la evangelización: la primera se ordenó instalando un estado de guerra permanente a través de la invasión y apropiación territorial; la segunda operó mediante la "reducción", técnica misional de intervención en el espacio nativo que buscó convertir a la población amerindia al dogma cristiano del trabajo, la familia, la iglesia, el cura y el rey. A su vez, la actividad económica ligada a estas técnicas de colonización ofreció representaciones del Nuevo Mundo a la que se sumaron exploradores y científicos que recorrieron las costas americanas intentando traducir la novedosa naturaleza de un paisaje que, en clave etnocéntrica, fue descrito en una escala de degradación respecto al prototipo europeo.

Estas narrativas produjeron un tipo de extractivismo ontológico donde la óptica de lo humano se enlazó a formas específicas de habitar el espacio (ciudades, muros, estancias, puertos, reducciones) y entablar relaciones políticas (invasión, comercio, diplomacia) orientando la elaboración de una metafísica del Estado amparada en el credo cristiano. Mientras una serie de tabúes se instalaban bajo el formato de la ley y el castigo en el continente americano, en Europa las nuevas teorías sobre la vida salvaje comenzaban a abrirse paso entre las utopías humanistas y cristianas hacia el siglo XVIII: el virtual estado de naturaleza ocupó un sitial central en las referencias acerca de sociedades consideradas como primitivas, infantiles o pre-estatales, según las cuales se dirimía sobre la existencia de una bondad natural (Rousseau) o se transparentaba aquel componente inherente al vínculo humano y que el Estado debía controlar, a saber, la guerra de todos contra todos (Hobbes).

II. Meandros anarquistas

En tal panorama intelectual se ubica la génesis del anarquismo moderno. En una documentada discusión presentada por Carlos Taibo (2018) en relación al carácter eurocéntrico del anarquismo, el autor propone un esquema dividido entre “espacio originario” (Europa Occidental como recinto del discurso libertario) y “espacios de recepción” (el resto de las naciones a las que viajó el anarquismo). Trazando los recorridos que operaron en la expansión del ideario, Taibo observa dos condiciones distintas: mientras en África o el oriente asiático dominaba una población nativa, en América la población europea había arrinconado a los pueblos indígenas (32), contribuyendo a formar una identidad occidentalizada que influyó sustancialmente en el arraigo alcanzado por movimientos anarquistas en capitales y territorios costeros entre las décadas que van desde los siglos XIX al XX, sobre todo en México, Estados Unidos, Argentina y Brasil, caracterizándose por su multilingüismo y un manejo del sistema de correspondencia e intercambio de propaganda que permitió un constante flujo cooperativo americano-europeo.

Aunque sea evidente que las versiones que adquirió el movimiento anarquista en los procesos migratorios variaron en cada región, el recinto Europeo se manifiesta como fuente y orientación ideológica –incluso hasta nuestros días–, transformándose en motivo para unificar y planificar la historicidad y evolución del anarquismo como corriente política. Según estos términos, su configuración moderna y occidental es fundamental para comprender y aplicar los postulados relativos a la ciencia, la pedagogía, la ética o la religión, en la medida en que la misma bibliografía producida por ácratas remite a estos y otros tópicos de clara inspiración moderna. Pero evitando generalidades, los apelativos que reúne la modernidad se distribuyen diversamente en el campo de las ideas políticas. Incluso, en un sentido geográfico, la filosofía moderna a veces es dividida entre insular y continental, expresando con ello una distinción marcada por lo empírico y lo metafísico respectivamente. Sin embargo, más allá de estas agrupaciones enciclopédicas, la ubicación de las

ideas anarquistas no es tan clara como se esperaría. Dado que su tendencia general es contra lo absoluto y a favor de lo múltiple, los modos de desarrollar tal imaginario o de proyectar una cosmología abierta se figuran diversamente y dialogan con expresiones políticas y filosóficas excluidas de las cátedras oficiales o instaladas en el ámbito minoritario del pensamiento occidental, de tal forma que, si bien el anarquismo se ha nutrido del léxico ilustrado, emancipatorio y moderno, éste constituyó una fuerte crítica al antropocentrismo y al cientificismo característicos de la época, elaborando una visión ecológica en torno a las relaciones sociales que no es solamente una posición política, sino también una filosofía natural dotada de una perspectiva cósmica que antes de ocuparse de un origen lógico, se preguntó acerca de la interacción entre los componentes que pueblan cada universo. Es lo que Piotr Kropotkin (1894) expresó en términos astronómicos como un cambio del centro de atracción: contra la aglomeración central que atrae a los planetas propuesta por Kant y Laplace, las infinitas pequeñeces enlazadas, "pequeñas masas de materia que circulan en todo sentido, que tienen vida propia, y cuyos efectos, por pequeños que sean para cada una de ellas, son inmensos cuando se adicionan" (Kropotkin, *Tiempos nuevos* 13). En términos similares lo estipula Eliseo Reclus en las primeras páginas de *El Hombre y la Tierra* (1906), donde señala que todo origen es resultado de interacciones variadas: una cosmogonía poligénica, mezcla de diversidades en las permanentes oscilaciones del espacio y del tiempo, en nuestro medio siempre habitado de potencias desbordantes, proliferaciones y extinciones. Este énfasis inicial sobre la poligenia constituye una crítica contra la monogenia, que Reclus articula a modo de advertencia ante dos latentes circunstancias de la vida social: el racismo y el etnocentrismo[3]. Contra este narcisismo, *El Hombre y la Tierra* inicia su periplo cósmico con un aforismo: "El hombre es la naturaleza formando conciencia de sí misma", desplegando a continuación un detallado estudio histórico-geográfico acerca del curso de las edades humanas en el medio terrestre entre lo estático y lo dinámico, lo magnético o lo telúrico, desde los lejanos orígenes animales, cruzando revoluciones y expansiones, hasta las complejidades de su época, la primera década del siglo XX, momento en que observa bajo el telón revolucionario e internacionalista de la Comuna de París un proceso de empequeñecimiento del planeta Tierra a causa del desarrollo de la conectividad, la comunicación y el industrialismo. Es significativo que el último capítulo lleve por título "El progreso", concepto vapuliado hoy en día, pero que en ese entonces era un espacio de disputa. No es cierto que el progreso planteado por los anarquistas sea equiparable al eufemismo de muerte y dominación que expresa la excusa desarrollista del capitalismo. Aunque se

[3] Reclus, reconociendo lo pretérita que podría resultar la discusión mono/poligénica, se pregunta: "Verdad es que se nos dice que 'toda esa escolástica pertenece al pasado, ahora que el darwinismo ha puesto a todo el mundo de acuerdo', pero ¿qué importa, si el conflicto renace bajo otros nombres y si se nos viene a hablar de 'razas' consideradas como prácticamente irreductibles?" (Reclus, *El hombre y la tierra I* 4). Observaba que el componente etnocéntrico trascendía lo salvaje y lo civilizado, en cuanto cada pueblo suele considerarse a sí mismo como "pueblo elegido", concibiendo de tal forma un sentido exclusivo para la palabra "Hombre".

registren una serie de enunciados ácratas con tintes civilizatorios donde el progreso adquiere una forma teleológica, lo cierto es que el uso de este concepto remite al movimiento universal y no a un sentido utilitario y material: si existiese un acontecimiento natural –o una naturaleza de los acontecimientos–, el progreso sería una forma de definirlo en cuanto movimiento esencial. Como escribió Pierre-Joseph Proudhon, el progreso "en la más *pura*, es decir, menos *empírica* acepción de la palabra, es el movimiento de las ideas, *processus*; movimiento innato, espontáneo, esencial, incoercible e indestructible, que es para el espíritu lo que la gravedad para la materia" (Proudhon 22). Contrario a lo absoluto, a "la lógica aristotélica y su dialéctica escolar", Proudhon parte del axioma "el movimiento existe", impulsando con ello una diléctica serial sin síntesis, ángulo asimilado igualmente por Mijaíl Bakunin cuando establece el axioma de la naturaleza en *Consideraciones filosóficas* estableciendo en primer término que "Las cosas que son hoy no serán mañana; mañana se habrán, no perdido, sino enteramente transformado" y añadiendo que "Me acercaré, pues, mucho más a la verdad diciendo que la naturaleza *es la suma de las transformaciones reales de las cosas que se producen y que producirán incesantemente en su seno*" (Bakunin 181).

El revolucionario y filósofo ruso, advirtiendo que analiza el sentido de la naturaleza solo porque es un concepto citado "muy a menudo", sostendrá que se trata de una "combinación universal, natural, necesaria y real, pero de ningún modo predeterminada ni preconcebida, ni prevista"; generatriz del principio de solidaridad universal que se desenvuelve en un "universo sin límites" (182), no como causa absoluta y primera, sino como resultante de infinidad de causas particulares. A partir de esto, Bakunin afirmará: "la causalidad universal, la *naturaleza, crea los mundos*" (*ídem*), siendo, por lo tanto, configuración mecánica que determina las condiciones físicas, químicas, geológicas y geográficas del planeta Tierra, cubriendo su "superficie con todos los esplendores de la vida vegetal y animal" y avanzando luego hacia el mundo humano que forma "la sociedad con todos sus desenvolvimientos pasados, presentes y futuros" (183).

Naturaleza creativa, movimiento de asociación indeterminada y plural de las causas infinitas, pero a su vez mecánica y exterior, configuradora de condiciones y, por ende, moduladora de leyes inherentes a las cosas. La posición de Bakunin está a favor de una Naturaleza no preconcebida, sino puro movimiento, y contra una Naturaleza que condiciona y que es necesario superar a través de su conocimiento, que específicamente sería la observación y el ejercicio racional por comprender sus leyes. En similar clave, Piotr Kropotkin ahondará en una versión de la anarquía descrita como "concepción del universo fundada en la interpretación mecánica de los fenómenos que comprenden la totalidad de la Naturaleza, incluido la vida de las sociedades humanas" (*Ciencia moderna* 151). Su gesto intelectual es una posición radical contra toda metafísica, ajustando el anarquismo a bases naturalistas en tanto cimientos más concretos y avanzados que la superstición religiosa o el dogma dialéctico que ejemplifica a través de Hegel. En *La ciencia moderna y la anarquía*, de hecho, propone

la siguiente situación:

> (…) cuando se le pregunta: "¿Cuál es, entonces, según usted, el objeto de la vida?", el anarquista se encoge también de hombros y se pregunta a sí mismo: "Cómo es posible que dado el actual desarrollo de las ciencias naturales, todavía existan seres tan anticuados que aún creen en semejante ociosa palabrería. Hombres que hablan aún el lenguaje de los primitivos salvajes quienes solían antropomorfizar la Naturaleza representándola como algo gobernado por unos seres que tenían formas humanas (Kropotkin, *Ciencia moderna* 153).

Desdén por la metafísica, calificada como primitiva para un pensamiento anarquista que sobre la ciencia natural establece la sociabilidad como condición inherente de los seres. A diferencia de Bakunin, Kropotkin observará que la sociedad es anterior a la vida humana, deduciendo con ello que se trata de un organismo que adquiere distintas estructuras de acuerdo a sus condiciones. Según ello, es posible distinguir las leyes naturales de las leyes del Estado, en cuanto las primeras remiten a la sociabilidad de los individuos, mientras las segundas controlan y administran dicha sociabilidad en función de los intereses particulares de la clase dominante. Una lectora, pensadora y propagandista como Emma Goldman, definirá la ley natural como un factor en el ser humano que "se impone a sí mismo, libre y espontáneamente, sin ninguna fuerza externa, en armonía con los requisitos de la naturaleza" (25): nutrición, sexo, luz, aire y ejercicio son leyes naturales, lo que significa que no necesitan de la maquinaria gubernamental dado que "para obedecer tales leyes, si podemos denominarlo como obediencia, sólo se necesita de la espontaneidad y libre oportunidad" (*ídem*). Emma Goldman, al igual que Bakunin, señala que entra en esta discusión por el solo hecho de que instituciones como el Estado avalan su existencia porque existen leyes naturales que justifican el ejercicio del poder a través de aparatos de control. En otros términos, acorde a la lógica de la dominación, el Estado, o bien toda institución que detente un poder coercitivo, emerge y se conserva por necesidad, como si se tratara de una concatenación natural, un silogismo político inevitable en toda sociedad.

No cabe duda que este es un tópico relevante dentro del análisis anarquista, posible de apreciar desde distintos ángulos. Dentro de sus autores, se encuentran múltiples referencias acerca de cómo entienden el Estado, sobre todo en su fase moderna, aunque escasamente se hallarán referencias al modo en que la organización estatal se organizó en territorios donde el Estado no existía, apareciendo como división territorial netamente enfocada a la explotación comercial de tipo extractivista y esclavista. Esto dirige la discusión a criticar, como antesala, el motor racional detrás de la maquinaria estatal, donde el orden de lo primario y lo secundario funciona como excusa para articular un modo de actuar y pensar según una estructura jerárquica, donde el individuo capturado por el Estado y bautizado como ciudadano se acostumbra a mirar hacia lo alto, exigiendo a esferas que pululan en las

alturas las condiciones de su vivir. En este paisaje gris, naturaleza y cultura se presentan como ámbitos donde la existencia se define a partir de necesidades primarias que son resueltas por un órgano rector, el cual lidia con formas secundarias representadas por las culturas que producen significados, contenidos y formas de relación en constante transformación. En estos meandros, el pensamiento anarquista ha tomado distintas rutas, algunas cercanas a esta matriz de lo primario y lo secundario, otras en virtud de un racionalismo antiautoritario, e incluso vinculadas a la mística[4].A continuación, problematizaremos ciertas perspectivas al respecto.

III. Comeos los unos a los otros

En1902, *La Revista Blanca* abrió un debate con un escrito de Paul Robin titulado "Contra la naturaleza". Este artículo plantea críticamente el precepto de la Naturaleza como divina providencia o previsora voluntad, señalando que detrás de esta perspectiva se haya la máxima cristiana profesada por el legendario carpintero de Nazareth, – "reformador bien intencionado, pero muy ignorante"–, a saber, "Amaos los unos a los otros". A ello, responde Robin: "(…) el verdadero precepto impuesto por la Naturaleza es: 'Comeos los unos a los otros'. Precepto que es muy seguido por todos los animales y vegetales. Ningún organismo puede vivir sino sacrificando y asimilándose sin cesar una parte de los demás" (Robin 109). La Naturaleza, según sus observaciones, representaría una ley fatal de destrucción a la que están sujetos todos los seres vivientes, siendo la antropofagia su forma "más dulce y más benigna"[5], básicamente porque:

> Mucho más atroz que el comer muertos, es matar al por mayor a los vivos sin ser útiles sus cadáveres, los cuales concluyen por ser para otros seres vivientes causa de sufrimientos y de muerte. Y más atroz es todavía hacer sufrir a los vivos sin matarlos o haciéndolo lentamente.
>
> Todas nuestras organizaciones sociales, desde la más salvaje a la más civilizada, no tienen otro fin (109).

Evidentemente, este debate tuvo rápidamente una respuesta *a favor de la Naturaleza*. En aquella

---

[4] Algunos ejemplos relevantes para este debate podrían ser: Alex Comfort –autor de *Naturaleza y naturaleza humana* (1969), donde se plantea una investigación psicosocial desde un ángulo científico abarcando la evolución humana–, Rudolf Rocker –que en el capítulo "La unidad política y la evolución de la cultura" de *Nacionalismo y cultura* (1936), sostiene la oposición naturaleza/cultura en tanto relación de dominación entre el ambiente y el ser humano–, Herbert Read –quien elabora una crítica a la vinculación entre el uso del concepto cultura y la génesis capitalista en *Al diablo con la cultura* (1965) –, o Murray Bookchin –uno de los principales expositores del anarquismo verde, quien en *El naturalismo filosófico* (1990) realiza un análisis de tipo hegeliano según el cual habría una primera y una segunda naturaleza, siendo esta última de "tipo cultural", capaz de absorver a la primera.

[5] Notable es señalar los motivos de su horror ante el canibalismo: "Tal destrucción es forma más dulce y más benigna de la antropofagia, para la cual se profesa un horror que yo declaro por la única razón de que me gusta muy poco la carne" (Robin 109).

época comenzaba a propagarse la mancomunión entre naturismo y anarquismo, de la que se derivaron múltiples prácticas como el nudismo, el amor libre, el vegetarianismo, el higienismo o la medicina natural. Tendencias anticivilizatorias, anticipadoras del desastre que las ciudades y las industrias significarán en el futuro para la salud de todos los seres vivientes. Aunque dentro del espectro anarquista hubo pronunciamientos contra lo que Rafael Barrett llamó "el mito naturista"[6], el vínculo entre naturismo y anarquismo resultó trascendental como posicionamiento ético ante el problema de la degeneración y como correlato del impulso racional y científico que funcionó en tanto respuesta al saber supersticioso propio de la sociedad jerárquica. A través de la lógica y del estudio de la ciencia natural, las corrientes naturistas consideraban que comprender los ciclos terrestres y toda la enorme diversidad de seres que pueblan el medio era un modo de acercarse a la armonía. Al decir de Antonia Maymón (1927), anarquista, pedagoga y feminista española, "el Naturismo es la más bella concepción de la vida, la más armónica de las relaciones del hombre con todo lo que le rodea y el sueño de ventura individual y colectivo más hermoso que hasta ahora tuvo la humanidad" (Maymón 231), proyectando a partir de este amplio postulado la noción de la Madre Natura poseedora de todas las enseñanzas necesarias por sobre las frivolidades de la civilización moderna. De ahí el sentido pedagógico, que en el caso de Maymón orientaba la educación hacia la Madre Natura en tanto imitación de los ciclos armónicos –"imitando a la Madre Naturaleza harán de sus hijos seres fuertes y robustos, primera condición para que sean buenos"–, de modo similar en que Francisco Ferrer i Guardia lo figuró en el proyecto de la Escuela Moderna al proponer la *razón natural* por sobre la *razón artificial*[7]. Desde este punto de vista, la exclamación reclusiana "¡Volvamos a la naturaleza!" –inserta entre las páginas de *La Escuela Moderna* (Ferrer i Guardia 78) en un bello texto de Eliseo Reclus titulado "La enseñanza de la geografía"–, funcionaba no en el sentido del retorno, sino como una defensa de la educación fuera de la escuela, en el exterior, sin mediación de profesores y enfatizando la observación, el juego, la exploración y el ejercicio físico.

Pero volvamos a Paul Robin. Según el pedagogo francés, naturaleza es destrucción, sacrificio, asimilación del otro, al mismo tiempo que es "producción sin medida de seres sensibles" (109). En este vaivén de destrucción y procreación, el "contra la naturaleza" está a favor de la ciencia, en cuanto mediante el saber científico se podrán superar las leyes fatales del cosmos predatorio. Si bien este aspecto nos rememora a Bakunin, la diferencia reside en que para Robin este saber tiene un foco primordial: la emancipación del amor y la maternidad. En sus palabras: "La ciencia debe conceder a

[6] Un breve escrito de nombre "El mito naturista" de Rafael Barrett interpela: "¡La naturaleza es salud y alegría!... grito místico. La naturaleza no es saludable, ni nociva, alegre ni triste, buena ni mala. La naturaleza *es* y nada más" (Barrett 142).

[7] En el apartado "La educación del porvenir" de *La escuela moderna*, podemos leer: "La idea fundamental de la reforma que introducirá el porvenir en la educación de los niños, consistirá en reemplazar, en todos los modos de actividad, la imposición artificial de una disciplina de convención por la imposición natural de los hechos" (Ferrer i Guardia 124).

la mujer la libertad que las leyes positivas y, mucho más cruel aún, la tiranía de la opinión pública le han negado siempre: *la libertad de ser o no ser madre*, siguiendo lo que ella haya de antemano resuelto después de seria reflexión" (110). Por ende, la verdadera lucha no sería entre naciones o pueblos, sino entre "los sostenedores del amor esclavo, la prostitución, la maternidad forzada" y "los emancipadores del amor y la maternidad" (111).

Este pretérito planteamiento de Robin abre la discusión hacia otros aspectos vinculados a la ciencia natural y el anarquismo, entre los cuales figuran el neomalthusianismo, la eugenesia y el control de natalidad. Sin embargo, para efectos de esta exposición y con el propósito de diseccionar la idea de naturaleza, expandiremos las implicancias detrás del mandato predatorio "comeos los unos a los otros", considerando que el telón moderno que cubre al pensamiento anarquista mantiene como un lugar común la imagen del salvaje primitivo en tanto referencia (o diferencia) del artificial progreso civilizatorio y su curso fatal, como hemos leído en algunas de las citas anteriores. De hecho, Kropotkin iguala a los metafísicos modernos con los primitivos salvajes al señalar que unos y otros hablan la misma "ociosa palabrería" al intentar antropomorfizar la naturaleza, así como Robin iguala a salvajes y civilizados por estar envueltos en el mismo contexto de predación y aniquilación, con la diferencia que entre los caníbales, por lo menos, el cuerpo es útil nutritivamente, a diferencia de las fratricidas guerras entre naciones que solo tienden a la eliminación indiscriminadamente.

Respecto a estas lecturas, es interesante mencionar las interpretaciones que Kropotkin señala en *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución* en relación al canibalismo. En el capítulo dedicado al apoyo mutuo entre los salvajes, el geógrafo ruso sostiene que la génesis de la antropofagia fue por necesidad, principalmente vinculada a períodos de escasez, pero que alcanzó ciertas derivas supersticiosas que le otorgaron continuidad más allá de las condiciones físicas del medio, transformándose en sacrificios perpetuados por sacerdotes que, como ofrenda a dioses de "complicadas mitologías", hicieron de la devoración de humanos una institución religiosa. Si bien los ejemplos relativos a esta dimensión caníbal los remite a las islas Fiji y a México, Kropotkin señala que en el paso de la necesidad a la superstición existió una "superviviencia supersticiosa", eslabón vinculado a la guerra y a la idea de enemigo donde la antropofagia se tornó en un ritualismo dotado de símbolos de alteridad: "Necesario era devorar a los enemigos para heredar su coraje; luego, en una época posterior, con ese propósito sólo se devoraban los corazones del enemigo o sus ojos" (Kropotkin, *El apoyo mutuo* 128). Informado y actualizado a través de las investigacones de la Sociedad Antropológica de París, Kropotkin distingue la imagen idealizada del buen salvaje expuesta por Rousseau en el siglo XVIII del nuevo retrato de la ciencia de su época, más documentada y totalmente opuesta al ideal ilustrado, en tanto mostraba la faceta bestial de los exóticos habitantes de tierras lejanas a la civilización occidental, recalcando el carácter belicoso y supersticioso de la vida salvaje. Pero más allá de estas funciones, Kropotkin enfatiza que los individuos de la tribu se

identifican con el clan, generando un lazo sin el cual la humanidad no hubiese progresado, pese a que cierta fatalidad produjo posteriormente la división en el seno de estas comunidades cohesionadas por la identidad. Este accidente sería producto de la división intratribal provocada por la conformación del núcleo familiar como organismo separado, mientras que el rasgo bestial se vincularía con las hostilidades propias del medio, no siendo una característica inherente a toda la vida primitiva.

Comeos los unos a los otros: ¿Cuál es el lugar del salvaje caníbal en la utopía anarquista? ¿Qué nos dice el bestial adagio del comerse mutuamente respecto a la naturaleza? Por un lado, es importante recalcar la disputa contra el darwinismo social impulsada por Kropotkin en la serie de artículos que componen *El apoyo mutuo*, en los cuales contrapone la sociabilidad y el apoyo mutuo a la competencia y la lucha por la existencia presentando una serie de evidencias y estudios donde se corrobora que el factor social y solidario es vital para la supervivencia y el desarrollo de las especies. En tal sentido, si la naturaleza se nos figura como una necesidad, entonces la sociabilidad es una necesidad. Su desenvolvimiento no se vincula con ningún órgano rector externo, ya que es una condición que procede de los mismos seres vivos. La dominación y su correlato, el Estado, no son necesarios, son accidentales y perpetuados por la herencia y la violencia. Por otro lado, según este principio de sociabilidad, comprendemos el imaginario anarquista en los términos bastantes amplios que planteó Bakunin: la solidaridad universal, idea de movimiento que se desplaza de lo interior a lo exterior, o bien, intencionalidad que procede sin coacción externa, agregando unidades. Gustav Landauer, anarquista alemán y filósofo de la utopía, planteó en su breve ensayo *La revolución* (2005 [1907]) esta sencilla operación anárquica en los siguientes términos: está en nosotros, no afuera; el espíritu, los seres, no se ligan por la autoridad, sino por la amistad, se unen como hermanos (Landauer, *La revolución* 124). En otras palabras, es "el descubrimiento de la comunidad del ser en la pluralidad" (Buber 71): la anarquía, por lo tanto, no es un invento, es un descubrimiento cosmológico contra lo absoluto. Esta concepción plural del universo apunta al conocimiento de una estructura funcional y no a la búsqueda de una naturaleza esencial, como explicó Adrián del Valle, anarquista hispano-cubano autor de un particular artículo: "El mundo como pluralidad" (1925). En dicho texto, presenta un esquema separado de las lógicas monistas (espiritualistas, panteístas o materialistas) y dualistas (esencialmente espiritualistas), articulando una estructura plural y anárquica comprendida como una infinita agregación de unidades absolutas, que tienden a constituir una gran unidad relativa, el organismo universal:

> La cantidad es un agregado de unidades; como totalidad absoluta es una ficción; lo real son las unidades. El movimiento universal es un agregado de movimientos independientes. La energía es el resultado de la cooperación de elementos individuales y la materia la agregación de estos mismos elementos. Cada elemento individual es a la vez energético y substancial. El Universo sideral es una pluralidad de astros (Del Valle 18).

Adrián del Valle planteó una concepción pluralista de orientación científica: en cuanto la cooperación celular forma parte de una vasta comunidad evolutiva que compone el mundo social, Del Valle entiende la vida como producto de combinaciones químicas, donde el alma es una modalidad y el ser humano, “en su doble aspecto físico y psíquico, es el resultado de los elementos celulares y del medio” (*ídem*). Esta integración cósmica supondría que el Universo es una extensa federación, un organismo infinito en el que las partes sostienen el todo, desenvolviéndose no en línea recta ni en círculos, sino en ciclos espirales. Esta vía de la reflexión anarquista se abre en direcciones relativistas, dentro de las cuales la imagen de una naturaleza absoluta, entendida como mandato o límite de la exterioridad, se disuelve en un cosmos continuo y transformacional.

De esta forma, en esta solidaridad universal no es necesario devorarse entre sí. El impulso anarquista, su labor revolucionaria, sería una lucha contra la bestialidad, o, en términos de Ricardo Mella acorde a la oposición animalidad/humanidad, en un mundo todavía dominado por la bestia interior[8] hay que despertar la razón sobre el instinto. Ahora bien, ¿cuál razón, cuál instinto? ¿Será cierto que nuestros regímenes nutricionales, incluyendo al canibalismo, responden solo a la necesidad? ¿O el mandamiento “comeos los unos a los otros” es algo más amplio, un medio que excede incluso a la naturaleza y que, incluso, no contradice el ejercicio de la solidaridad? La lectura materialista no es suficiente para comprender el canibalismo: ni un estado precivilizado, ni la categoría de irracional permiten comprender la pluralidad de la antropofagia. En tal sentido, si buscamos desmembrar la pluralidad anárquica respecto a la naturaleza es fundamental considerar que las referencias que hemos mencionado caen en generalidades que no distinguen al salvaje del exótico, ni al indígena del primitivo, categorizando atemporal y indiscriminadamente la infinita diversidad de dinámicas y lenguas existentes fuera del radio civilizatorio. Y si bien es cierto que esto no implicó considerar al civilizado como superior al salvaje, de todos modos se tradujo es una visión infantilista respecto a las costumbres de los “pueblos atrasados”.

Por ello, como último apartado de esta exposición, vincularemos tres dimensiones que nos ayuden a comprender las ideas de naturaleza y cultura de modo no esencialista ni absoluto: la noción de unidades agregadas cuya solidaridad corresponde a una pluralidad; la observación como forma de conocimiento sobre el funcionamientos de las cosas; y la urgencia de revisar y actualizar el lugar de lo salvaje en el discurso anarquista. Para ello, analizaremos el amplio diálogo donde navega esta cosmología anarquista, no precisamente relativista como podría creerse, sino, quizás, perspectivista,

[8] En su artículo “Las revoluciones” (1912) reflexiona que el hombre oscila entre el animal doméstico y el animal fiero: en las revoluciones, el fiero se satisface, mientras el doméstico termina por someterse nuevamente a la esclavitud. Mella propone, para la venidera revolución, una orientación para superar esta condena: “obra de hacer conciencias, despertar el sentido de la personalidad libre, exaltar la razón sobre el instinto, aniquilar la animalidad para que el hombre surja soberano de sí mismo” (Mella 62).

aspecto que, aunque cuente con referencias en el pensamiento moderno, puede entenderse desde el continente americano y las cosmologías amerindias.

IV. Perspectivismo y naturalezas múltiples

¿Qué es el perspectivismo? En pocas palabras, el perspectivismo es la filosofía del punto de vista. La noción de punto de vista puede evocar a un sencillo principio epistemológico, apto para toda disciplina que incluya la observación dentro de sus métodos de construcción de conocimiento o que, en cambio, estudie comparativamente las visiones que se articulan en torno a un problema desde distintos ángulos. En el primer caso, se alude a las facultades oculares como puente cognitivo, introduciendo técnicas de descripción como canon explicativo; en el segundo, lo esencial son las posiciones y los análisis críticos que se desprendan de éstas. Sin embargo, es superficial situar la noción de punto de vista bajo estos paradigmas, pues aquello supondría restringir su campo a la serie sujeto/objeto. Pero antes de adentrarse en este problema, conviene analizar esta cuestión desde "otro punto de vista", partiendo desde una sencilla interrogante: ¿Qué es un *punto*? ¿Qué es la *vista*? El *punto*, por un lado, establece lo fijo y cerrado en sí mismo, inmanente y acomodado en su propio marco macizo; en geometría, por ejemplo, designa una posición carente de dimensiones, aunque perceptible o distinguible en una recta o superficie, siendo por ello el signo que marca un límite: los puntos cardinales dividen el horizonte en fragmentos iguales. La *vista*, por otro lado, constituiría un tránsito, una fuga que delata un universo de fenómenos perceptibles no necesariamente a través de la mirada, pero sí mediante signos de naturalezas diversas. Bien se podría especular que el *hummus* de las representaciones que alimentan nuestro intelecto es definido por esta dinámica de la exterioridad.

Una segunda interrogante sería: ¿Qué textura adquieren estos términos al conjugarse? Derivan a la noción de *perspectiva*: el punto de vista es profundidad. Las representaciones adquieren una tercera dimensión, dispersando puntos que bifurcan distancias indeterminadas en el espacio. Lo fijo sale de sí mismo, dinamizándose con la alteridad. Pero este movimiento tridimensional se enfrenta a dos problemas epistemológicos en apariencia contradictorios: el cosmocentrismo –en cuanto lugar de enunciación que define la alteridad en base a una identidad fija e unitaria– y el relativismo –según el cual, a causa de la interacción de dimensiones y representaciones, cada perspectiva es igual de verdadera que la otra–. La no-contradicción de estos problemas reside en que ambos figuran un tipo de universalismo o naturalismo común de la modernidad europea.

No obstante ello, también es posible acercanos a estos términos desde la América indígena, específicamente a partir de las investigaciones de los antropólogos brasileros Eduardo Viveiros de Castro y Tânia Stolze Lima, quienes producto de sus experiencias etnográficas en distintas comunidades amazónicas condensaron ciertos aspectos comunes de las cosmologías indígenas bajo el concepto de "perspectivismo amerindio", acuñando un rótulo propio del vocabulario filosófico

moderno (Viveiros de Castro, *La mirada del jaguar* 36). En un primero momento, su posición en cuanto antropólogos estaba en medio de dos hipótesis divergentes acerca del mundo salvaje: el animismo y el etnocentrismo. La hipótesis animista planteaba que los animales están dotados de características humanas y sociales, mientras que la hipótesis etnocéntrica señalaba el límite de la tribu, marcando centros y periferias según la percepción y conocimiento de la espacialidad. Ambos antropólogos observaron que estas dos definiciones no completaban el cuadro de la ontología indígena. Detrás de ellas, se encuentra la noción de punto de vista y, por lo tanto, de perspectivismo. Esto era un aspecto que venía dilucidándose desde las primeras pesquisas etnográficas de Viveiros Castro en el Alto Xingu, encauzadas hacia el problema de la fabricación social del cuerpo e inscripción corporal de los procesos e identidades sociales en indígenas Yawalapíti (Viveiros de Castro, *A inconstância* 27), donde el ámbito del conocimiento somático ocupaba un lugar primordial en los regímenes de clasificación. Posteriormente, otros dos aspectos dialogaron con este estudio: la visión que tienen los humanos sobre los *Maï* o espíritus celestes entre indígenas Araweté y el canibalismo tupi-guarani como proceso que asume la posición del enemigo. Paralelamente, Stolze Lima (1996) instaló la premisa del relativismo entre los Juruna, lo que indujo a la discusión sobre el perspectivismo.

Este guiño filosófico no fue *ex nihilo*: la influencia de Claude Lévi-Strauss y Pierre Clastres, relevante en ambos casos, es esencial en la dirección filosófica del perspectivismo amerindio. Respecto a Lévi-Strauss, es fundamental mencionar su afirmación sobre la existencia de un pensamiento salvaje en tanto “estructura universal subyacente a cualquier forma de pensar, inclusive aquella propia de Occidente que denominamos Razón” (Goldman y Stolze Lima 23). Efectivamente, al respecto, su obra *Mitológicas* inaugura en América del Sur los estudios sobre la lógica de las cualidades sensibles, demostrando “cómo era posible a un pensamiento articular proposiciones complejas sobre la realidad a partir de categorías próximas a la experiencia concreta” (Viveiros de Castro, *A inconstância* 478), es decir, lo que aprendemos del mundo en y por el cuerpo.

En contraposición a la mirada estructuralista de Lévi-Strauss, el influjo de Pierre Clastres se sitúa en el campo de las cosmopolíticas amerindias, enfatizando la cuestión del poder en los contextos rituales de las sociedades sin Estado a través de lo que él llamo “giro copernicano” (1978), técnica fenomenológica que traslada el centro del conocimiento hacia los grupos carentes de Estado, para problematizar desde ahí a las sociedades estatales, denominadas también como “civilizadas”, “desarrolladas” o sencillamente de dominación. La pregunta clastriana es: ¿Qué conjuros evitan la emergencia de las relaciones de dominación, del Estado en tanto poder político separado de la sociedad? Esta interrogante piensa en el estatuto de la jefatura indígena, en la trasmisión de la palabra y en el profetismo, como signos que anuncian una cierta filosofía política salvaje en cuya ontología lo Uno es *sin* lo Múltiple. En *La palabra luminosa: mitos y cantos sagrados de los guaraníes*, Clastres

estudia este aspecto en el universo profético mencionando que la pobreza mítica daba paso a un pensamiento metafísico donde el mundo no se compone según lo múltiple, dado que lo Uno es considerado transitorio, pasajero, efímero, corruptible y, por lo tanto, signo de lo finito, lo incompleto, lo enfermo. Es la maligna inscripción de nuestro mundo. Por eso, el Bien no es lo múltiple, sino el dos, que representa lo uno y lo otro: el *dos* designa verdaderamente a los seres completos (*La palabra luminosa* 16).

Ciertamente, el emprendimiento de Clastres se asimila al de Lévi-Strauss en cuanto ambos focalizan el Estado y no la Razón (Goldman y Stolze Lima 23). De igual modo, Viveiros de Castro observa que la categoría "sociedad fría" acuñada por Lévi-Strauss para referirse a aquellas sociedades que no interiorizan su experiencia histórica como condición trascendental, se asimila a la categoría "sociedad contra el Estado" de Clastres: una está contra la Historia, la otra contra el Estado; ambas conjuran a las constantes amenazas del exterior que podrían fisurar la indivisión (*O intempestivo* 302).

De esta forma, el perspectivismo amerindio introduce problemáticas etnográficas mediante conceptos metafísicos presentes en la filosofía occidental, pero antagónicos al objetivismo hegemónico característico del pensamiento europeo. Respecto a la vinculación filosófica, el perspectivismo fue planteado por pensadores como Giordano Bruno, Spinoza, Gottfried Leibniz[9], Friedrich Nietzsche[10], Alfred N. Whitehead y Gilles Deleuze. En su versión amerindia se acerca más a la interpretación nietzscheana que a la leibniziana, especialmente por dos motivos: primero, porque el perspectivismo indígena no conoce un punto de vista absoluto y unificador de los infinitos puntos de vista existentes, como sería en el caso del Dios de Leibniz; segundo, porque las diferentes perspectivas son diferentes *interpretaciones*, en tanto se encuentran ligadas a los intereses vitales de cada especie, a sus "mentiras" favorables para la sobrevivencia y afirmación vital de cada existente:

---

[9] Este filósofo y matemático alemán, que vivió entre los años 1646-1716, enfatizó el valor de la perspectiva en la construcción de verdades, las cuales se encuentran distribuidas entre verdades *de razón* (a priori), *de hecho* (a posteriori) y la *noción completa individual* (que encierra todas las posibilidades en el sujeto). A grandes rasgos, Leibniz plantea un sistema perspectivista donde el universo se multiplica en sustancias simples, que a su vez son representaciones diferentes que expresan, aunque *confusamente*, todo lo que acontece a nivel cósmico, pasado, presente o futuro, constituyendo una percepción o conocimiento infinito. Toda sustancia, por lo tanto, sería un mundo entero, al mismo tiempo que actuaría como espejo de Dios o de "todo el universo". Así se entiende en su *Discurso de metafísica*, escrito hacia 1684, donde anota en clave axiomática lo siguiente: "Que cada sustancia singular expresa todo el universo a su manera y que en su noción están comprendidos todos sus acontecimientos con todas sus circunstancias y toda la serie de las cosas exteriores" (66).

[10] El perspectivismo de Friedrich Nietzsche (1844-1900) es una reacción contra el positivismo. En sus escritos póstumos plantea la necesidad de un perspectivismo "en virtud del cual cada centro de fuerza (…) construye a partir de sí mismo todo el resto del mundo, es decir, mide, tienta, da forma a sus fuerzas" (186). Mediado por intereses y necesidades, el carácter interpretativo del perspectivismo reside en que el mundo posee innumerables sentidos. Esto, efectivamente, es un punto controversial dentro de la obra nietzscheana, en tanto implicaría que la interpretación es capaz de suprimir la realidad externa y que la objetividad, situada en un círculo interpretativo, solo es posible mediante la conjunción de determinadas perspectivas.

“las perspectivas son fuerzas en lucha, más que ‘visiones del mundo’, miradas o expresiones parciales del mundo unificado bajo un punto de vista absoluto cualquiera: Dios, la Naturaleza” (Viveiros de Castro, *La mirada del jaguar* 84). Sin embargo, esta lectura se enlaza al influjo leibniziano a través de Gilles Deleuze, filósofo francés que influenció sustancialmente las conclusiones de Stolze Lima y Viveiros de Castro. Deleuze, en su obra *El pliegue,* cita una carta de Leibniz dirigida a Lady Mashan en junio de 1704 en la que se recalca un aspecto esencial para entender el sentido del perspectivismo más allá de la visión ocular:

> El punto de vista está en el cuerpo, dice Leibniz. Por supuesto, en los cuerpos todo se hace maquínicamente, según las fuerzas plásticas que son materiales, pero esas fuerzas lo explican todo, salvo los *grados de unidad* variables a los que llevan a las masas que organizan (una planta, un gusano, un vertebrado…) (Deleuze 20).

Deleuze sostiene que estas estas fuerzas plásticas de la materia serían las que actúan sobre las masas, sometiéndolas a unidades reales que ellas mismas suponen. *Síntesis orgánica* donde el alma es la unidad de la síntesis o principio inmaterial de vida en tanto punto de la unidad pura situado independientemente de toda acción causal (21). Esta proyección somática del alma es explicada por Leibniz en otro apartado de la misma carta: “Se debe situar el alma en el cuerpo donde está su punto de vista según el cual ella se representa el universo en el momento presente. Querer algo más, y encerrar las almas en las dimensiones, es querer imaginar las almas como cuerpos” (36). En el lenguaje leibniziano, las almas constituyen las mónadas, unidad simple que articula los pliegues infinitos del mundo, actualizando su virtualidad y realizándose en la materia o los cuerpos. La realidad, por lo tanto, se plantea a partir de los cuerpos en tanto fenómenos que son percibidos por la mónada (135).

Así, lo virtual no se opone a lo real, sino que, al contrario, “la realidad de lo creativo, la puesta en variación continua de las variables, se opone a la determinación actual de sus relaciones constantes” (Deleuze y Guattari 102), es decir, lo fundamental de lo maquínico de los cuerpos es que no conllevan universalidad o generalidad, sino singularidad: “no tiene reglas obligatorias o invariables, sino reglas facultativas que varían sin cesar con la propia variación” (103). Fuerza plástica que traza una ruta donde se va desde el mundo al sujeto, pliegue que hace que el mundo exista actualmente en los sujetos, “pero también que los sujetos se refieran todos a ese mundo como a la virtualidad que ellos actualizan” (Deleuze 19). De igual modo, el perspectivismo amerindio sitúa este aspecto como base de su fundamentación, en cuanto “concepción indígena según la cual el mundo es poblado de otros sujetos y personas, además de los seres humanos, que ven la realidad diferentemente de los seres humanos” (Viveiros de Castro, *A inconstância* 480).

Así, contrariamente al relativismo –que podríamos definir como el principio que supone un mundo constituido por múltiples posiciones subjetivas y parciales–, el perspectivismo plantea que la cosa-en-sí es parcialmente aprendida por las categorías de entendimiento de cada especie. El mundo, fondo común, se nos presenta de la misma manera, lo que cambia es lo que vemos. Esto no significa que el perspectivismo afirme la existencia de una multiplicidad de puntos de vista; lo que afirma es la existencia del punto de vista como multiplicidad. Consistiría, por ende, en un proceso de alteración diferencial antes que la figuración de alteridades diferenciadas, de tal modo que el perspectivismo se articularía a partir de unidades representativas o fenomenológicas puramente pronominales que se aplican indiferentemente sobre una diversidad real, trastocando el usual modo de comprender la serie dual naturaleza/cultura que caracteriza el pensamiento occidental. Por ello, entre la continuidad animista y/o totemista y la discontinuidad naturaleza/cultura, el perspectivismo se configuraría como un multinaturalismo, contrario a nuestro común multiculturalismo. En otros términos, contra el establecido axioma occidental que enlaza la animalidad como estadio previo a la humanidad, o de lo bestial a lo racional, las cosmologías amerindias sostienen que el estado primario es la humanidad, diversificada en sustancias individuales que no constituyen una realidad última. Se trataría, por lo tanto, de un *relacionalismo*, que comprende la dimensión de lo humano en cuanto relación, y la relación, a su vez, en cuanto sujeta a sus variaciones, pues “son las variaciones las que relacionan” (Viveiros de Castro, *El nativo relativo* 42). La naturaleza constituiría no un común denominador que cancela las diferencias, sino un mínimo común *múltiple* de las diferencias, asumiendo “el estatuto de una relación diferencial, dispuesta *entre* los términos que ella ‘naturaliza’” (ídem). Economía simbólica de la alteridad lo Otro no es un reflejo, sino un destino, en la medida en que la interioridad del cuerpo social se constituye a partir de la captura de recursos simbólicos del exterior: sociedad sin interior, en términos de Levi-Strauss, “que no llega ser ‘ella misma’ más que *fuera de sí*. Su inmanencia coincide con su trascendencia” (Viveiros de Castro, *Metafísicas caníbales* 146). En otros términos, la naturaleza sería el punto de vista proyectado que figura la alteridad a través de su corporalidad. En cuanto “el punto de vista está en el cuerpo” se desprende que sea una potencia del alma: es sujeto quien tiene alma, y quien tiene alma, tiene un punto de vista. Una perspectiva, en este sentido, no sería una representación, pues las representaciones son propiedades del espíritu, mientras que el punto de vista está en el cuerpo. De ahí que en múltiples cosmologías amerindias sea fundamental el concepto de “ropa” (*roupa*, en portugués), que señala que el cuerpo es un envoltorio cuya textura constituye el gran diferenciador. Esta textura, no obstante, no alude a las diferencias fisiológicas, sino a los afectos, afecciones o capacidades que singularizan cada especie de cuerpo. Esta alteridad constitutiva sería el sentido del multinaturalismo, cuya visión mítica es la metamorfosis. El caso del jaguar es ejemplar: su punto de vista se posiciona desde el prototipo predador; su cuerpo, en cuanto *ropa*, posee un grado de intencionalidad (potencia) que lo sitúa como

figura que transciende diversos imaginarios cosmológicos americanos, apareciendo junto a figuras como el caimán o el águila dentro del espectro de *personas* del interminable esquema predatorio.

El cuerpo, entonces, es el origen de las perspectivas. El cuerpo salvaje, lugar de perspectivas diferenciantes, se instala en una dinámica de fabricación donde nunca llega a estar "hecho" sino siempre "haciéndose". Ante su permutabilidad, el cuerpo se articula como instrumento fundamental de expresión del sujeto, situándose a través de una máxima particularización y animalización rastreable en los regímenes de alimentación –el tubo digestivo y el ano, común a las especies, es lugar de diferencia–, la decoración –como objetivización corporal– y el chamanismo –como solidaridad de puntos vista, en cuanto el chamán es capaz de descentrar los puntos de vista y habitar afecciones de otras especies–. De ello se traduce que en las cosmologías amerindias exista una equivalencia subjetiva de los espíritus que se traduce en la posibilidad de descartar los cuerpos. El cuerpo posee mayor relevancia respecto al espíritu: la mudanza espiritual sólo es posible a través de la transformación del cuerpo, redefiniendo sus afecciones y capacidades. La metamorfosis corporal, de esta forma, sería la contrapartida amerindia del tópico europeo de conversión espiritual, ya que mientras "en el mundo naturalista de la modernidad un sujeto es un objeto insuficientemente analizado, la convención epistemológica amerindia sigue el principio inverso; el objeto es un sujeto insuficientemente interpretado" (Viveiros de Castro, *Metafísicas caníbales* 42), es decir, para conocer, es necesario personificar, lo que en el imaginario predatorio significa que la cualidad de persona es co-extensiva a la socialidad de ésta. Según esto, la división mítica no consiste en la cultura diferenciándose de la naturaleza ni la naturaleza alejándose de la cultura, dado que el trasfondo de los mitos "cuentan cómo los animales perdieron los atributos que los hombres heredaron o conservan" (50), lo que quiere decir que los no-humanos fueron antiguos humanos y no que los humanos fueron no-humanos.

Entonces, cabe preguntar: ¿Cómo se instituye la sociedad, si tras de sí opera la mudanza de los cuerpos? Para intentar responder hay que considerar, primero, si el concepto de "sociedad" es funcional a estas dinámicas y, segundo, si la noción de institución puede ser un signo de determinadas estructuras sociales. La sociedad, tal como solemos entenderla, opera como representación organizativa de una cultura que se desarrolla según sus instituciones específicas. La concatenación de estos elementos figura una totalidad individual autocontenida, con finalidad y organización propias. La sociedad, según esta versión, tiene un carácter teleológico y esencialista, siendo su orden la objetivación de la cosa. Viveiros de Castro señalará al respecto que para la antropología contemporánea el concepto de "socialidad" (*socialidade*) "expresaría mejor el proceso intersubjetivamente constituida por la vida social" (*A inconstância* 313). Siguiendo esta línea, ¿qué se entendería por institución social? Volviendo al canibalismo, es posible distinguir dos dimensiones religiosas divergentes: mientras el dogma de los colonizadores era una religión del perdón, en los

indígenas encontramos una religión de la venganza. El canibalismo, por lo tanto, funciona como perpetuación de un sistema, en cuya economía de alteridad el valor de enemigo señala un valor cardinal (267), cuyo significado se adquiere en cuanto el cuerpo que se come no es una sustancia o una cosa, sino un signo, un valor puramente posicional. La dieta antropofágica asimila los signos de alteridad en "cuanto punto de vista sobre el Sí", actuando como proceso de transmutación de perspectivas "en el que el 'yo' está determinado en cuanto 'otro' por el acto de incorporación de ese otro, que a su vez se convierte en un 'yo', pero siempre *en el otro*, literalmente '*a través* del otro'" (Viveiros de Castro, *Metafísicas caníbales* 143).

Asunto de cualidad perspectiva, donde tanto chamán y guerrero se articulan como trasmutadores de puntos de vista: el primero cambiando de posición a través de niveles sociocósmicos transversales entre vivos y muertos; el segundo, transformándose en enemigo en los contextos de guerra ritual[11]. De esta forma, la predación entre sujetos es una forma de subjetivación. Si nos centramos en el contexto de la guerra y la venganza, el caso de los tupínamba resulta esclarecedor en cuanto la operación guerrera es una técnica de *memoria de enemigos*, una circulación perpetua de la memoria que demuestra que lo esencial no es el canibalismo, sino la venganza como marca temporal del circuito mortífero donde se insertan los vivos respecto a los muertos: "Si la venganza no tiene fin, ella es también sin comienzo: o mejor, su punto de partida es puramente virtual. Sucesión de respuestas, desenvueltas a partir de un inicio imaginario, es lo que insinúa el mito del origen del canibalismo" (Carneiro de Cunha y Viveiros de Castro 198).

V. Coda

Es interesante analizar y comparar estas referencias entre el anarquismo y las cosmologías amerindias. A pesar de que el discurso anarquista tendió a generalizar la imagen de lo primitivo, salvaje o no civilizado, en su interpretación del mundo natural se observa la posibilidad de un cosmos relacional antes que relativista, en el que el medio es lo fundamental para la sociabilidad inherente a los seres. Sin embargo, es cierto que el anarquismo se vincula con nociones relativistas al momento de proyectar la idea de cultura, sobre todo cuando ella se define en términos de una "cultura libertaria". Al respecto, Tomás Ibáñez, declarado relativista, no solamente critica la idea de una cultura libertaria, sino la idea de cultura en sí como articuladora de condiciones sociales impuestas,

[11] Es interesante mencionar lo que anota Pierre Clastres en su encuentro con los nómadas Guayaquis, o Aché, específicamente cuando descubre que eran endocaníbales, es decir, que eran cementerios ambulantes que se comían a sus muertos. Al indagar las razones, deduce que "cuando la muerte ha quebrado la unidad viviente de cuerpo y alma, cada uno de estos dos componentes subsiste de por sí exteriormente al otro; están definitivamente separados. No pueden seguir coexistiendo: ¿no es esto lo que dice el ritual antropofágico? Los aché se comen el cuerpo de sus muertos, lo cual impide a las almas penetrar en los de los vivos" (Clastres, Crónica de los indios Guayaquis 237-238).

argumentando que "lo que hace la fuerza del pensamiento libertario, lo que constituye su atractivo, lo que en realidad le infunde su belleza, lo que lo vuelve tan *peligroso,* es, precisamente, su alcance anticultural. Es el hecho de que resiste a toda reducción a la cultura" (Ibáñez 109). Similar a Gustav Landauer y sus lecturas sobre la *Crítica del lenguaje* de Fritz Mauthner: este filósofo y propagandista alemán, en *Escepticismo y mística* (1903), plantea que el conocimiento del mundo es imposible, que la imagen de mundo que generamos es mísera porque depende de nuestros sentidos y que no existe tal cosa como la razón pura e universal, dado que el lenguaje surgió como metáfora de la naturaleza. En otros términos, el mundo es sin lenguaje: "El lenguaje, el intelecto, no puede servir para acercarnos al mundo, para transformar el mundo en nosotros. En tanto trozo de naturaleza privado de habla, el hombre se transforma en todo, porque él todo lo toca" (Landauer, *Escepticismo* 31). La mística, contra toda cultura y dogma, puede acercarnos a la comunidad de ancestros, al espíritu cuya existencia solo es posible donde hay unión: donde no hay espíritu, aparece el Estado como violencia externa y la reglamentación, escribe en *Incitación al socialismo* (45)

Contra la reducción y las pretensiones de universalidad vigentes en la operatoria occidental, nos pareció pertinente desarrollar la discusión en torno a los conceptos de naturaleza y cultura desde un punto de vista que nos permita comprender no solo los matices del mundo anarquista, sino, sobre todo, la cualidad etnocida de la violencia estatal en cuanto lógica que niega la diferencia. En palabras de Pierre Clastres: "(…) la violencia etnocida, como negación de la diferencia, pertenece a la esencia del Estado, tanto en los imperios bárbaros como en las sociedades civilizadas de Occidente: toda organización estatal es etnocida, el etnocidio es el modo normal de existencia del Estado" (Clastres, *Investigaciones* 67). Según esto, creemos que existe un interesante potencial en el perspectivismo amerindio como dimensión de lo político (Falleiros), siendo el multinaturalismo una idea o noción que dispersa y amplia las relaciones sociales hacia una cosmopolítica, en la medida en que ésta se proyecta como una ecología política donde intersectan potencias e intenciones fuera y contra el Estado, más allá de lo humano y en concordancia con el medio. O como señala Viveiros de Castro, "Si el 'multiculturalismo' occidental es el relativismo como política pública, el perspectivismo chamánico amerindio es el multinaturalismo como política cósmica" (*A inconstância* 358).

Entonces… ¿Comeos los unos a los otros? Por supuesto. Pero, ¿quiénes son los unos, quiénes son los otros? Evidentemente, el anarquismo siempre se ha interesado por la dimensión predatoria, cuestionando la alimentación y el consumo en la sociedad capitalista. En tal sentido, como si se tratara de una política intestinal, los hábitos nutritivos constituyen la prueba de que la naturaleza antes que "ser" es lo que está "transformándose". Así que, o devoramos en nombre del capitalismo la plástica hostia de las industrias, o nos alimentamos en función de esa solidaridad orgánica que cruza nuestros cuerpos.

VII. Bibliografía citada

Bakunin, Miguel. *Obras completas*. Vol. III. La Piqueta, 1979. Impreso.

Barrett, Rafael. "El mito naturista." Barrett, Rafael. *Crónicas de la naturaleza*. Montevideo: Ministerio de Educación y Cultura, 2012. 139-143.

Bookchin, Murray. *The philosophy of social ecology: essays on dialectical naturalism*. Montreal: Black Rose Books, 1990.

Buber, Martín. *Caminos de utopía*. México D.F.: FCE, 2006.

Carneiro de Cunha, Manuela e Eduardo Viveiros de Castro. "Vinganca e temporalidade: os tupinambá." *Journal de la Société des Américanistes* (LXXI): 191-208.

Clastres, Pierre. *Crónica de los indios Guayaquis*. Barcelona: Alta Fulla, 2001.

Clastres, Pierre. *Investigaciones de antropología política.* México, D. F.: Gedisa, 1987.

Clastres, Pierre. *La palabra luminosa: mitos y cantos sagrados de los guaraníes*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1993.

Clastres, Pierre. *La sociedad contra el Estado*. Barcelona: Monte Ávila, 1978. Impreso.

Comfort, Alex. *Naturaleza y naturaleza humana*. Buenos Aires: Proyección, 1969.

Del Valle, Adrián. "El mundo como pluralidad (tercera parte)." *La Revista Blanca* 42 (1925): 16-19.

Deleuze, Gilles e Félix Guattari. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. 6a. Valencia: Pre-textos, 2004.

Deleuze, Gilles. *El pliegue. Leibniz y el barroco*. Barcelona: Paidós, 1989.

Falleiros, Guilherme. "Dialéctica perspectivista anarco-indígena" *Erosión, Revista de Pensamiento Anarquista* V.8 (2017).

Ferrer i Guardia, Francisco. *La Escuela Moderna*. Montevideo: Solidaridad, 1960.

Goldman, Emma. "Anarquismo: lo que realmente significa." *La palabra como arma*. Libros de Anarres, 2010. 17-31.

Goldman, Marcio e Tânia Stolze Lima. "Prefácio." Clastres, Pierre. *A sociedade contra o Estado. Pesquisas de antropología política.* Sao Paulo: Cosac-Naify, 2003. 9-24.

Ibáñez, Tomás. "¿La cultura libertaria? ¡No, gracias!" *Actualidad del anarquismo*. Libros de Anarres, 2007. 103-109.

Kropotkin, Piotr. *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*. Móstoles: Madre Tierra, 1989.

Kropotkin, Piotr. *La ciencia moderna y la anarquía*. LaMalatesta/Eleuterio, 2015.

Kropotkin, Piotr. *Los tiempos nuevos*. Barcelona: Centro Editorial Presa, s/f.

Landauer, Gustav. *Escepticismo y mística. Aproximaciones a la Crítica del lenguaje de Mauthner*. México, D. F.: Herder, 2015.

Landauer, Gustav. *Incitación al socialismo*. Buenos Aires: Americalee, 1937.

Landauer, Gustav. *La revolución*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2005.

Leibniz, Gottfried. *Discurso de metafísica*. Trad. Julián Marías. Madrid: Alianza, 1982.

Maymón, Antonia. "Naturismo (1)." Agulló Díaz, Mª Carmen e Mª Pilar Molina Beneyo. *Antonia Maymón. Anarquista, maestra, naturista*. Barcelona: Virus, 2014. 231-232.

Mella, Ricardo. *Por la anarquía y otros escritos*. Santiago de Chile: Eleuterio, 2016.

Mellado, Diego. "Naturaleza y cultura en el mundo griego." *Erosión, Revista de Pensamiento Anarquista* VI.10 (2018).

Nietzsche, Friedrich. "Fragmentos póstumos." Nietzsche, Friedrich. *Obra completa*. Trads. Juan Luis Bernal e J. B. Llinares. Vol. IV. Madrid: Tecnos, 2006.

Proudhon, Pierre-Joseph. *Filosofía del progreso: programa; con una carta del autor sobre sus ideas económicas*. Madrid: Librería de Alfonso Durán, 1868.

Read, Herbert. *Al diablo con la cultura*. Buenos Aires: Terramar, 2013.

Reclus, Elisée. *El Hombre y la Tierra*. Vol. 1. Barcelona: Escuela Moderna, 1906.

Robin, Paul. "Contra la naturaleza." *La Revista Blanca* (1902): 107-111.

Rocker, Rudolf. *Nacionalismo y cultura*. Puebla: Cajica, 1962.

Stolze Lima, Tânia. "O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi." *Mana* 2 (1996): 21-47.

Stolze Lima, Tânia. "Por uma cartografía do poder e da diferenca nas cosmopolíticas ameríndias." *Revista de antropología* 54 (2011): 601-646.

Taibo, Carlos. *Anarquistas de ultramar. Anarquismo, indigenismo, descolonización*. Santiago de Chile: Eleuterio, 2018.

Viveiros de Castro, Eduardo. "El nativo relativo." *AVÁ* (2016): 29-69. Digital.

Viveiros de Castro, Eduardo. "O intempestivo, ainda." Clastres, Pierre. *Arqueologia da violência*. Sao Paulo: Cosacnaify, 2011. 297-361.

Viveiros de Castro, Eduardo. "Posfácio. O intempestivo, ainda." Clastres, Pierre. *Arquelogia da violencia. Pesquisas de antropologia política*. Sao Paulo: Cosac Naify, 2004. 368.

Viveiros de Castro, Eduardo. *A inconstância da alma salvagem*. São Paulo: Cosac-Naify, 2013a.

Viveiros de Castro, Eduardo. *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013b.

Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz Editores, 2010.

Whitehead, Alfred. *El concepto de naturaleza*. Buenos Aires: Cactus, 2019.

NOTAS [INTRODUCTORIAS] PARA UN NUEVO ENFOQUE: ANARCODECOLONIALIDAD

Hander Andrés Henao[1]

Resumen:

Este es un pequeño artículo de reflexión, que se propone simplemente mostrar un debate en sus determinaciones más genéricas, sin entrar en los detalles, se enuncia lo que sería una nueva propuesta para pensarse la utopía y praxis libertaria.

Palabras Claves// Descolonialidad del Poder, Anarquismo, Dialéctica, sociabilidad Amerindia.

***

«[…] Só ANTROPOFAGIA nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente[...] Tupi or not tupi that is the questión […]»

Oswald de Andrade

Un pensamiento y praxis anarquista no puede realizarse sin una lectura crítica desde nuestro contexto histórico espacial de **Abya Ayala,** sin un proceso de descolonizar la propia ideología y praxis anarquista (lectura de su tradición). De la misma forma, un verdadero proyecto ético político de descolonización no puede servir de base para sostener la mera *reforma* de las instituciones Estatales a fin de integrar en sus propias lógicas las cosmovisiones originales de américa latina; por el contrario, se trata de realizar un crítica tan radical a la modernidad que su baluarte central de organización sociopolítica, el Estado, pierda toda vigencia.

En concreto leeremos las tradiciones políticas de izquierda radical socialista (el "Marxismo" y el "anarquismo"), junto con la tradición descolonial, mediándolas con las formas sociales de las comunidades ancestrales (arcaicas, originarias). Estamos hablando de proponer una anarquía descolonial y una descolonialidad anárquica, o para ser más claros, proponemos la construcción de un pensamiento y praxis política *Anarcodescolonial*. Una perspectiva que nos permite desenvolver la ética anarquista, la crítica social comunista y una descolonización epistémica. Este punto de vista nos pone en una meta de desarrollar el concepto de *anarcodescolonialidad* como una manera de

[1] **Institución:** Estudiante de Licenciatura en Filosofía por la Universidad Federal de Integración Latinoamericana (Br) // Estudiante de Sociología por la Universidad de Antioquia (Col).

pensar una sociedad sin propiedad privada de los medios de producción, sin explotación ni especialización del trabajo, sin Estado, sin distinción de clases, razas y géneros; una crítica radical al proyecto civilizatorio de la modernidad colonial eurocéntrica.

Ante una coyuntura histórica que manifiesta la emergencia de una crisis civilizatoria, la esperanza se enmarca en la procura de *nuevos horizontes de sentido*, nuevas manera de sentir la vida y relacionarnos con el mundo y con los demás. Así, leer estas tradiciones, como un proyecto teórico y político es lo que queremos realizar acá.

El término *socialismo* aparece por primera usado por Pierre Leroux en el periódico *Le Globe* en 1832 (Kolakowski 187). El término se generalizó, teniendo usos por R. Owen, Ch. Forrier y algunos consideraban que su origen era Saintsimonista, pasando a configurarse no sólo en concepto sino en ideal político de organización económica de la sociedad, llegándose a considerar la utopía platónica de la *República*, las comarcas medievales y las utopías comunistas del renacimiento (en lo fundamental de T. Moro y de Campanella) como la tradición teórica del *socialismo* radical (ibíd.). La Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) es fundada en una reunión en Londres en 1864, motivando la articulación de obreros sindicalistas y organizados de Inglaterra, Francia, Alemania y otros lugares de Europa, en donde se consigna una voluntad colectiva por la búsqueda de la emancipación económica a partir de la toma del poder político (Kolakowski 247). De esta organización surgen varios modos de interpretación de la modernidad y de los efectos que esta genera en el modo de vida social. Sin embargo, es de destacar las tradiciones conocidas como Marxismo y el Anarquismo, al ser las que realizan de forma más radical una crítica a la industrialización y las condiciones de vida generadas por el modo de producción capitalista.

El pensamiento crítico y revolucionario, tiene una tradición y una geografía propia de surgimiento: Europa y la tradición del Socialismo surgida el siglo XIX. Tanto el "Marxismo" y el "Anarquismo", como corrientes políticas contrapuestas al proyecto político de la Modernidad (de la sociedad burguesa) como fenómenos históricos no pueden desprenderse de esa determinación genealógica que es lo que precisamente las une inmanentemente a la lucha histórica del proletariado (la clase trabajadora) internacional. El desarrollo de la doctrina y su función como ideología política unifican estas tradiciones con el universo concreto (efectivo) de las relaciones sociales histórica y geográficamente determinadas.

Este hecho, lo único que nos constata es que el pensamiento crítico y revolucionario, es tan vivo como vivas son las luchas políticas y sociales y económicas que se levantan contra la sociedad burguesa moderna y la economía del intercambio de mercancías que la sustenta y le dio las

condiciones de posibilidad de surgimiento en el seno mismo de Europa y se expandiera por el resto del mundo.

Tanto Marx y Engels como Proudhon y Bakunin significan la síntesis crítica del pensamiento político-económico de la modernidad; son tanto su máxima expresión como su más sublime e incisiva crítica. Aspiran a la realización de lo que fue levantado por su propio espíritu cultural e histórico (la Modernidad) al mismo tiempo que señalan directamente en los puntos donde tal realización y su propio ímpetu se plaga de contradicciones. La idea de ciudadano, de Estado, de propiedad privada, de libertad, de pacto social, de verdad y de Ser en general, son colocadas como artilugios conceptuales y retóricos a la luz de los hechos y las relaciones socio históricas del capitalismo y la modernidad.

Ahora, en el movimiento internacional de los trabajadores (AIT), entre los innumerables puntos de discusión, hay uno que divisor de las aguas: con el partido político se toma el poder del Estado y se realiza la revolución de la clase proletaria, por un lado y; del otro, la perspectiva según la cual el proletariado alcanzaría su proyecto emancipador al destruir el aparato del Estado y apartarse de las prácticas del partido burocratizadas. La diferencia entre social democracia y el anarquismo en el movimiento obrero, como un problema de táctica y estrategia política, tiene su fundamento en los principios teóricos y éticos referentes a la construcción del poder político, la formación de la conciencia de clase y la praxis revolucionaria (liberadora) en estas dos tradiciones.

La cuestión del Estado y su relación con la revolución es el punto nodal de la división entre los revolucionarios en los dos bloques históricamente reconocidos: “Anarquistas” y “Marxistas”, entre los que ven en el Estado una herramienta "transitoria" para la consolidación de la sociedad Libres y aquellos que consideran que éste es sólo el eje articulador de todas las contradicciones y dominaciones, su uso revolucionario es imposible (Kropotkin).

Entre los numerosos puntos de discusión entre estas tradiciones, Rudof Rocker nos dice:

> *«[...] La diferencia entre los socialdemocracia y el anarquismo no reside tan en la diversidad de sus métodos tácticos, sino en primer término en diferencias de principios. Se trata de dos concepciones distintas sobre la posición del individuo en la sociedad, de las diferentes interpretaciones del socialismo. De esta diferencia en las premisas teóricas resulta por sí sola la diferencia en la elección de los métodos tácticos [...]* (37)

Por otro lado Marximiliam Rubel asegura que:

> *«De hecho, Marx y Bakunin coincidían sobre la cuestión de principio, pero se oponían sobre el método de lucha. En el caso de la alianza, sólo una cobertura para ocultar la sociedad secreta, la "Fraternidad internacional", se ha erigido antes de la creación de la Alianza [...]* » (37),

La historia nos dice otra cosa: la rivalidad entre Marx y Bakunin en el movimiento de la primera internacional es innegable, así como las discusiones que éste (Marx) tiene con respecto a las posiciones teóricas de Proudhon y aún mayor crítica contra Stirner. La conciencia del proletariado radical tiene entonces una encrucijada pues se enfrenta a una conciencia dividida: Marxista o anarquista, o si es uno u otro, nunca los dos al mismo tiempo?

"El Marxismo" es ya hoy una tradición hegemónica en los estudios políticos y sociales. Lo interesante es ver como conjuntamente con F. Engels Marx construye las bases de un movimiento lleno de polémicas internas y externas. La persona del K. Marx no es el fundador del "marxismo", es, para mejor considerar su legado, una figura de referencia para el estudio crítico de la sociedad capitalista en su desarrollo histórico y, como la dialéctica, su pensamiento no es un hecho el conjunto de categorías estáticas (leyes y métodos formalizados y estandarizados), sí una fuente de inspiración para el ejercicio de la formación de la «conciencia crítica» y de la «lucha revolucionaria». Para ser enfático, Marx nuca fue "Marxista", sino un "Teórico Crítico", Marx también es un anarquista (Rubel). Marx en verdad rompe con la historia lineal europea, encontrando en ella la historia de los archivos del terror y de la barbarie de la explotación del ser humano por el ser humano mismo (Gosfoguel). En Marx, el interés teórico es al mismo tiempo interés práctico; uno y otro se fundamenta en la crítica al Estado y la Sociedad Burguesa, al construir una crítica al modo de producción resultado de la formación de Trabajo Social erigido en el intercambio de mercancías y la explotación del trabajo, como el proceso general de la construcción del "mito de la modernidad occidental".

Por otro lado, el pensamiento Descolonial es un pensamiento que permite reflexionar y actuar críticamente. Se trata del descubrimiento del pensamiento otro, es decir, de aquella forma de concebir el mundo a través de unas puertas que conducen a otro tipo de verdades cuyo fundamento ya no es el SER, sino la *Colonialidad del Ser*, la mirada sobre la *herida colonial* impuesta por la modernidad. El giro epistemológico Descolonial parte de la experiencia de la colonización, no solamente epistémica, sino del ser y del sentir, de la totalidad de la forma de ver y afrontar el mundo; por ello su punto de partida es necesariamente crítico. La matriz colonial del poder, determina que el proyecto cultural, político, económico de la modernidad, fue esencialmente un proyecto para expandir una

nueva forma de relación de poder, una nueva *división racial del trabajo*, que permitía la configuración de una nueva estructura global de control y dominación.

También nace en un contexto histórico específico, con la voz de personalidades específicas, su propia formulación, marcando un proceso genealógico expansivo, planetario, abarcando todos los pueblos y geografías donde tuvo lugar la experiencia del colonialismo. Lo anterior implica que consideremos su origen en relación inmanente con los problemas que aborda, es decir, la colonización de ser, el saber y el sentir. Es el evento "traumático" (sentido psicoanalítico) de la destrucción, muerte y barbarie dejada sobre nuestros pueblos latinoamericanos, de África y de Asia, la condición de posibilidad del surgimiento de una filosofía y pensamiento Descolonial (Quijano). En una lógica que unifica los contrarios en una totalidad histórica, podemos decir que la Modernidad//Colonialidad engendra su propio verdugo, que más que verdugo es justiciero: el pensamiento Descolonial.

En ese sentido, las primeras manifestaciones del "giro descolonial", se pueden ubicar en la América y en África del siglo XVI. Así, la experiencia independentista, puede ser ubicada como uno de los antecedentes del giro decolonial, uno que tuvo el logro de luchar por la independencia de las colonias de sus metrópolis, pero que se ve limitado porque mantuvo las formas de la colonialidad de poder. Vendrá entonces un segundo "avance Descolonia" que se experimentó con los movimientos sociales de emancipación de mediados del siglo XX, con el proyecto de la revolución bolivariana y, con el mismo encuentro en la ciudad de Chape Hill entre Mignolo y Arturo Escobar, junto con el colectivo de investigación Modernidad // colonialidad en 2003. Del mismo modo, el pensamiento de Aníbal Quijano, su categoría de la descolonialidad de poder, es también uno de los antecedentes más cercanos para referirse a los orígenes del pensamiento Descolonial (Quijano).

Estas tradiciones poseen sus ventajas, pero también sus limitaciones. Así que nuestra propuesta se fundamenta precisamente en realizar una síntesis crítica que permite anteponer, frente al reformismo descolonial de las instituciones Estatales, la radicalidad de los ideales del socialismo crítico; al mismo tiempo, que frente a los vestigios eurocéntricos de tales ideales, se antepone una radicalidad descolonial a la hora de concebir la modernidad. Es una especie de *Antropofagia teórica*, que no cae en un holismo vacío, sino en la conjugación de instrumentos críticos y propuestas de civilización alternativos.

Oswaldo de Andrade con su pensamiento estético, construye una intuición antropológica fundamental: la cultura es la morada por excelencia para todo pueblo, allí es donde construye su más sublime soberanía. El principio de apertura a lo "Otro", permite ese puente articulador entre las tradiciones que queremos leer acá. No se trata de saber cómo se construye un *pueblo,* sino cómo nos construimos como humanos. La humanidad es la unidad total (abierta) de los pueblos, unidad de

diferencias. Ahí, es donde las tres tradiciones confluyen como un horizonte utópico. Marx decía que: *«El nuevo sistema "hacia el cual tiende la sociedad moderna" será un renacimiento (el renacimiento) en una forma superior (en el superior forma), de tipo social arcaico". Entonces no es necesario tener miedo a la palabra 'arcaico'»* (110-123).. Mientras que Oswaldo afirmaba: *"[...] A ruptura histórica com o mundo matriarca produziu-se quando o homem deixou de devorar o homem para fazè-lo seu escravo [...]"»* (180). La formulación del ser humano como problema, inscribe uma logica de crítica completa a la civilización sabiendo que el proceso ha ido:

1er: Hombre Natural

2do: Hombre Civilizado

3er: Hombre Natural Tecnificado (Andrade 190)

Sobre este tercer término enunciado por O. Andrade es que se erige el horizonte utópico y a eso es lo que hemos denominado como *Anarcodescolonial.* Marx (Linera 103) estudia también las comunidades originarias, concretamente los textos de:

- Morgan: *"ancient Society" 1877*
- Jhon Budd Phear: "*The Aryan Village in Indian and Ceylon"* 1840
- H. S. Maine: *"Lectures on the early history of institutions" 1875* y "The primitive Institutions" 1890
- Sir jonh Lubbock: *"Origen of Civilization" 1870*
- Kovaleski*: Obshchinnoe Zemlevladenie* 1879

Por primera vez, tiene un contacto, *directamente intermediado*, a una experiencia etnológica con los pueblos y sociedades antiguas, particularmente con los pueblos amerindios.

En ese orden, P. Clastes supo ver esta construcción y sabía que la fórmula para realizar una lectura crítica era cimentar una antropología política que reivindicará otra lectura sobre las comunidades originarias; *"sociedades primitivas que son sin Estado".* Es esta visión etnocentrico que llevó a considerar las formas de sociabilidad arcaicas como menos desarrollada y por tanto inferior. Las sociedades arcaicas son una esfera plena de experiencia de socialización, no existe ningún tipo de incompletud y poseen un historicidad propia. Este es un *preconcepto* coextensivo a la idea de superioridad de la sociedad occidental: *«La historia de los pueblos que tienen historia es, se*

dice, la historia de la lucha de clases. La historia de los pueblos sin historia es, se dice con al menos tanta verdad, la historia de su lucha contra el Estado" (Clastres 190).

El «Evento» del 12 de Octubre de 1492 significó la invención de una era (La modernidad) al mismo tiempo que la invención del "mito nacional", la mayor de todas las locuras. La inserción de los pueblos aborígenes en el espíritu universal significó antes que más nada su propia aniquilación. *Nós-Otros* éramos *hermanos en guerra*, que enemistados contra el Estado disfrutábamos de la sublime soberanía del *Ethôs*, lo que no impedía que al vencer el enemigo devorásemos su carne, como una pérdida de nuestra soberanía parcialmente, para introducir al enemigo como un hermano huésped de nuestro ser.

La manera como el Estado republicano que se comenzó a consolidar, luego de la experiencia del Estado colonial, formó el ideal de organización social amparado en el Estado moderno como órgano de racionalización de la vida social y económica de las nuevas «*naciones*» latinoamericanas recién emancipadas. El trasfondo histórico que daba contenido a este ideal fue la revolución burguesa de 1779 en Francia que proclamó los derechos del hombre y el ciudadano como su fundamento jurídico y, como su fundamento moral, la libertad, la igualdad y la fraternidad. La relación fundante no es entre los pequeños grupos o etnias sino con los individuos como ciudadanos libres de un Estado. Pero paralela a esta experiencia política, tenemos la experiencia filosófica. Alemania pensaría, con el idealismo alemán y su posterior crítica, la consideración de la libertad ya no en el individuo sino en el *Volk*, el pueblo, donde el nosotros prevalece sobre el yo, ya que el yo es el nosotros y el nosotros el yo. El Estado es en Hegel aquel lugar donde lo real se hace racional. Se enfrentan como tradiciones fundantes del Estado moderno: el liberalismo inglés y francés y la social democracia alemana. Esta larga tradición de la filosofía política europea, llega como transición en América latina determinando la relación que se iba establecer entre los pueblos indígenas y la organización social Estatal. El Estado fue visto como la Razón, el cálculo detallado, la prohibición y el control; mientras que el pueblo y Ethos, son vistos como aquello que se debe fragmentar en unidades diferenciadas y atomizadas: el ciudadano. El Indígena debía ser trasladado, del mismo modo que el siervo y súbditos en Europa, para una personalidad jurídica y no cultural. La subjetividad adquiere un grado de individuación en lo jurado y en lo económico, como portador de mercancías, y no tanto arraigado en su contenido cultural de pertenencia a un grupo. Lo fundamental era abolir la «*Individualidad indígena*» al derribarle su fondo: su cultura.

Siendo así las cosas, la *Anarcodescolonialidad* es un proyecto alternativo de civilización que se contrapone al proyecto moderno en sus formas de construir sentido y existencia social, que se propone recuperar las formas de sociabilidad ancestrales y superando la lógica de la

instrumentalización de la razón, considerando otras maneras de relación entre individuo y sociedad en la que su forma no se establezca sobre la estructura del valor mercantil. Nuestra inclinación se dirige al pensamiento y existencia social aborigen como algo fundamental para la formación de nuestras sociedades, sumariamente reprimidos por el proyecto universalista que se instala con el episodio histórico de la colonización. Sería un ritual antropofágico con todo lo que dejamos para atrás y que cargan significaciones históricas espaciales actuales.

Trabajos citados:

Andrade, O. *Crítica da Filosofía Mesiánica* 1950. En: O. Andrade, Obras Completas. Editora Civilización Brasileira S.A. 1978.

Clastres, P. A Sociedade Contra o Estado.Ubu Editora, 2017.

Gosfoguel, Ramon, *Hacia un Marx desconocido, hacia un Marx decolonial.* [online] 2018. Disponibilidade: https://desinformemonos.org/hacia-marx-desconocido-hacia-marx-decolonial/?fbclid=IwAR1hQxUozJFrxc1PQtJQcvTZB38RjAPDj6Y5bgAi2Qnw8gzkzI2g3bX4wYk acesso. [17/10/2018].

Kolakoski.L. *Las Principales Corrientes del Marxismo. I. Los Fundadores*. Alianza Editorial, 1980

Kropotkin, P. *El Estado.* Disponibilidade: www.cgt.es/biblioteca.html acesso. [17/10/2018]. 2001

Linera, A .*Introducción al Cuaderno Kovaleski.* En: Escritos sobre la Comunidad Ancestral. Fondo Editorial y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional. La Paz, Bolivia. 2015

Marx, K. *Rascunhos da Carta à Vera Sassulitch de 1881*. Raízes, Vol. 24. N-1-2, 2005

Rubel, Maximilien. *Marx Anarquista*. Barcelona. Editorial Etcetera. 1977

Rocker, Rudolf. *Sobre Marxismo y Anarquismo.* [online]. 1976. Disponibilidade: acesso. [17/10/2018].

Quijano, A. *Cuestiones y Horizntes: Antología Esencial.* Clacso. Buenos Aires. 2014

ANARQUISTAS PERUANOS Y "EL PROBLEMA INDÍGENA", 1898-1927: DISCURSOS Y REPERTORIOS DE LUCHA

Steven J. Hirsch
Profesor de práctica
Estudios internacionales y de área
Universidad de Washington - St. Louis
sjhirsch@wustl.edu

Introducción

A mediados de la década de 1920, los marxistas peruanos criticaron duramente a los anarquistas por ignorar en gran medida la difícil situación de los pueblos indígenas oprimidos de Perú y por no avanzar en su emancipación. Claridad, una revista vinculada a la popular universidad dirigida por José Carlos Mariátegui, acusó a los anarquistas de haber abandonado a la raza indígena. Los anarquistas limeños expresaron inmediatamente su enojo ante esta calumnia. Bajo el encabezado "El problema indígena y nosotros", los anarquistas afiliados a La Protesta, rechazaron enfáticamente el argumento de los marxistas:

> ¡Esto no es cierto amigo! Los anarquistas desde que los hubo aquí e intervinieron
> En el movimiento social del proletariado peruano, siempre reconocimos y
> Reconocimientos en el problema indígena una parte, y tal vez la primordial, de la
> La cuestión social en el Perú, la preconización y la preconización de la emancipación
> integral en el medio de la educación, la cultura y la revolución.

El editorial insistió en que los anarquistas habían trabajado en estrecha colaboración con "las masas campesinas" en las provincias de Perú, habían colaborado con los delegados indígenas en el primer congreso indígena en Lima y habían alentado firmemente "al indio, rebelaos contra todos vuestros opresores y explotadores ..."[1] Sin sorpresa, dado la creciente rivalidad entre anarquistas y marxistas en la década de 1920, esta refutación cayó en oídos sordos. Tanto Mariátegui como cualquiera de los

[1] *La Protesta* (Lima), mayo de 1924, ano xiv, num. 125, p.2.

intelectuales y activistas marxistas de Perú propusieron en repetidas ocasiones la opinión de que los anarquistas y los anarcosLos sindicalistas han hecho poco para lograr la emancipación indígena. En la Conferencia Comunista Latinoamericana en Montevideo en 1929, Mariátegui opinó sobre "el problema indígena" en Perú y comentó explícitamente sobre el fracaso predecible de la organización anarcosindicalista de trabajadores indígenas y advirtió tanto a trabajadores como a indígenas contra "la influencia de los desorientadores de elementos" como “anarquistas ”.[2] ¿Mariátegui y sus acólitos marxistas tienen razón? ¿Estaban los anarquistas y los anarcosindicalistas peruanos en gran medida desinteresados en la cuestión indígena y estaban mal equipados ideológica y tácticamente para enfrentar el problema? ¿Qué tiene que decir la historiografía, tal como existe, sobre la relación entre el anarquismo y la cuestión indígena en el Perú?

Este ponencia examina cómo los anarquistas peruanos conceptualizaron el llamado "problema de los indios" como se refleja en sus escritos, estrategias discursivas y repertorios de lucha. La primera sección de este documento evalúa la escasa historiografía, que se divide principalmente en dos escuelas de pensamiento. Ambas escuelas reconocen que los anarquistas mostraron una preocupación real por la subyugación de los indígenas, pero argumentan que esto fue parcialmente negado por una percepción distorsionada de los indios. Una escuela postula que los anarquistas peruanos tendían a adoptar un concepto eurocéntrico esencializado de los indios, uno que equiparaba a los indios con el atraso cultural y las tradiciones antimodernas. La segunda escuela sostiene que los anarquistas peruanos romantizaron el pasado inca y, en consecuencia, buscaron relacionarse con los aspectos mesiánicos y milenarios de la cultura indígena. Ambas líneas de interpretación son demasiado reduccionistas y pasan por alto las percepciones anarquistas alternativas de los pueblos indígenas. Esta ponencia demostrará que los anarquistas afirmaron la humanidad y la dignidad de los indios, rechazaron las posiciones darwinistas sociales de inferioridad biológica india, e identificaron grupos indígenas distintivos según las clases y las líneas étnicas. También mostrará que los anarquistas utilizaron construcciones utópicas nativas no para establecer una utopía milenaria, sino como un medio para enmarcar los problemas y objetivos contemporáneos.

La segunda y tercera secciones de esta ponencia se centran en el amplio espectro de respuestas anarquistas a la opresión y explotación de los campesinos, trabajadores y comunidades indígenas en las diversas regiones geográficas de Perú. Destaca la fertilización cruzada de ideas y métodos de lucha anarquistas e indígenas. En primer lugar, esto se reflejó en la formación de intelectuales y activistas anarquistas indígenas que sirvieron como centros biculturales. entre También implicó el apoyo a la autodeterminación indígena, la organización laboral indígena, la solidaridad interétnica y laboral a través de las divisiones urbanas y rurales, la propaganda y la educación bilingües y la defensa de

2 Bajo la bandera de la C.S.L.A., Montevideo: Imprenta La Linotypo, 1930, 155-158.

comunidades autónomas indígenas y multiétnicas.

El Contexto Histórico

La élite criolla gobernante de Perú a fines del siglo XIX tenía un "problema indígena". Influenciada por las filosofías del darwinismo social y el positivismo, las elites peruanas consideraban a los indígenas como raciales y culturales inferiores y un impedimento para la construcción de la nación y la modernización capitalista. Incluso antes de la ignominiosa derrota peruana de Chile en la Guerra del Pacífico (1879-1883), que atribuyeron al atraso indio y al patriotismo deficiente, las elites peruanas en el Partido Civilista trataron de abordar el problema indio. Determinados a elevar moral y culturalmente a los indios y a romper su existencia aislada putativa como productores de subsistencia en la sierra, los civilistas promovieron la educación primaria, la hispanización y la integración india en la economía de mercado como trabajadores asalariados. Después de la guerra, las élites peruanas recurrieron a los planes de inmigración europeos para mejorar el patrimonio racial de la nación y, por lo tanto, mejorar las perspectivas de modernización de la sociedad. Pero relativamente pocos europeos emigraron a Perú y ciertamente no lo suficiente como para alterar el hecho demográfico de que los indios constituían aproximadamente cuatro quintos de los cinco millones de habitantes de Perú en 1905. Durante la era de la "República Aristocrática" (1895-1919), la oligarquía nacional del Perú, de los barones de la agroexportación costera, la conscripción militar desplegada (1912), las políticas fiscales y el trabajo obligatorio en los proyectos de infraestructura del estado para transformar a los indios en ciudadanos productivos, aunque políticamente marginados.[3] Augusto B. Leguía (1919-1930), un autócrata en proceso de modernización, agregó el paternalismo estatal a la combinación de mecanismos destinados a mejorar y controlar a la población india. Declaró el estado el Patronato de La Raza y estableció un Ministerio de Asuntos Indígenas. En general, las élites peruanas siguieron siendo decididamente pesimistas sobre los indios. En 1923, Clemente Palma, el director de Variedades, una prominente revista de la sociedad limeña, expresó este sentimiento en un editorial:

"La colectividad indígena es una de las fuerzas vitales del país, pero es un factor humano enfermo de inercia. Su participación en el trabajo agrícola, la minería y el ejército es, sin duda, de gran valor, y sin embargo, existe el deber de desarrollar las condiciones de su capacidad y autonomía para que no sea simplemente un factor pasivo en la industria. desarrollo y es capaz de cumplir con los requisitos de la ciudadanía en una república libre. ¿Es la educación capaz de realizar este objetivo? Posiblemente, pero el proceso es largo y complejo. La educación no solo coloca en el corazón de la comunidad indígena a un maestro para que enseñe cómo hablar, leer y escribir en español y con

[3] In 1896 indigenous Peruvians were effectively disenfranchised with the codification of an electoral law requiring Spanish literacy.

conocimientos elementales de lo que es útil en la vida; educación significa rodear a los indígenas en todas sus circunstancias, asegurando que adquieran respeto por los derechos de los demás ... es necesario reducir gradualmente el consumo de alcohol y coca, enseñarles higiene y limpieza personal, y no solo con la ley, sino ... Con todas las nuevas formas y aspectos de la vida civilizada; Honestamente, ¿podemos afirmar que es posible emprender y llevar a cabo una tarea de esta magnitud, que requerirá el despliegue de muchas organizaciones e instituciones al servicio de la idea de redimir a la raza indígena? Francamente, no lo creemos".[4]

Los anarquistas y los liberales radicales en Perú interpretaron el problema de los indios de manera muy diferente. Rechazando la inferioridad biológica de los indios, enmarcaron la marginación y degradación social de los indios en términos de la persistencia de las formas coloniales de opresión, explotación y exclusión. Manuel González Prada, el intelectual anarquista preeminente de Perú, en su ensayo "Nuestros indios" (1904), planteó la pregunta "¿Bajo la república el indio sufre menos que bajo la dominación española?" Su respuesta fue un rotundo no. Por el contrario, denunció el brutal sistema feudal de la república que oprimió y discriminó a los indios en todo momento.[5] Tanto los anarquistas como los liberales radicales criticaron duramente la hipocresía de la república peruana y su negación de las libertades fundamentales y los derechos de la población indígena. Para González Prada, la solución al problema indígena implicaba una combinación de instrucción educativa y autoemancipación indígena en las esferas social y económica. A diferencia de los liberales radicales, él no confiaba en las leyes y en la protección estatal, y mucho menos en la capacidad de los blancos para cambiar sus actitudes hacia los indígenas. Al igual que González Prada, otros anarquistas radicados en Lima destacaron la importancia de la educación en la emancipación indígena. Manuel Caracciolo Lévano, panadero y anarcosindicalista, que escribe sobre "Redención indígena" en La Protesta (1911-1926), declaró sin rodeos:

> “Instruir es redimir. Educar es moralizar... ¿Es tal vez debido a la herencia étnica y la biología que nuestra raza indígena es torpe y degenerada? De ninguna manera. ¿Cómo se puede salvar al indio de la situación negra de la esclavitud y de la ignorancia que causa su vegetación? Por un solo medio: por la educación racional".[6]

Esta receta ha llevado a algunos estudiosos a argumentar que los anarquistas peruanos consideraban a los indios como menos que racionales y alentaron su asimilación y desindianización a través de la

---

4 *Variedades*, July 21, 1923, p.1838

5 Frederick H. Fornoff, ed., *Free Pages and Other Anarchist Musings: Manuel González Prada*, New York: Oxford University Press, 2003, 188.

6 *La Protesta*, no.13, February 1912.

educación liberal occidental. El historiador Gerardo Leibner, en particular, ha criticado a los anarquistas peruanos por aplicar las nociones europeas de pensamiento racionalista y cultural al problema de la India y por ignorar en gran medida las realidades sociales indígenas concretas.[7] Esta interpretación pasa por alto otros proyectos educativos inflexionados por los anarquistas basados en las lenguas andinas nativas (quechua, aymara) diseñados para promover la alfabetización indígena que a su vez conduciría a "un auge revolucionario en la cultura indígena".[8] Por ejemplo, los esfuerzos de Adolfo Vienrich, un González. El discípulo de Prada, en Tarma, publicó un periódico bilingüe titulado Aurora / Pacha Huarai, y Francisco Chukiwanka Ayulo, un puneño que promovió la enseñanza del idioma quechua en las primeras dos décadas del siglo XX.[9] Del mismo modo, las escuelas rurales organizadas en Puno por el Comité pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo (CPDIT), una organización indígena de ámbito nacional durante la década de 1920, utilizaron el lenguaje y la cultura aymara para analizar los conflictos de tierras y fomentar la educación política.[10]

Otra crítica de la relación del movimiento anarquista con los pueblos indígenas se centra en su refuerzo de un utopismo andino que mira hacia atrás. El historiador peruano Wilfredo Kapsoli, en particular, ha argumentado que el anarquismo en Perú sufrió un proceso de "andinización" que tomó la forma de milenarismo. Según Kapsoli, los anarquistas idealizaron e idealizaron el pasado inca y fomentaron levantamientos milenarios en los departamentos altamente indígenas del sur de Perú en la década de 1920. Comparable a las revueltas campesinas andaluzas de principios del siglo XX, que Eric Hobsbawm describió como movimientos sociales primitivos influenciados por el anarco-milenarismo, Kapsoli caracteriza a las rebeliones campesinas andinas como prepolíticas. Intentos milenarios de restaurar el imperio incaico.[11] Los historiadores Nils Jacobsen y Annalyda Alvaréz Calderón discuten esta interpretación argumentando que los rebeldes campesinos tenían objetivos prácticos y que el aspecto milenario fue jugado por gamonales rurales con el fin de obtener apoyo

---

7 Gerardo Leibner, “La Protesta y la andinización del anarquismo en el Peru, 1912-1915,” *Estudios Interdisciplinarios de America Latina y el Caribe*, 5:1, (enero-junio 1994), 86-87. See, also, Piedad Pareja, “El anarquiso en el perú y el problema indigena,” *Proceso*, 6, (abril-junio, 1977), 109-119.

8 Alan Durston and Bruce Mannheim, eds., *Indigenous Languages, Politics, and Authority in Latin America*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018, 169.

9 On Adolfo Vienrich, see Fiona Wilson, *Citizenship and Political Violence in Peru: An Andean Town, 1870s-1970*s, New York: Palgrave Macmillan, 2013, and Gonzalo Espino Relucé, “Pacha haurai, para mirar el pasado del future,” Guaca 1, no. 1 (2004): 81-108; On Chukiwanka Ayulo, see Augusto Ramos Zambrano, Rumi Maqui, Instituto de Investigaciones para el Desarrollo Social del Altiplano, 1985, 72ff.

10 Leoncio F. Mamani Coaquira, *El pueblo aimara y los conflictos con el poder: caso de la zona aimara norte de Puno (1915-1925*), Lima: Editorial Horizonte, 1998, p.90-91.

11 Wilfredo Kapsoli Escudero, *Ayllus del Sol: Anarquismo y utopia andina*, Lima: Asamblea Nacional de Rectores, Instituto de Estudios Universitarios “José Antonio Encinas,” 2010; See, also, Ricardo Melgar Bao, *Sindicalismo y milenarismo en la región andina del Perú (1920-1931)*, México D.F.: Ediciones Cuicuilco, Instituto Nacional de Antropologia e Historia, 1988; Eric J. Hobsbawm, *Primitive Rebels*, New York: W. W. Norton and Company, Inc., 1965, esp. Ch.5.

estatal.[12] Sin embargo, es innegable que algunos anarquistas y, en ocasiones, la prensa anarquista, invocaron el pasado inca y utilizaron los símbolos culturales incas para atraer a los campesinos indígenas en las tierras altas del sur. Pero esto no debe interpretarse como un proyecto milenario anarquista, sino como una nueva conciencia por parte de los anarquistas de las formas en que el Imperio Inca y las tradiciones nativas podrían usarse para promover un proyecto contemporáneo de cambio social y político. En resumen, estas rebeliones indígenas inflexionadas por los anarquistas no eran ni milenarias ni estrictamente prepolíticas y miraban hacia atrás.[13]

Para comprender las percepciones y respuestas anarquistas al "problema indio" en Perú, uno debe pensar más allá de la dicotomía del eurocentrismo y el milenarismo. Los anarquistas peruanos no se vieron limitados por un filtro europeizado, al menos entre los anarquistas de ascendencia indígena o no europea. Tampoco se vieron limitados por las persianas de una perspectiva mítico-histórica. Sus interacciones con sujetos indios concretos en entornos urbanos y rurales y en las diversas regiones de Perú, a lo largo de sus valles costeros, selvas y zonas montañosas, dieron forma a su visión y comprensión del "problema de la India". En consecuencia, idearon y calibraron sus estrategias emancipadoras y tácticas acordes con las condiciones sociales, económicas, culturales y las relaciones de poder que encontraron. Lo que sigue es un análisis necesariamente truncado de las diversas formas en que anarquistas y anarcosindicalistas adaptaron su enfoque a la emancipación indígena en el Perú.

Hacia la emancipación de los braceros indígenas y la defensa de las comunidades campesinas multiétnicas en el norte del Perú

En el norte de Perú, los movimientos anarquistas se centraban en las ciudades costeras de Trujillo y Chiclayo, las respectivas capitales de los departamentos de La Libertad y Lambayeque. ConsistiendoDe los periódicos, grupos de activistas, asociaciones educativas y culturales y organizaciones laborales, estos movimientos se desarrollaron a medida que la región se integraba cada vez más en la economía nacional y mundial como exportadora de azúcar. El crecimiento de la industria azucarera entre la década de 1880 y principios de la década de 1920 estimuló la concentración de la tierra y una demanda insaciable de mano de obra. Después de la abolición de la esclavitud en 1854, los agricultores se dirigieron a los campesinos indígenas y los trabajadores japoneses para que trabajaran en las plantaciones de azúcar. Para 1919, los productores de azúcar

---

12 Nils Jacobsen, *Mirages of Transition: The Peruvian Altiplano, 1780-1930,* Berkeley: University of California Press, 1993, p.348; Annalyda Alvarez Calderón, Pilgrimages through Mountains, Deserts, Oceans: The Quest for Indigenous Citizenship in Puno (1900-1930), Diss. Thesis, Stony Brook University, 2009.

13 Arif Dirlik makes this point with respect to Chinese anarchists invoking ancient Chinese philosophy and traditions. See, Arif Dirlik, "Anarchism and the Question of Place," in *Anarchism and Syndicalism in the Colonial and Postcolonial World, 1870-1940,* eds., Steven Hirsch and Lucien van der Walt, Leiden: Brill Academic Publishers, 2010, 135.

empleaban una fuerza laboral permanente de más de 26,000 trabajadores, la gran mayoría de los cuales eran braceros indígenas de la sierra norte. Estos antiguos campesinos se transformaron en trabajadores rurales asalariados como resultado de la consolidación de la tierra y el agua. La creación de una incipiente clase trabajadora urbana compuesta por artesanos, jornaleros, obreros industriales en las industrias de bienes de consumo, y trabajadores ferroviarios y portuarios, también acompañó la expansión de la industria azucarera. Estos trabajadores residían principalmente en Trujillo y Chiclayo. Ambas ciudades experimentaron un crecimiento significativo durante este período. La población de Trujillo creció de aproximadamente 10,000 a 20,000 habitantes entre 1906 y 1920, mientras que Chiclayo creció con menos rapidez, duplicándose de 13, 500 a 27,000 habitantes entre 1906 y 1929. Durante las primeras dos décadas del siglo XX, los anarquistas en el norte del Perú se esforzaron por forjar un movimiento revolucionario basado en los braceros indígenas, los pequeños agricultores campesinos y la clase obrera urbana en ciernes.

El movimiento anarquista en el norte del Perú giró en torno a dos figuras principales: Julio Reynaga Matute y Manuel Uchofen Patazca. Reynaga era un autodidacta mulato que había trabajado como estibador y residía en Trujillo. Anarcosindicalista dedicado, fundó la Liga de Artesanos y Obreros del Perú (LAOP) en 1898, que constituyó la primera organización laboral orientada a la clase en Trujillo y La Libertad. De acuerdo con los preceptos anarquistas, el LAOP tenía una política de membresía abierta que incluía a artesanos y trabajadores de todas las razas y nacionalidades.[14] Además de LAOP, Reynaga estableció un centro de estudios anarquistas, el Centro de Estudios Sociales Unión y Energía en 1906 y editó dos periódicos anarquistas, La Antorcha (1903-1907) y El Jornalero (1906-1915). Ambas publicaciones anarquistas se distribuyeron ampliamente entre grupos subalternos urbanos y rurales en toda La Libertad. Activo al mismo tiempo que Reynaga, Uchofen se convirtió en el principal promotor de las ideas anarquistas y la organización laboral en Chiclayo. Al igual que Reynaga, Uchofen provenía de una familia racial mixta (mestizo) y de un entorno social humilde. Un auto-educado carpintero y trabajador de la imprenta, trabajó incansablemente para difundir el ideal de la anarquía y la praxis del anarcosindicalismo. Al hacerlo, fundó y dirigió los periódicos anarquistas, La Protesta Libre (1906-1909) y La Abeja (1909-1922) y fue el principal impulsor de la organización de la Confederación de Obreros de 1 de Mayo (f.1907). . A menudo, a riesgo de su propia seguridad personal, se aseguró de que las publicaciones anarquistas se adentraran en el interior de Lambayeque y mantuvieran estrechos vínculos con los compañeros de La Libertad, Lima, Europa y América Latina.

Reynaga y Uchofen eran "intelectuales populares" anarquistas. Ambos encajan en la

---

[14] An extraordinary session of the LAOP voted unanimously in favor of this membership policy in 1902. vea, *Libro de Actas de la Liga de Artesanos y Obreros del Perú* (hereafter LALAOP), Vol.1, 24 de abril de 1902.

definición de Michiel Baud y Rosanne Rutten de intelectuales populares como individuos que "buscan definir los problemas de los grupos subalternos, articulan sus quejas y enmarcan sus demandas sociales y políticas".[15] Ambos, Reynaga y Uchofen presentó una crítica mordaz de las interconexiones entre los enclaves de exportación de azúcar, la explotación capitalista y la persistencia de formas coloniales de opresión racial y poder. Tomando la dirección de Reynaga y Uchofen, la prensa anarquista en el norte de Perú denunció rutinariamente el reclutamiento laboral coercitivo de campesinos indígenas basado en el atrapamiento de deudas (enganche), el trato esclavizante de los braceros y la colusión de barones del azúcar y autoridades estatales en el mantenimiento. de un sistema inicuo que explotaba a los trabajadores rurales y urbanos por igual. La Antorcha, por ejemplo, en un artículo titulado "La esclavitud moderna en las haciendas del valle de Chicama", denunció cómo los "seres de nuestra especie" indígenas estaban sujetos a un trato deshumanizante e instó a los trabajadores urbanos a "mirarlos". haciendas] y contemplar la escena desgarradora "y reconocer" que la visión que se debe ver es de los braceros y sus derechos ".[16] El Jornalero, en una columna regularmente titulada" Ecos de las haciendas ", informó sobre los abusos y los desdichados Condiciones laborales que sufrieron los braceros. Las haciendas azucareras, según El Jornalero, no eran realmente "centros de trabajo" sino "prisiones de tormento, donde los trabajadores, principalmente los indios ... son explotados de mil maneras".[17] La Protesta Libre y La Abeja también adiestraron un ojo vigilante Sobre las haciendas azucareras de los valles de Lambayeque y Zaña. Ambos documentos anarquistas criticaron repetidamente contra las depredaciones perpetradas por los plantadores de azúcar. Manuel Bancayán, miembro de la dirección de La Abeja, por ejemplo, denunció la clase hacendado y la Administración Regional deAgua para robar a las comunidades indígenas de tierra y agua y crear las condiciones del "feudalismo moderno". Me causa una gran indignación cuando veo en cada parte de este departamento un ultraje ... y veo a la raza indígena explotada y sin protección ... "[18]

Una lectura detenida de la prensa anarquista en La Libertad y Lambayeque deja en claro que los anarquistas eran muy conscientes de que el trato brutal y la esclavitud de los braceros y campesinos indígenas reflejaba el arraigado racismo que impregnaba las estructuras de dominación de Perú. En la formulación del historiador peruano Nelson Manrique, los anarquistas reconocieron que "los indios tienen un problema" en oposición a la opinión de la oligarquía nacional de que "los indios son el problema".[19] Aunque los anarquistas en el norte del Perú estaban muy en sintonía con

---

15 Michiel Baud and Rosanne Rutten, "Introduction," *International Review of Social History*, Supplement, 49, (2004), 2.

16 *La Antorcha*, May 20, 1905, 1-2; May 1, 1907, p.3.

17 *El Jornalero*, November 17, 1906.

18 *La Abeja*, September 3, 1910.

19 Nelson Manrique, *La Piel y la Pluma: Escritos sobre literature, ethnicidad y racismo*, Lima: Sur-

las identidades de clase y la lucha de clases (Regrese a este punto a continuación), esto no impidió reconocer que los indígenas sufrieron de opresión étnica / racial como se manifiesta en el despojo de tierras, la desintegración de la comunidad, la marginación cultural, el analfabetismo y el trabajo forzado. También es importante señalar que los anarquistas en el norte del Perú no vieron a los indios como sujetos unitarios. Distinguían entre los braceros indígenas y las comunidades campesinas indígenas y multiétnicas distintivas. En La Libertad, La Antorcha y el Jornalero abordaron los problemas específicos que enfrentan las comunidades indígenas de subsistencia de Moche, Manische y Manpuesto.[20] De hecho, La Antorcha solicitó quejas sobre los propietarios, el alcalde y el gobernador de estas comunidades cercanas a Moche.[21]En Lambayeque, La Abeja se ocupó de las cuestiones y preocupaciones específicas de la gente Lambayecano de Ferreñafe y de la comunidad multiétnica de Zaña.[22] Los movimientos anarquistas basados en Trujillo y Chiclayo también emprendieron una campaña contra la esclavitud en solidaridad con las tribus indígenas de Loreto, en el noroeste de la Amazonía peruana, que fueron explotadas sin piedad por la Casa Arana, una empresa peruana de exportación de caucho entre 1904 y 1912.[23]

El Otro indio para los anarquistas en el norte del Perú, a pesar de su variabilidad étnica y su desarrollo histórico y condición social distintivos, sobre todo pertenecía a las clases subalternas. Nadie entendió esto mejor que Manuel Uchofen. Más que cualquier anarquista en Perú, fue Uchofen quien promovió la tropel de la colmena y las abejas obreras para describir al subalterno indígena y no indígena de Perú. Sin duda, inspirado en el órgano oficial de la Primera Internacional, The Bee-Hive, y su adhesión al principio de la autoemancipación de los trabajadores, exhortó constantemente a sus lectores a conceptualizar la sociedad peruana en términos de la masa de abejas obreras encerradas en un combate mortal con el pocos parásitos perezosos o "zánganos". En un editorial titulado "Las Abejas y Los Zánganos", publicado en La Protesta Libre en 1909, Uchofen emitió su llamamiento subalterno a las armas:

"Tenemos en todas las sociedades, sin excepción, dos clases de personas: aquellas caracterizadas por la inactividad y aquellas que realizan trabajo. Es la gran colmena compuesta por abejas y parásitos. Por ley natural y para la conveniencia de las clases trabajadoras, es necesario

CDIAG, 1999, 77.

20 El Jornalero, January 26, 1907, July 25, 1912.

21 *La Antorcha*, May 20, 1905. Six years later anarchists established a study center, *Labor y Luz,* in Moche to disseminate libertarian ideas.

22 For a more detailed analysis of anarchist solidarity with multiethnic communities in La Libertad and Lambayeque, see, Steven J. Hirsch, "Anarchism, the Subaltern, and Repertoires of Resistance in Northern Peru, 1898-1922,"in *No Gods, No Masters, No Peripheries: Global Anarchisms,* eds. Barry Maxwell and Raymond Craib, Oakland: PM Press, 2015.

23 *El Jornalero,* December 18, 1909; *La Abeja*, July 28, 1913. Anarchists in Chiclayo had close ties to Benjamin Saldaña Rocca in Iquitos, who used his radical newspapers (La Felpa and La Sancion) to attack the rubber barons for their brutal treatment of Amazon tribes.

separarse de los parásitos y gritar esta advertencia. Es la santa ley anarquista poner fin a los asesinos de la humanidad, para liberar a los miles de víctimas de la opresión y de tanta tiranía provocada por los zánganos".[24]

Fue esta definición amplia de trabajador como productor explotado, no parasitario, lo que informó el proyecto revolucionario anarquista en el norte de Perú. Los anarquistas en Trujillo y Chiclayo imaginaron una alianza subalterna multiétnica capaz de resistir (y quizás derrocar) el gobierno de los plantadores de azúcar, las autoridades estatales, los enganchadores, la Iglesia y el capital a través de espacios urbanos y rurales.

Los repertorios de lucha anarquistas en el norte del Perú se orientaron fundamentalmente hacia la creación de espacios para la solidaridad, la organización y la autonomía multiétnica y subalterna. Esto implicaba colocar agentes anarquistas y organizadores laborales en fincas azucareras y organizar recorridos de propaganda, centros de estudio, bibliotecas y organizaciones sindicales. También significó la inclusión de braceros y otros grupos subalternos de las provincias en las manifestaciones del Primero de Mayo y otras actividades culturales. Más importante aún, significó ayuda mutua y actos de solidaridad en la lucha contra el sistema de dominación de Perú en los enclaves del azúcar. En Lambayeque, los anarquistas en Chiclayo expresaron abiertamente su apoyo y brindaron ayuda material a los insurgentes indígenas y multiétnicos del levantamiento de Ferreñafe de 1910 y la revuelta de Zaña de 1913. La primera rebelión fue dirigida por Manuel CasimiroChumán Velásquez, un sacerdote mestizo, y feroz crítico del latifundismo. Promulgó un programa revolucionario que pedía la restitución de las tierras y el agua de los indios y la "redención del indio Lambayecano", y el reemplazo del gobierno oligárquico con una "democracia verdadera". La segunda rebelión dirigida por José Mercedes Cachay, un campesino mestizo. El líder involucró un movimiento de campesinos de origen indígena, africano, chino y de origen étnico mixto que intentaron recuperar las tierras comunitarias robadas en manos de la plantación de azúcar de Cayaltí. En ambos casos, Uchofen y el movimiento anarquista en Chiclayo se inspiraron para prestar apoyo en parte debido a la influencia de la Revolución Mexicana, sus comunicados con los anarquistas mexicanos y su admiración por el ideal de “tierra y libertad”.[25] En los anarquistas de La Libertad en Trujillo se comprometió en solidaridad con el levantamiento masivo de braceros indígenas en los valles de Chicama y Santa Catalina en 1912 y 1921. En primera instancia, los anarquistas brindaron apoyo moral y de propaganda a la rebelión en gran parte espontánea. Después de que fue suprimido violentamente, el movimiento anarquista urbano se apresuró a construir organizaciones anarcosindicalistas en las

---

[24] *La Protesta Libre*, Marzo de 1909, 2.

[25] It’s important to note that anarchists in northern Peru looked more toward Latin America and its anarchist movements than to European ones.

haciendas azucareras.[26] Como resultado, la solidaridad anarquista fue más coordinada y robusta. Huelgas generales y protestas sociales en apoyo de los braceros ocurrieron en Trujillo y en las zonas portuarias de La Libertad. Estos y otros actos de solidaridad con los braceros y las comunidades campesinas indígenas no eran de un "tipo instrumentalista".[27] El movimiento obrero anarquista urbano tenía poco que ganar con estos actos. Más bien, en palabras de David Hollinger, estos se describen mejor como "actos voluntariosos de solidaridad consciente" con subalternos multiétnicos basados en los principios anarquistas de "libertad e igualdad".[28]

Solidaridad anarquista con las culturas indígenas y movimientos de resistencia en las tierras altas centrales

Las investigaciones recientes de González Espino Reluce y Fiona Wilson han abierto nuevas perspectivas sobre la influencia del anarquismo en las tierras altas centrales de Perú. Ambos académicos se centran en el importante papel de Adolfo Diego Vienrich, simpatizante de González Pradismo y campeón dederechos indígenas. Con sede en Tarma en el Departamento de Junín, Vienrich fundó dos publicaciones de inspiración anarquista, Aurora (1903-1904) y La Aurora de Tarma (1904-1908). Estas publicaciones transmitieron un proyecto discursivo que, según Espino Reluce, buscaba “armonizar a los trabajadores e indios desde una perspectiva anarquista”. Abogaban por la solidaridad obrera y india y defendían la dignidad inherente de los pueblos indígenas y su cultura. Vienrich habló, escribió y publicó en quechua. Su visión de la cultura indígena andina no estaba arraigada en un pasado incaico estático, sino más bien una "cultura de resistencia" contemporánea centrada en la familia indígena y la vida comunitaria, que él buscó facilitar. Las publicaciones bilingües de Vienrich tenían como objetivo movilizar a los mestizos y los pueblos quechuas de Tarma en un proyecto radical común para derrocar el feudalismo, fomentar la “igualdad y la libertad”, suprimir el catolicismo y promover la educación bilingüe.[29] El análisis de Fiona Wilson del movimiento anarquista en Tarma corrobora en gran medida la caracterización de Espino Reluce. Descubrió que los anarquistas en Tarma defendían los valores universales de igualdad y libertad y buscaban impartirlos a "todos los que literalmente tenían que trabajar para ganarse la vida", lo que naturalmente incluía a los habitantes indígenas locales".[30]

---

[26] For a more detailed treatment of anarchist solidarity with the insurgencies in Lambayeque and La Libertad, see my chapter titled, “Anarchist Visions of Race and Space” in *In Defiance of Boundaries, Anarchism in Latin American History,* eds. Kirk Shaffer and Geoff de Laforcade, Gainesville: University Press of Florida, 2015.

[27] David Featherstone, drawing on the ideas of David Roediger distinguishes between instrumentalist and principled multiethnic solidarities. See, David Featherstone, *Solidarity: Hidden Histories and Geographies of Internationalism,* New York: Zed Books, 2012, 88.

[28] David A. Hollinger, “From Identity to Solidarity,” *Daedalus,* fall 2006, 135:4, 24.

[29] Gonzalo Espino Relucé, *Adolfo Vienrich: La inclusion andina y la literature quechua*, Lima: Universidad Ricardo Palma Editorial Universitaria, 2004.

[30] Fiona Wilson, “Urban Craftsmen and their Struggle Against Capitalism: A Case Study from Peru,” *Social Analysis*, 20, December 1986, 75. See also, “Indians and Mestizos: Identity and Urban Popular Culture in Andean Peru, *Journal of South African Studies*, 26:2, June 2000, 239-253.

Los anarquistas de base urbana también tomaron la causa de los indios quechuas que trabajaban en las minas de carbón y cobre de Junín. En noviembre de 1918, los anarcosindicalistas de Lima viajaron a Morococha para apoyar a los mineros en huelga.[31] Tres años después, los anarquistas afiliados al Comité de Solidaridad Obrera en Lima organizaron una protesta para exigir la liberación de los mineros indígenas de la prisión en La Oroya.[32] Lo que llama la atención sobre estos actos de solidaridad es el énfasis que los anarquistas pusieron en la composición étnica de los trabajadores y el trato excesivamente severo que recibieron de las autoridades. Los anarquistas también prestaron atención a otras formas de opresión étnica / racial que se dirigían específicamente a los trabajadores indígenas y sus comunidades. Por ejemplo, los anarquistas criticaron y protestaron rotundamente la imposición de la Ley de reclutamiento de carreteras, que exigía que los hombres adultos (típicamente indios) se registraran y trabajaran en proyectos de infraestructura del Estado hasta por 12 días al año por poco o ningún pago. En agosto de 1921, elEl afiliado de Jauja del CPDIT de influencia anarquista, respaldado por simpatizantes artesanos urbanos, ocupó la plaza central, izó una bandera roja, distribuyó folletos que exigían la libertad de los indígenas y pidió la derogación de la Ley de Conscripción de Vías. Los folletos decían: "Queremos libertad para nuestra raza. ¡Y abajo con la esclavitud![33] "Varios años después, los anarquistas abordaron el tema de la tuberculosis que afectó de manera desproporcionada a los trabajadores y familias indígenas en el Junín. Insistieron en que se emprendiera una campaña contra la tuberculosis y que el Ministerio de Salud Pública dejara de eliminar a los curanderos.[34]

El anarquismo y el problema indio en el sur andino

La red anarquista en los departamentos de las tierras altas del sur de Puno, Cuzco y Arequipa en la década de 1910 a la década de 1920 tuvo una importante presencia indígena. Auténticos intelectuales y activistas indígenas como Rafael Tupayachi Ferro, Ezequiel Urviola Rivera, Carlos Condorena Yujra y Francisco Chukiwanka Ayulo adquirieron conocimiento de las ideas y prácticas anarquistas como resultado de su migración a las capitales de departamento o Lima, donde se encontraron con periódicos anarquistas. Centros de estudio, asociaciones culturales y organizaciones laborales. Como resultado, y debido a su fluidez en el español y las lenguas nativas, sirvieron como traductores e intermediarios biculturales para comunidades indígenas y activistas y organizaciones

31 Victor Mazzi Huaycucho, *Una experiencia alternativa en la educación peruana: Los centros escolares obreros de Morococha (1924-1930)*, Lima: Asamblea nacional de Rectores, 2007, 72-73.

32 *Historia de la Federación Gráfica*, vol. 1, Lima: Federación Gráfica, 1985, 115-116.

33 Florencia Mallon, *The Defense of Community in Peru's Central Highlands*, Princeton: Princeton University Press, 1983, 237.

34 *La Voz del Obrero*, Jauja, julio de 1927, num.3, p.3

anarquistas. De hecho, desempeñaron un papel crucial en la diseminación de ideas anarquistas, formas organizativas y tácticas entre los trabajadores indígenas, los campesinos y las comunidades en las tierras altas del sur.

Urviola Rivera personificó el papel del intermediario y sintetizador indígena del pensamiento y la praxis anarcosindicalista y nativa andina. Según Augusto Ramos Zambrano, su biógrafo principal, Urviola nació mestizo en Azángaro-Puno en 1895, pero creció "internalizando la mentalidad y las costumbres de los indios y se hizo indio en todos los sentidos".[35] Finalmente, emigraría a Arequipa, donde hizo contacto con los anarcosindicalistas locales y asimiló su crítica del capitalismo, el latifundismo y el estado, así como la Importancia de la organización sindical, la educación racional y la solidaridad subalterna.[36] Con fluidez en español, quechua y aymara, tradujo y enseñó estas ideas y lemas anarcosindicalistas e himnos internacionales a los nativos andinos en las tierras altas del sur.[37] Antes de su muerte prematura en 1925 a la edad de 32 años, Urviola se desempeñó como delegada de Puno (mensajero) en el CPDIT, y distribuidora de su órgano oficial, El Tahuantinsuyo, con su lema anarquista "Educación, Organización, Emancipación". En su calidad de delegado del CPDIT, defendió la agencia indígena, la organización laboral indígena y la solidaridad subalterna contra el gamonalismo y el régimen de Leguía. Tampoco se desvió de su insistencia en la autonomía y el autogobierno de las comunidades indígenas y la importancia del orgullo en el pasado inca y en las culturas indígenas.

La fertilización cruzada de ideas anarquistas y formas organizativas con modos de resistencia nativos andinos también se puede ver en la formación de la Federación Indígena Obrera Regional Peruana (FIORP) en 1923. Influido por el CPDIT y el movimiento obrero anarcosindicalista de Lima, el FIORP surgió como como resultado de la tolerancia del régimen de Leguía a la persistente violencia gamonal contra los campesinos indígenas y la usurpación de tierras en las tierras altas del sur (que coincidió con una desaceleración económica en el sector lanero regional). David Chapin señala que los campesinos indígenas a nivel de base en Puno, lugar de las peores masacres gamonales, apoyaron mucho a una federación indígena de trabajadores capaz de defender sus intereses.[38] En Puno, FIORP

---

35 Augusto Ramos Zambrano, *Ezequiel Urviola Rivero: Apóstol del Indigenismo Puneño*, Puno: Editorial Universitaria U.N.A., 1994, 13 and 41.

36 vea, Antero Peralta Vásquez, *La Faz Oculta* de Arequipa, Talleres gráficos de la Cooperativa Universitaria, 1977, p.213; Augusto Ramos Zambrano, *Ezequiel Urviola y El Indigenismo Puneño*, Fondo Editorial del Congreso el Perú, 2016, p.71-72.

37 vea, José Luis Ayala, *Yo Fui Canillita de José Carlos Mariátegui: (Auto) Biografía de Mariano Larico Yujra*, Kollao, Editorial Periodistica, 1990, p.140-141. Larico claims Urviola would become a communist by the time of his death in 1925. It's more likely that Urviola, who was celebrated by both anarcho-syndicalists and communists, had a heterodox ideological outlook and fluid political identity by 1925.

38 Dan Chapin Hazen, *The Awakening of Puno: Government Policy and the Indian Problem in Southern Peru, 1900-1955*, New Haven: Yale University, Ph.D. Dissertation, 1974.

se basaría en las organizaciones de autodefensa indígenas y las "células de la libertad" organizadas por Urviola varios años antes. El objetivo principal de FIORP era establecer "federaciones en cada parte [del sur de los Andes]" y "fundar escuelas en cada estructura rústica de nuestro ayllus".[39] Adoptando el eslogan "Redención para el proletariado indígena", FIORP promovió la ayuda mutua y la solidaridad entre los andinos. Campesinos y organizaciones de trabajadores anarcosindicalistas en Lima y en el Perú en general. Como representante autodenominado de "la clase indígena", FIORP colaboró con la Federación Local de Trabajadores de Lima, anarcosindicalista, para organizar la resistencia de los campesinos indígenas al servicio militar y el trabajo estatal obligatorio en la construcción de carreteras. Limitado principalmente a la propaganda, FIORP y FOL publicaron volantes en español y quechua y utilizaron consignas incas y anarquistas como "Ama suhua, ama Ccella, Ama llula (no seas un ladrón, no seas perezoso y no seas un mentiroso) y "Viva la unión de trabajadores entre indígenas y pueblos costeros" en sus mensajes.[40] Aunque virtualmente dejaría de funcionar en 1928 (debido principalmente a la represión estatal), el FIORP mantuvo los principios anarquistas de la antipolítica y la autoemancipación de los trabajadores indígenas.[41]

Los actos de solidaridad entre los grupos anarquistas en las tierras altas del sur y los campesinos indígenas aún requieren más investigación. Sin embargo, dos ejemplos deberían ser suficientes para subrayar una alianza emergente en los años veinte. En mayo de 1923, la organización de trabajadores anarquistas, Las sociedades obreras, invitó al subcomité del CPDIT de Arequipa, al que denominó "nuestros hermanos indígenas", para participar en una celebración del Primero de Mayo. Este evento fue notable porque no solo fortaleció los lazos de solidaridad entre los trabajadores urbanos y los campesinos indígenas, sino que también concluyó reconociendo que "Grande es la diferencia entre el sufrimiento del trabajador indígena en la sierra, comparado con el del trabajador costero ... Esto la injusticia debe ser superada en el futuro cercano a través de la acción colectiva de las clases trabajadoras ".[42] El segundo ejemplo importante fue la huelga general convocada por las organizaciones obreras anarquistas en Arequipa para exigir la derogación de la Ley de reclutamiento de caminos en enero de 1926. Entre los manifestantes que Frente a los gendarmes armados se encontraban dos mil mujeres del mercado central, muchas de las cuales, sin duda, eran de ascendencia indígena.[43] La intensidad de la reacción popular y el extraordinario ejemplo de solidaridad entre los

---

39 Letter from secretary general of FIORP to secretary general of the province of Espinar dated 26 January 1925, cited in Wilfredo Kapsoli and Wilson Reategui, *El Campesino Peruano: 1919-1930*, Lima: UNMSM, 1987, 205-206.

40 Citado en Victoria A. Castillo, "Indigenous Messengers": Petitioning for Justice, Citizenship and Indigenous Rights in Peru, 1900-1945," Ann Arbor: University of Michigan PhD dissertation, 2009, 127-128.

41 Vea, carta "De Francisco Kamak a Jose Carlos Mariategui," 28 de marzo de 1927, in *Jose Carlos Mariategui Correspondencia*, tomo I, Lima: Editorial Gráfica Labor, S.A., 1984, p.254-255.

42 May 1, 1923 Libro de Actas de las sociedades obreras.

43 *La Antorcha*-Buenos Aires, January 22, 1926.

trabajadores anarquistas e indígenas llevó al alcalde de Arequipa a suspender la ley indefinidamente.

Observaciones finales

Comencé este artículo con una referencia a las afirmaciones de los marxistas peruanos de que los anarquistas mostraban poca preocupación por el "problema de los indios". Espero que este documento haya disuadido al lector de la validez de esa afirmación. De hecho, agregaría que los marxistas peruanos en la década de 1920 no son los únicos que han subestimado y / o pasado por alto el compromiso anarquista con las luchas emancipadoras indígenas, también lo han hecho los historiadores del Perú. Esto es algo que pretendo corregir en un próximo artículo más detallado sobre este tema. También espero que este documento haya cuestionado de manera persuasiva las fallas en la reducción de las opiniones anarquistas de los pueblos indígenas de Perú a una perspectiva eurocéntrica o milenaria. Espero los comentarios de los lectores.



Mesa 25

Filosofía práctica y pensamiento anarquista II

EDUARDO COLOMBO: HACIA UNA FILOSOFÍA POLÍTICA DEL ANARQUISMO.

Agustín Tillet
Bachillerato Popular "La Dignidad"; UBA; IDAES/UNSAM; UCES.
agustillet@gmail.com

Introducción: sobre los objetivos de este trabajo

El presente trabajo tiene como objetivo comenzar a indagar en el despliegue ideológico producido por Eduardo Colombo (1929 – 2018; seudónimos: Nicolás, SyRS) en torno a la tarea asumida por él de construir una filosofía política propia del anarquismo. En primer lugar, nos interesa su historia de militancia y participación política e intelectual porque entendemos que nos permite recorrer un camino que, en Argentina, va desde los años del primer peronismo hasta su exilio forzado en 1970. De este modo, buscamos adentrarnos en algunos de los caminos que fue tomando el anarquismo y lxs anarquistas en esos años, período que si bien es poco estudiado hasta el momento, viene siéndolo cada vez más. En segundo lugar el recorrido realizado por Colombo nos lleva también hacia el mundo académico y de las luchas estudiantiles de las ciencias sociales y la psicología de mediados de los años ´50 y comienzos de los ´60, cuando dirigió la revista *Psiquiatría Social* (n° 1: 1967, n°3: 1970), editada por la Asociación Argentina de Psiquiatría Social. Pese a haber estudiado medicina y graduarse de psiquiatra, su orientación hacia las problemáticas y cuestiones sociales lo fueron inclinando a la psicología y la sociología. De esa forma, su itinerario como militante ácrata se entremezcla con su experiencia docente en distintas universidades, donde llevará adelante proyectos y se vinculará con distintos actores dentro de carreras que en muchos casos recién se estaban creando, como la de Psicología y Sociología de la Universidad Nacional de Buenos Aires. En tercer lugar, nos interesa su producción político intelectual desde el exilio francés al que se vio forzado en 1970. Allí comienza, o más bien continúa, su trabajo de ir conformando una filosofía política del anarquismo, no sin entrar en debates con compañerxs, al tiempo que es notable cierta relación que se establece con la figura de Cornelius Castoriadis, central para nuestro proyecot. Lo hará, entre otras actividades, participando en diversas iniciativas ácratas en distintos países, así como en variados espacios revisteriles como ser *La lanterne noire* (París), *Volontá* (Milán) y *Réfractions*, que nos parecen relevantes a tener en cuenta para comprender cabalmente su apuesta filosófico-política.

Por otro lado, Colombo publicó los libros *El imaginario social*, co-edición entre TUPAC ediciones (Buenos Aires) y Editorial Nordan-Comunidad (Montevideo), en 1989; *Los desconocidos y los olvidados. Historias y recuerdos del anarquismo en la Argentina*, Nordan, en 1999; *La voluntad del*

pueblo, TUPAC ediciones, en 2006; *Historia del movimiento obrero revolucionario*, Libros de Anarres, 1ed. 2013, y *El espacio político de la anarquía. Esbozos para una filosofía política del Anarquismo*, Klinamen-GLAD, 2014, que había sido originalmente publicado en 2000 por Nordan-Comunidad. Vale destacar que su producción teórica no se acaba en estas publicaciones, sino que está esparcida en varios artículos que fue produciendo a lo largo de su trayectoria (en distintos idiomas), entrevistas y conferencias. Serán para nosotros el corpus central sobre el que iremos trabajando para la reconsideración de su apuesta político-filosófica.

Finalmente, no queremos dejar de remarcar que este trabajo es un primer acercamiento, que no pretende tener por lo tanto carácter conclusivo y que seguramente nos deje muchas más dudas que certezas. Hacia eso apostamos, con la idea de poder dejar abiertas varias preguntas y líneas de investigación sobre las que poder avanzar más adelante.

Los inicios: entre la medicina, la psicología social y el anarquismo.

Eduardo Colombo nació en Quilmes, provincia de Buenos Aires, en 1929. Estudió medicina en la Universidad de Buenos Aires donde eligió orientarse hacia la psiquiatría, mientras que su acercamiento a las problemáticas sociales lo llevaron a realizar estudios de sociología y psicología. En el marco de esos intereses, asistió a los cursos de Enrique Butelman (1917-1990)[1] y fue nombrado profesor de Psicología Social, actividad en la que se desarrolló entre 1961 y 1966, primero en la Universidad Nacional de La Plata, y luego en la Universidad Nacional de Buenos Aires, espacios que abandonaría forzado por la dictadura de Juan Carlos Onganía en 1966.[2] Según lo ha planteado el propio Colombo, en esas primeras experiencias dentro de la Facultad de Filosofía y Letras, donde dictó los cursos sobre “Ideología y personalidad” (uno de ellos junto a Gerardo Andújar[3]),

[1] Butelman, autodidáctica y ferviente estudioso de filosofía, fue un destacado docente de las Universidades de Buenos Aires y del Litoral. En la primera de ella se desempeñó como profesor de Historia de la Psicología, de Psicología Social y de Psicología Contemporánea y dirigió el Departamento de Psicología de la Facultad de Psicología. Fue el fundador y director de la editorial Paidós, en conjunto con Jaime Berstein (1917-1988), quien dirigiría el Instituto de Psicología de la Universidad Nacional del Litoral (UNL) desde 1956. Berstein había querido llevar a E. Pichón-Rivière hacia la titularidad de Psicología Social en Rosario, donde finalmente terminaría asumiendo José Bleger, quien impartiría en 1959 el primer programa de psicoanálisis en las universidades argentinas.

[2] Cfr. Albertani, Claudio y Miranda, Rafael. “Psique y revolución. La trayectoria de Eduardo Colombo, anarquista, psicoanalista, médico.” Disponible on line en https://www.academia.edu/31994055/Psique_y_revoluci%C3%B3n._La_trayectoria_de_Eduardo_Colombo_anarquista_psicoanalista_y_m%C3%A9dico. Se trata de la desgrabación, supervisada luego por Colombo, de una entrevista videograbada en París, en abril de 2011, en el marco de las actividades preparatorias del Encuentro Internacional Anual de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis que tuvo lugar en la *Casa de la Primera Imprenta de América*, Ciudad de México, 5,6, y 7 de octubre del mismo año. En la versión de YouTube Colombo señala que dicha materia estaba en la Facultad de Filosofía, y era compartida por las dos nuevas carreras: Psicología y Sociología. Link: https://www.youtube.com/watch?v=mojgCWTxpeE

[3] Andújar fue un sociólogo exiliado poco después del golpe de estado a Illía, que moriría en el

comenzaron a perfilarse sus intereses sobre las problemáticas del "autoritarismo" primero, y "sobre la institución del poder político después,"[4] temas que, como veremos, no lo abandonarían.

Sus primeros pasos en el psicoanálisis local se orientaban ya hacia una concepción del mismo más integrado en la teoría social, aspectos que trabajó junto a Enrique Pichón-Riviere, centrándose en la psicoterapia familiar en hospitales públicos. Sobre esos primeros años de acercamiento, recuerda Colombo:

> …hacíamos un seminario en mi consultorio con Oscar Masotta para estudiar a Lacan. Al principio me entusiasmé, pero después me fui alejando, sobre todo después de haberlo escuchado en sus seminarios y hoy tengo una posición muy crítica respecto a Lacan y los lacanianos. (…) Con el tiempo mi orientación con respecto a las diferentes escuelas se ha centrado sobre lo que podría llamarse mi propia escuela. Conservo ciertas estructuras teóricas del psicoanálisis que considero fundamentales o centrales, pero dejo a un lado otras que me parecen erróneas. [5]

Volveremos sobre estas cuestiones vinculadas a su relación con el psicoanálisis más adelante, cuando abordemos la relación con Castoriadis. Según constata el propio Colombo en relación a sus comienzos en la militancia ácrata en la segunda mitad de los años ´40,

> …la adhesión al anarquismo fue casi natural pues era una idea muy viva en la historia obrera de la Argentina. Cuando entré a la Facultad de Medicina, el estudio universitario y el activismo no se hacían sombra, hasta el momento en que las largas huelgas me llevaron a la cárcel. Al salir, descubrí que me habían hecho desaparecer como estudiante de medicina – me habían borrado con toda ilegalidad de los registros de la facultad, a mí como a muchos otros- y tuve que dejar pasar un tiempo que no estuvo exento de las habituales molestias policiales.[6]

---

extranjero. Publicó en julio de 1966 *Del sociólogo y su compromiso,* junto con Agulla, Critto, Forni y José Luis de Imaz. Además fue docente de Introducción a las Ciencias Políticas en la carrera de Sociología de los años 60, junto a Marin, y tuvo una cercanía notable con el movimiento anarquista. Según recuerda Rodolfo Fogwill, Andújar "adhería la FLA –Federación Libertaria Argentina- pero sus mejores amigos estaban en la FORA." Fogwill, R. "Cuadros", en Revista *El Ojo Mocho*, n° 9, 1997. Citado en González, Horacio, "Cien años de sociología en Argentina: la leyenda de un nombre", en González, H, *Historia crítica de la sociología argentina: los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*, Ediciones Colihue, p. 73.

[4] Colombo, Eduardo, "Prólogo", en Colombo, Eduardo, *El espacio político de la anarquía. Esbozos para una filosofía política del anarquismo,* 1ª ed. Editorial Nordan-Comunidad / 2ª ed., Co editado por Editorial Klinamen y Grupo Libertario de Acción Directa, noviembre de 2014, p. 25. Además de este "antecedente", Colombo destaca la publicación del libro de T. Adorno *La personalidad autoritaria* por parte de la editorial Proyección.

[5] Albertani, C. y Miranda, R. *op.cit.* p. 3.

[6] Albertani, C. y Miranda, R. *op.cit.* p. 1.

Sus recuerdos de los años peronistas están marcados por la represión que se ciñó sobre lo que quedaba del anarquismo, en sintonía con los aportes recientes que han realizado sobre la relación entre anarquismo y peronismo, cada quien a su manera, María Eugenia Bordagaray, centrándose en los diversos modos de interpelación de lxs anarquistas durante los gobiernos peronistas y los desafíos que ello implicó, y Agustín Nieto, con un análisis más anclado en la historia de la clase obrera marplatense durante el decenio peronista.[7] Siguiendo a Bordagaray, podemos decir que "el triunfo de Juan Domingo Perón, en febrero de 1946, representó para la organización libertaria la implantación definitiva del fascismo en el país, pero ya no como fenómeno aislado sostenido por un grupo de militares aduladores del clero, sino con un fuerte anclaje y aprobación popular,"[8] lo que efectivamente trajo discusiones y debates al interior del anarquismo sobre las formas de dirigirse hacia esos sectores populares, ahora en disputa con el peronismo "en torno a la cuestión educativa, cultural e intelectual: por un lado, el avasallamiento de la autonomía y democracia universitaria por medio de la persecución y la enseñanza religiosa; en segundo lugar, la movilización estudiantil y las agrupaciones de científicos y docentes como forma de combatir al peronismo."[9]

Así, dirá Colombo que 1945 fue un año realmente duro, "estado de sitio permanente o casi, violenta represión policial de las manifestaciones de oposición, muertos en las calles. Por primera vez conocí las cargas de la "montada" y viví el asesinato de dos amigos de mi grupo"[10], haciendo referencia a los asesinatos, el 20 de febrero de 1946, de los estudiantes de Ingeniería Jorge Bakmas y Julio A. Rivello[11]. En esta línea los recuerdos de Colombo se enfocan en la continuidad de la clausura de los locales *foristas* así como en la militancia clandestina de ese momento, destacando sus incursiones en la Biblioteca Popular José Ingenieros, también sede del periódico "La Protesta", por una entrada lateral que permitió mantener con vida el local, y enumera lo que considera el incremento de la legislación represiva:

---

[7] Cfr. Bordagaray, M. E. (2014). "Controversias libertarias: La interpelación anarquista en tiempos del peronismo" [en línea]. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1066/te.1066.pdf y Nieto, Agustín, *Entre anarquistas y peronista. Historias obreras a ras del suelo*, 1ª ed., Buenos Aires, 2018.

[8] Bordagaray, M.E., *op.cit.*, p. 77. Tales formas de reorganizar el ideario y la práctica ácrata, son el objeto de estudio de la investigación de Bordagaray.

[9] *Ibíd.*, p. 194.

[10] Colombo, Eduardo. "Anarquismo y cultura proletaria en la Argentina de los años `50", en *Los desconocidos y los olvidados. Historias y recuerdos del anarquismo en la Argentina*, 1ª ed., Buenos Aires, Ediciones FORA, 2015. p. 113. (Publicado por primera vez en *La Cultura libertaire. Actes du colloque international*. Grenoble, marzo de 1996.)

[11] Según consta en ciertas fuentes, ambos fueron asesinados por la Alianza Libertadora Nacionalista por negarse a vivar a Perón. Cfr. Gambini, Hugo y Kocik, Ariel. *Crímenes y mentiras. Las prácticas oscuras de Perón*, Buenos Aires, Sudamericana, 2017, y Larraqy, Marcelo. *De Perón a Montoneros. Historia de la violencia política en la Argentina: Marcados a fuego II (1945-1973)*, Buenos Aires, Aguilar.

> (…) ley de septiembre de 1948, llamada de "la organización de la nación en tiempos de guerra", que facilita la requisición de personas en tiempos de paz; la Constitución del 49 que institucionaliza la justicia militar; la ley de octubre del 49, llamada de "desacato", que penaliza las críticas contra los funcionarios (…), y a partir del año 50 es muy difícil tener un local abierto. La prensa anarquista se vuelve clandestina desde ese momento.[12]

Convendría sumarle a esta enumeración de leyes, aquélla dedicada a las universidades nacionales, la 13.031, que se implementa a partir de 1947. Según lo constata Bordagaray, "en el caso de los universitarios libertarios que fueron protagonistas en el período inmediatamente anterior en distintos puestos de relevancia académica y de gestión universitaria, todos fueron expulsados durante esta nueva intervención."[13]

Pese al clima de la época, se crean, entre marzo y junio de 1946, nuevos espacios de participación dentro del anarquismo, como la Unión Socialista Libertaria de Rosario, la de La Plata y la de Capital Federal, con vínculos estrechos con la Federación Anarco Comunista Argentina (FACA): "los miembros fundadores de las Uniones Socialista Libertarias son históricos militantes faquistas: Ana Piacenza, Juan Lazarte, José Grunfeld fundan la de Rosario, Herminia Brumana, Jacobo Maguid y muchos otros la USL de Capital Federal, David Kraiselburg, José Lunnazzi y varios más la de La Plata. (…) Al mismo tiempo, aparece la Unión de Mujeres Socialistas Libertarias (UMSL) de Rosario, agrupación exclusivamente formada por mujeres, impulsada por Ana Piacenza."[14]

En ese contexto, remarca su pertenencia al periódico "PAZ. Integral y activa"[15], antirreligioso y antimilitarista, dentro de la FORA V° Congreso, y relata su caída ante la policía y bajo la custodia de la sección Orden Gremial, según Colombo dedicada exclusivamente a los anarquistas[16], a cargo de

---

[12] Colombo, E. "Anarquismo y cultura…", *op.cit.*, pp. 113-114.

[13] Bordagaray, M.E., *op.cit.*, p. 192. Allí, cita la autora un pasaje de Soprano donde marca la gravedad de la situación: "la nueva política universitaria del Estado nacional se impuso autoritariamente sobre las Universidades. Entre 1946 y 1947 la oposición reformista fue confrontada a nivel nacional por medio de cesantías de 423 docentes, al tiempo que se generaron las condiciones para que otros 823 renunciaran voluntariamente o en solidaridad con los primeros, oponiéndose a la limitación de funciones en las tareas de docencia e investigación y/o como crítica al violento recorte de la autonomía universitaria.", en Soprano, Germán (2009). "Política, instituciones y trayectorias académicas en la universidad argentina. Antropólogos y antropología en la Universidad Nacional de La Plata entre las décadas de 1930 y 1960", en Marquina, Mónica; Mazzola, Carlos y Soprano, Germán (comp.) *Políticas, instituciones y protagonistas de la universidad argentina.* Prometeo, Universidad Nacional de San Luis.

[14] Bordagaray, M.E., "Controversias…", *op.cit.*, p. 111.

[15] Se trata de un boletín a cargo de la Comisión Anti-Religiosa y Antimilitarista, adjunto al Consejo Federal de la FORA del V Congreso. Según constata Fernández Rubio, el número 1 salió en febrero de 1949 y sus administradores fueron I. Niera y H. García. Cfr. Domínguez Rubio, Lucas, *El anarquismo argentino: bibliografía, hemerografía y fondos de archivo*, 1ª ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Libros de Anarres, 2018., p. 252.

[16] Bordagaray muestra, al respecto, que el espionaje y la persecución hacia militantes libertarios ha

Tomás Goldar:

> Nos llevaron primero a la seccional y después a Moreno (el Departamento central de policía). Seríamos siete u ocho. La memoria me muestra algunas caras raras pero no los nombres, salvo el de Humberto (Correale) por supuesto, y el de Videla, un morocho grande que se divertía porque, siendo ladrillero, no iban a poder tomarle las impresiones digitales. Tarde por lo noche -después de firmar una declaración que escribimos nosotros mismos sobre un formulario donde figuraban dos casilleros: "Ideología" y "Religión", que llené con "ácrata" y "ninguna"- nos hicieron "tocar el pianito" y nos sacaron la consabida foto patibularia del prontuario, de frente, de perfil, con un número encima.[17]

Coinciden estas descripciones con lo que por la misma época escribe Jacinto Cimazo en el número 30 de *Reconstruir,* de agosto de 1948:

> …hablan de "humanizar el capital" mientras deshumanizan la vida misma negando lo que es esencial para que el hombre no sea ni bestia domesticada ni simple máquina: la libertad.
>
> Hacer luz sobre estas verdades en la conciencia de nuestro pueblo, es trabajar por la recuperación necesaria hoy y por la liberación integral mañana. La paradoja argentina de un Estado "humanizador" con mordaza, ley de residencia y cárcel para huelguistas "ilegales", debe ser denunciada, combatida y vencida por las ideas y las fuerzas del socialismo y la libertad.[18]

Tras la agudización de la persecución y la represión, que se vio aún más intensificada en 1952, cuando "seis obreros de la FORA fueron arrestados y torturados en la subprefectura de La Boca y Barracas" como "respuesta del gobierno peronista a una huelga declarada por la Sociedad de resistencia de obreros del puerto de la capital"[19], y ante la cantidad de bajas del Consejo Federal producto de esta situación, se creó un Consejo de Emergencia del cual Colombo formaría parte. En este clima sumamente desfavorable y en situación de absoluta clandestinidad, se decide convocar una reunión regional de delegados, ocasión que Colombo aprovecha, retrospectivamente en su relato sobre los años ´50, para comparar con el presente de la CGT oficialista que "tenía su sede central, de varios pisos, en una gran avenida de la Capital, sus dirigentes viajaban en autos de lujo con chófer y guardaespaldas. Primeros pasos de la deriva mañosa que le estaba prometida,"[20] para luego

---

quedado registrado en la actual Comisión Provincial por la Memoria de la Provincia de Buenos Aires

17 Colombo, E. "Anarquismo y cultura…", *op.cit.*., p. 114.

18 Cimazo, Jacinto. "Reconstruir" periódico, n° 30, agosto 1948. En Cimazo, Jacinto, *Escritos libertarios*, Buenos Aires, Editorial Reconstruir, 1989, p. 46. Comillas en el original.

19 Colombo, E. "Anarquismo y cultura…", *op.cit.*, p. 118.

20 *Ibíd.*, p. 120.

sentenciar:

> El contraste acentúa las diferencias en el imaginario colectivo y la entronización oficial, aunque ficticia, del pueblo, del bajo pueblo, de los descamisados, de lo que era la sustancia de la FORA, en el aparato y los oropeles del poder peronista, desplazó la organización revolucionaria del proletariado hacia las corrientes subterráneas y clandestinas de la historia.[21]

A los pocos años, en 1957, Colombo será redactor responsable de *La Protesta*, que funcionaba en la sede de la Biblioteca Popular "José Ingenieros" (BPJI), donde se entrecruzaban otras experiencias ácratas. La BPJI había nacido el 1 de julio de 1935 por iniciativa de militantes anarquistas y socialistas, lo que para algunos explica el nombre de la misma.[22] Estuvo primeramente ubicada en un pequeño lugar sobre la Avenida Juan de Garay, y fue casi inaugurada por una conferencia de Alicia Moreau de Justo (1885-1986). Al poco tiempo, se trasladó al local de la calle Santander 408, inaugurada esta vez por una conferencia de Rodolfo González Pacheco (1883-1949), con los socialistas ya desvinculados del proyecto. El propio Colombo recordará al respecto:

> Personalmente conocí la Biblioteca –si la memoria no me es infiel- en los años 47 o 48. El local estaba situado en un barrio pobre del sur de Buenos Aires, cercano a la cancha de San Lorenzo. Era una sala que daba a la calle (Santander 408) con dos vidrieras y una puerta en el medio que se cerraban con sendas persianas de metal; la casa era baja, de un solo piso y tenía otra entrada bien separada, detalle importante cuando llegaban las clausuras policiales. La primera vez que fui a la Biblioteca fue una noche en que se reunía clandestinamente el Consejo Federal de la FORA (el local estaba clausurado, por supuesto) (…) se habló de la dificultad de continuar a reunirse allí, no por la policía, sino porque, como es frecuente en las noches templadas de Buenos Aires, los chiquitines de barrio juegan hasta tarde en la calle y –ya había pasado en otras oportunidades- al darse cuenta de la llegada de esa gente "extraña", golpeaban la persiana y cantaban en coro "¡Los anarquistas están reunidos! ¡Los anarquistas están reunidos![23]

[21] *Ibíd.*, p. 120.

[22] Tal hipótesis es esbozada por Vicente Francomano y Antonio López en "Biblioteca Popular José Ingenieros. Apuntes para su historia", disponible en https://anarkismo.net/article/15278?author_name=Z&condense_comments=true&userlanguage=it&save_prefs=true. También sugieren allí la posibilidad de que el nombre responda a las simpatías que por esos momentos sentían ciertos anarquistas por la figura de Ingenieros.

[23] Colombo, Eduardo, "La Biblioteca Popular "José Ingenieros" de Buenos Aires", en Colombo, Eduardo, *Los desconocidos…*, *op.cit.* p.102. El texto se presentó originalmente en el Boletín Archivo G. Pinelli n° 4 de Milán, en 1994.

Transitaron por allí el grupo editor de *La Protesta* (según Francomano y López, se trata del grupo que más se habría identificado con la BPJI, estableciéndose entre ambos una suerte de simbiosis que hizo que participaran en charlas varios militantes como el propio Colombo, Jorge Solomonoff, Gregorio Naso, Lorenzo de Vedia, Victor Iturralde, Jorge Raúl Peries, Guillermo Savloff), el Consejo Federal de la FORA (en los años 1947 y 1948) así como miembros de la Federación Obrera del Calzado (adherida a la FORA), la Asociación Racionalista Judía, el Centro de Estudios Sociales Anderson Pacheco y los editores de la Biblioteca Cultura Libertaria.[24] En los años 1947-1948 se reunió en el local la Agrupación Estudiantil Anarquista, que editaba el periódico ***De Pie!***, (cuyo primer número data de octubre de 1946) y entre cuyos miembros se encontraban Emilio Muse, Oscar y César Milstein, Armando Socas y Luis Alberto Murray. Refiriéndose a C. Milstein, pero pintando un cuadro general de ésta generación de militantes e intelectuales, dirá Christian Ferrer:

> No es casualidad que haya sido anarquista, ni tampoco que su hermano, Oscar Milstein, haya sido ingeniero, o que Sarita Milstein, la esposa de Oscar, haya sido química, o que Peries, otro anarquista del momento haya sido, y es hoy, un científico muy importante en Francia, es decir, toda esa generación, que se forma en las década del 40 y del 50, Eduardo Colombo también, médico psiquiatra, eran estudiantes universitarios cuyos padres habían sido obreros, es decir, que querían que sus hijos estudiaran, y ellos querían usar la ciencia para transformar la sociedad. Tenían mucha confianza, no solamente en la ciencia, sino en la vida universitaria. Muchos de ellos tuvieron importantes puestos en las organizaciones estudiantiles.[25]

Esta relación con la ciencia, así como con la universidad, será remarcada y explicitada tanto por Dora Barrancos en *La escena iluminada*[26] como por Bordagaray, al señalar que

> … la Universidad es el lugar desde el cual se construye el contra-poder, pero la diferencia con otros espacios privilegiados por los libertarios en esa construcción (por ejemplo, las fábricas, las asambleas, la familia, las asociaciones profesionales, etc.) es la formación científica, las personas altamente capacitadas y formadas en la ciencia son la cuestión fundamental que hacen del sujeto universitario un portavoz invalorable para "la idea" y propagandistas inmejorables de la nueva sociedad que el anarquismo construye en sus ideales. Estas ideas reflejan la

---

[24] Cfr. Domínguez Rubio, Lucas, "Introducción. Una literatura plebeya: de los proyectos editoriales a los acervos documentales del anarquismo en Argentina", en Domínguez Rubio, Lucas, *El anarquismo argentino: bibliografía, hemerografía y fondos de archivo,* 1ª ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Libros de Anarres, 2018., p. 65.

[25] Testimonio de Christian Ferrer en "Ni dios ni amo", capítulo 9. Disponible on line en: https://www.youtube.com/watch?v=3JPhkLCNH6M

[26] Barrancos, Dora, *La escena iluminada. Ciencia para trabajadores,* Buenos Aires, Plus Ultra, 1996

> persistencia y el fuerte arraigo del componente cientificista e iluminista en las ideas anarquistas en la Argentina.[27]

En términos internacionales, la BPJI formó parte de la Comisión de Relaciones Internacionales Anarquistas (CRIA) así como de Solidaridad Anarquista Internacional (SAI), y de la Internacional de Federaciones Anarquistas (IFA), mientras que localmente fue el espacio utilizado por el Movimiento Anarquista Universitario (MAU), que tuvo una activa participación en los debates por la educación libre o laica durante el gobierno de Arturo Frondizi, siendo Osvaldo Escribano uno de sus miembros más presentes.

En la segunda mitad de los años ´50 funcionó allí la Asociación de Educación Libre (ADEL), cuya máxima era "A la libertad por la educación", y cuyo principal impulsor fuera Guillermo Savloff, maestro, pedagogo y profesor universitario que se desempeñó en las universidades nacionales de La Plata y Buenos Aires y que fuera secuestrado y asesinado probablemente por la Triple A el 20 de enero de 1976. Vale la pena remarcar que Eduardo Colombo le dedicará a Savloff el artículo "Joaquín Penina, el fusilado de Rosario", publicado en el n° 19 de *Refractions*, en París.[28] Allí destacará la pertenencia de Savloff a *La Protesta*, así como la organización por parte del mismo del "Centro de desarrollo integral Isla Maciel", donde se llevó a cabo una experiencia de educación popular.[29] Gracias a la experiencia de ADEL se acercaron nuevos compañeros a la BPJI como Rodolfo Mariano Pagliera, Rubens Aguilar, Gabriel Prieto, Orquídea Escribano, entre otros. Algunxs de ellxs se encargaban de llevar a cabo los cursos de la ADEL, de los cuales participaban, por ejemplo, Jorge Peries en lo relacionado a "Poder y Cultura", así como César Milstein en "Biología".[30]

En 1949 el gobierno de Perón clausuró la biblioteca y recién pudo ser reabierta a su caída después de septiembre de 1955, lo que no impidió que se siga utilizando de modo clandestino, al entrar por una calle lateral. A pesar de esta reapertura, en el mes de junio de 1956 *La Protesta* es clausurada y el local nuevamente allanado, "secuestrando la policía buena cantidad de periódicos y llevándose detenido a nuestro compañero Esteban Delmastro."[31] Según constata Colombo, en 1960 se crea una Comisión Pro Libertad de los Presos, "que después de un año de actividad consiguió que se abrieran las puertas de la cárcel para la casi totalidad de los 200 obreros plomeros y chóferes de la FORA

---

[27] Bordagaray, M.E., "Controversias…", *op..cit.*, p. 71.

[28] La versión francesa y original del texto, "Joaquin Penina, le fusillé de Rosario", se encuentra en el número 19 de ***Refractions,*** de otoño de 2007, para consultar libremente en https://refractions.plusloin.org/spip.php?article216&lang=fr.

[29] Cfr. Wanschelbaum, Cinthia, "El programa educativo del departamento de extensión universitaria en Isla Maciel (1956-1966). (En Línea), en Revista de la Escuela de Ciencias de la Educación, año 13, nro. 12, vol. 2, julio a diciembre de 2017. Páginas 49-65. ISSN 1851-6297. ISSN 2362-3349

[30] Cfr. Francomano y López, "La Biblioteca…", *op.cit.* y los testimonios de Gabriel Prieto en la serie "Ni Dios ni Amo", capítulo 9, ya citada.

[31] Colombo, Eduardo, "La Biblioteca…", *op.cit.*, p. 102.

detenidos en ese momento."[32]

La BPJI terminaría por mudarse a un local propio en Villa Crespo, sobre la calle Ramírez de Velasco, donde actualmente se encuentra funcionando no sólo como una biblioteca barrial, sino que, "finalizada la última dictadura argentina, se convirtió en lugar de encuentro de muchas agrupaciones juveniles."[33]

El exilio francés: Castoriadis, *La Lanterne Roige* y el desarrollo conceptual.

Tal cual lo plantea el mismo Colombo, debió partir hacia Francia tras las pocas posibilidades de trabajo que tenía por haber sido redactor de *La Protesta*, sumado al clima de persecución y proscripción política de esos años bajo la dictadura de Onganía. Para ese entonces tenía ya dos hijos y con ellos y su compañera, Heloísa Castellanos[34], partió en un viaje que no comenzó del todo bien, por un problema con su título de psiquiatra, pero sí le habilitó la posibilidad de desarrollar el psicoanálisis y de proseguir en línea con sus orientaciones más vinculadas hacia la psicología social y el psicoanálisis. Respecto a este último, rescatará Colombo algunas teorizaciones que le "interesaron desde el punto de vista de la filosofía política. Encuentro en el psicoanálisis un esbozo de teoría del poder que me parece importante y que Freud resuelve introduciendo en el sujeto la totalidad del conflicto. Desde mi punto de vista, este conflicto es fundamentalmente social."[35]

Tales orientaciones, según recordará Colombo, lo acercaron más "fácilmente hacia un tipo de pensamiento que se articulaba fácilmente con los trabajos de Castoriadis en Francia", a quien citaría en sus primeros artículos, precisando que "Castoriadis ya había trabajado los elementos fundamentales del imaginario y de lo simbólico, conceptos que correspondían con mi propia manera de pensar."[36] Vale la pena aclarar que Colombo no había tomado conocimiento de la obra de Castoriadis estando en Argentina, sino que fue dentro del Cuarto Grupo donde lo conoció.[37]

En la recientemente editada biografía de Cornelius Castoriadis, F. Dosse nos deja una remarcable mención hacia nuestro autor, a quien entrevista para ese trabajo y a quien coloca en un lugar destacable:

32 *Ibíd*. p. 104.

33 Domínguez Rubio, Lucas, *op. cit.* p. 66.

34 Heloísa Castellanos fue parte de la primera camada de egresados/as de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Reside en País desde 1970. Fue miembro de la redacción de *La Lanterne Noire* y participa de *Réfractions. Recherches et expressions anarchistes*. Publicó "La educación integral", en *Educación Anarquista: aprendizajes en una sociedad libre*, 1ª ed., Santiago de Chile, Editorial Eleuterio, 2012.

35 Albertani, C. y Miranda, R. *op.cit*, p. 3.

36 *Ibíd.*, p. 2.

37 El Cuarto Grupo (o bien la Organisation psychanalytique de langue française (OPLF)), fue creado por un grupo de psicoanalistas (Piera Aulagnier, François Perrier, Jean-Paul Valabrega y el propio Castoriadis, entre otrxs) en 1969 al romper con la teoría y la práctica de Lacan.

> Castoriadis ve ratificada su voluntad de correlacionar la psique con lo social-histórico tras la llegada a Francia de un psicoanalista argentino, Eduardo Colombo, que se integra al Cuarto Grupo con fuertes convicciones políticas. Responsable en la Argentina de una revista anarquista, *La Protesta*, tomo conocimiento con el mayor interés de las tesis de Socialismo o Barbarie y se siente cercano a las posiciones antitotalitarias de Castoriadis, aun cuando este no comparta su entusiasmo por los teóricos del anarquismo. Debido a su pasado de militante en la Argentina, que lo llevó a pasar varios años en prisión, Colombo concibe su práctica en el sentido de una crítica institucional radical: "Fue ese clima el que dio origen al Cuarto Grupo. Y esa es también la fuente de uno de los problemas del grupo, que tiene dificultades para mantener una estructura que sea heterogénea con respecto a la sociedad global. Pero en ese momento hubo una apertura que permitió mantener vivaz lo instituyente."[38] Colombo crea en Francia una revista anarquista, *La Lanterne Noire*, y se apoya en gran medida en los análisis de Cardan (Castoriadis) cuando escribe su primer artículo para esta publicación, "L´intégration imaginaire du prolétariat" ("La integración imaginaria del proletariado.") [39]

Lo que tomará de Castoriadis, en consonancia con las formas de pensar lo social que venía trabajando, serán "sus planteamientos sobre lo imaginario y la estructura simbólica de la sociedad", no separando lo simbólico de lo imaginario, tal como sí hacía Lacan. Colombo dirá, sobre su relación con Castoriadis:

> Cuando conocí a Castoriadis, pesó, evidentemente, la cuestión política. En este terreno, y es uno de los elementos fundamentales, Castoriadis siempre defendió la idea de revolución. Siempre. Esto era importante a pesar de que él tuviera una mala imagen del anarquismo. Mala en dos sentidos: pensaba mal del anarquismo y creo que no lo conocía bien. En realidad, me parece, que ni quería conocerlo porque estaba demasiado implicado en su propia concepción.[40]

Sus disputas con Castoriadis son pertinentes, en tanto y en cuanto nos permiten acercarnos a la concepción que Colombo tenía sobre el anarquismo. Ilustrativo al respecto nos parece la siguiente declaración:

> Castoriadis hacia una crítica más general diciendo "bueno, el anarquismo critica todas las

---

[38] Eduardo Colombo, entrevista con el autor, en Dosse, Francois, *Castoriadis, una vida*, 1ª ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires, El cuenco de plata, 2018, p. 150.
[39] *Ibíd*., p. 150.
[40] Albertani, C. y Miranda, R. *op.cit*, p. 5.

> normas y sin normas no hay sociedad". Estoy absolutamente de acuerdo: sin normas no hay sociedad. Pero el anarquismo no critica *todas* las normas. Critica el modo en que la norma se implanta en la sociedad, no acepta la posición de la elite que se auto-atribuye la capacidad de dictar la ley, y combate la universalidad de una ley de mayoría. De ninguna manera el anarquismo supone una no institucionalización de la sociedad, por el contrario él postula una auto-institución consciente y reflexiva del colectivo humano.[41]

Los vínculos entre la elaboración de una teoría anarquista y los propios planteamientos de Castoriadis son uno de nuestros intereses mayores, pues consideramos que allí puede haber elementos para un enriquecimiento de la concepción anarquista. Lo mismo consideraba el propio Colombo, evidentemente, pues lo invitó varias veces a Italia a realizar charlas con distintos grupos ácratas, así como para un coloquio sobre el imaginario social. Según recuerda,

> …había una disposición favorable entre los anarquistas con respecto a las bases de su filosofía política: el proyecto de autonomía, el cambio revolucionario de la sociedad. Sin embargo, las discusiones se mantenían en un nivel teórico sociopolítico sin entrar mayormente en la *polémica* sobre anarquismo, o sobre las diferencias que tendrían que surgir con respecto, por ejemplo, a la ley de mayoría en la democracia directa. De manera que nos manteníamos más en los acuerdos que en los desacuerdos.[42]

Es, como dijimos, una relación sobre la que seguiremos trabajando, pues consideramos que los aportes que podrían rescatarse son sumamente relevantes. En este sentido, tal como sugiere Tomás Ibáñez en un artículo sobre la relación entre Colombo y Amedeo Bertolo, "ambos otorgaban una extraordinaria importancia *al imaginario* y a *lo simbólico* como fundamento de cualquier sociedad y como el *"locus"* donde se instituye el poder político, a la vez que la posibilidad de subvertirlo. Por citar otro ejemplo, también cabe señalar la importancia que otorgaban a *la función utópica* y a *la voluntad* como palancas del cambio social radical."[43] En sintonía con estos conceptos que tanto se vinculan al pensamiento de Castoriadis, Ibáñez enfatiza que:

> Para Eduardo, el anarquismo no podía separarse ni de la lucha por *la ruptura revolucionaria* ni del *momento insurreccional*, porque éste último constituye un paso obligado para que

---

41 *Ibíd.*, pp. 5-6.

42 *Ibíd.*, p. 6.

43 Ibáñez, Tomás, "Convergencias y divergencias entre el pensamiento de Amedeo Bertolo y el de Eduardo Colombo", en la revista "Libre Pensamiento", n° 96, Madrid, otoño 2018, p. 69.

> emerja *un nuevo imaginario* y *un nuevo proceso instituyente* impulsado por el ejercicio de la autonomía. Eso implica que el anarquismo no puede limitarse a luchar *contra la dominación actualmente existente,* sino que el proyecto de un *cambio global* debe acompañarlo en permanencia.[44]

La problemática de la *dominación* es uno de los ejes centrales que el anarquismo se ocupa siempre de poner sobre las mesas de debates, así como, en el caso particular de Colombo, la idea de "integración imaginaria del proletariado", tal el nombre del primer artículo que publica en el número 2 de *La Lanterno Noire*, de diciembre de 1974, bajo el seudónimo de Nicolás. Allí, citará ya a Castoriadis, previo a que éste publique *La institución imaginaria de la sociedad*. Colombo establece allí la siguiente afirmación, tras haber caracterizado como imaginarios a algunos canales de participación como el sufragio universal, el sindicalismo y la seguridad social:

> No quiero decir que estos canales de integración sean imaginarios en el sentido de ilusorios, sino que las condiciones que resultan de diferentes formas de participación política, sindical y de consumo dentro del sistema establecido –que éste se funde en la forma capitalista tradicional, o en la del capitalismo de Estado- permiten la construcción, a nivel del **imaginario colectivo**, de representaciones de la realidad social que facilitan la aceptación de la ideología dominante. Pero al mismo tiempo, tales representaciones colectivas hallan una profunda articulación en la realidad del deseo, inhibiendo la expresión de contenido opuesto, de signo revolucionario. Desde este punto de vista, el imaginario colectivo oculta la "otra realidad" estructural de la **dominación** y la explotación, lo cual permite que el proletariado, como clase, perciba su propia situación.[45]

Vemos como comienzan a aparecer los conceptos que lo acercan al pensamiento de Castoriadis. Incluso a la hora de apostar por la revolución y la instauración de una nueva sociedad, lo haré desde conceptos similares, tal como observamos en la cita anterior de Ibáñez al resaltar la idea de que emerja un nuevo imaginario así como un nuevo proceso instituyente. Al respecto, y ya refiriéndose a las sociedades *neoliberales*, hablará de "imaginarios colectivos reaccionarios" bajo los cuales "los sujetos, en tanto agentes de sus propios actos, son despojados paulatinamente de sus capacidades: decidir y actuar por sí mismo es desaconsejado cuando no está prohibido, hay que esperar la palabra

---

[44] *Ibíd.,* p. 70. Cursivas en el original.

[45] Colombo, Eduardo, "La integración imaginaria del proletariado", en Colombo, E., *El imaginario… op.cit.*, p.182. Las negritas son nuestras, el encomillado es del original. Se trata de la publicación de la segunda parte del artículo original de *La Lanterne Noire.*

del experto, la anuencia de la autoridad competente. Así, esa parte inconsciente del Estado –residuo teocrático o patriarcal que dormita en cada uno de nosotros– se refuerza a medida que la autonomía del sujeto se reduce.[46]" Al mismo tiempo, allí contrapone esta situación con la posibilidad de construir un "espacio social plebeyo,"[47] "ese espacio, donde la libertad y la igualdad son posibles, contiene como formas institucionales, la soberanía de las asambleas primarias, el mandato controlado por la base, la delegación revocable en todo momento, la negación de la representación de todos por Uno."[48] De allí ve que en varios lugares del mundo se van generando movimientos sociales y políticos que están guiados por estos principios, o al menos los consideran como elementos propios, al tiempo que reconoce las dificultades de llevar esto a la práctica, tal como lo han demostrado muchas de estas experiencias por resultar tan efímeras. (Se refiere particularmente a Seattle 199, Génova 2001, la "primavera árabe", 15 M en España, Plaza Syntagma en Atenas, Occupy Wall Street, Plaza Taksim en 2013.) Ante esta situación es que consideramos junto con Colombo que es una exigencia "afrontar el problema de las formas institucionales que configuran una sociedad autónoma: la crítica de la representación política, las dificultades de la delegación colectiva que contiene en germen la usurpación, las incongruencias de la generalización de la decisión por mayoría que nunca fue un argumento para tener razón."[49]

En este sentido es que para Colombo, en este ejercicio que propone, la lucha ideológica tiene una centralidad absoluta, sobretodo contra el postmodernismo. Tal como lo postula Ibáñez:

> Eduardo hacía caballo de batalla de los efectos nocivos que, según él, tiene *el postmodernismo* sobre el anarquismo, argumentando que la influencia de la tendencia liberal-cultural, lo cito, *"intenta extirpar el alma del anarquismo haciendo olvidar la cuestión social y alejándose de los pobres y de los proletarios para crear un anarquismo dandy típico de los intelectuales bien alimentados de la sociedad industrial"*. Para él, el anarquismo *pierde su alma* si se diluye *la cuestión social* en la crítica cultural y si se renuncia al *binomio revolución-insurrección.*" (…) "luchar contra *las influencias* nefastas *del neoliberalismo* tanto sobre el imaginario social como sobre las concepciones de los propios anarquistas.[50]

Estos aspectos, ligados a los aportes que fue realizando Colombo a lo largo de su existencia, consideramos que pueden tener un carácter revitalizante, al tiempo que ayudar a repensar la realidad

46 Colombo, Eduardo, *El espacio…*, *op.cit.*, p. 16.
47 Cfr. Colombo, Eduardo, "De la Polis y del espacio social plebeyo", en *La sociedad contra la política*, 1ª ed., editorial Nordan-Comunidad y Editorial Altamira, Montevideo, 1993.
48 Colombo, Eduardo, *El espacio…*, *op.cit.*, p. 16.
49 *Ibíd.*, pp. 17-18
50 Ibáñez, Tomás, "Convergencias…", *op.cit.*, p. 74.

desde el anarquismo, como una forma distinta de abordarla. Nuestra idea es retomar estas cuestiones que vamos abriendo en el trabajo, para poder trabajarlas con la especificidad y profundidad que se merecen.

Para seguir indagando: la cuestión editorial y revisteril

Como hemos visto al comienzo de este trabajo, al mencionar las publicaciones de Colombo, notamos la presencia en su gran mayoría de la editorial Nordan-Comunidad así como de Túpac ediciones. Hacia el final del libro *El imaginario social*, co editado por Tupac ediciones y Nordan-Comunidad, se encuentran estas palabras:

> Editorial Nordan es parte relevante de un proyecto de vida autogestionaria –Comunidad- que integramos latinoamericanos y europeos. Estocolmo, Buenos Aires, Montevideo y Santiago del Chile son los primeros puntos de apoyo para una producción en común, para un puente en donde se unen los esfuerzos de quienes viven bajo la Cruz del Sur y quienes lo hacen bajo la estrella de Septenttión. Exilios y migraciones van dando lugar a una cadena de manos extendidas en abrazo solidario, en donde estamos todos embarcados en el duro trabajo de darnos voz y buscar respuestas.

Consideramos indispensable, para tener una mayor comprensión sobre la historia reciente del anarquismo, así como sobre su relación con otras formas de vivir y pensar, indagar en estos lazos internacionales, preguntarse por la experiencia de la Comunidad del Sur[51] así como por los vínculos entre Colombo y por ejemplo, Alfredo Errandonea (h), con quien se lo ve en una foto junto a Ruben Prieto[52] y a Luce Fabri en un artículo en conmemoración de Errandonea, escrito por el propio Prieto: "La libertad como deseo, como problema y como proyecto."[53] El recientemente publicado trabajo de Lucas Domínguez Rubio nos informa con un excelente nivel de detalle el acervo bibliográfico y hemerográfico del anarquismo argentino, por lo que constituye para esta tarea un documento de gran valor.

El citado libro de Colombo data de 1989 y fue editado en la llamada "Colección Piedra Libre", que notifica allí mismo los otros títulos de la misma: *Formas y tendencias del anarquismo*, de René Furth

[51] Cfr. Roux, Luis. "Comunidad del sur en Uruguya: 45 años de vida libertaria", disponible on line en: http://www.oocities.org/capitolhill/senate/6972/LIB19comsur.html

[52] Integrante de la Federación de Estudiantes Universitarios (1950/65), participó en la creación de la Asociación de Estudiantes de Bellas Artes (1953), forma parte de la Comunidad del Sur desde su fundación en 1955, ha participado activamente dentro del movimiento ecologista y del cooperativismo.

[53] Prieto, Ruben, "La libertad como deseo, como problema y como proyecto", en Revista de Ciencias Sociales, Departamento de Sociología, Año XVI, n° 21, agosto 2003.

y *Sociología de la dominación*, de Alfredo Errandonea (h). En la misma colección, se publicará en 1993 *La sociedad contra la política*, prologado por Errandonea (h), con un texto central de Colombo, "De la Polis y del espacio social plebeyo", más colaboraciones de Murray Bookchin, Castoriadis y Christian Ferrer, entre otros. En la solapa de este mismo libro podemos ver los avances de la colección Piedra Libre hasta ese momento, donde aparecen títulos como *Salud y autogestión*, de Luis Weinstein, *Utopía y pasión*, de Roberto Freire y Fausto Brito, los dos tomos de *El lenguaje libertario*, compilados por Christian Ferrer o bien *Los saberes de la violencia y la violencia de los saberes*, de Gerardo Guthman. Dejaremos para próximos trabajos la relación entre estas apuestas editoriales y su vínculo con Colombo, que nos parece muy enriquecedor para seguir trabajándolo, en el marco de un contexto donde los estudios dedicados a la cuestión editorial vienen cobrando fuerza como lo demuestra no sólo el citado estudio de Domínguez Rubio sino también la gran afluencia de investigaciones al respecto.[54]

En el mismo camino se encuentran también los estudios dedicados al análisis de las revistas culturales, al menos desde un tiempo a esta parte:

> Puede afirmarse como perspectiva general que las publicaciones culturales/literarias constituyen una *dimensión crucial* de la historia de una cultura, no un capítulo o un género añadido a otros géneros culturales de los que se compondría esa historia, puesto que no sería posible desligarlas de ella. [55]

Tal como lo vimos, Colombo participó activamente en varias de ellas: fue redactor de *La Protesta* en la segunda mitad de los años ´50, dirigió *Psiquiatría Social* hacia los ´60, y una vez en el exilio continuó su trabajo a bordo de *La lanterne noire* (de la cual hemos encontrado digitalizados todos sus números, en francés por supuesto), *Volontá* y *Réfractions*, que sigue activa hasta el momento. En la medida en que sea posible, un abordaje de estas experiencias nos parece crucial para sumar a la historia del anarquismo así como a los debates presentes que se puedan ir dando en la actualidad, pues sabemos que el propio Colombo estuvo envuelto en varios de los debates del movimiento libertario hasta sus últimos días. Reconstruirlos y actualizarlos nos parece una forma adecuada de homenajearlo, al tiempo que de mantener viva la llama libertaria.

---

[54] Sólo para citar algunas, Scarzanella, Eugenia: *Abril. Un editor italiano en Buenos Aires, de Perón a Videla*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2016, o bien Sorá, Gustavo, *Editar desde la izquierda: la agitada historia del fondo de cultura económica y de siglo XXI*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2017.

[55] Delgado, Verónica, "Algunas cuestiones críticas y metodológicas en relación con el estudio de revistas", en Delgado, Verónica; Mailhe, Alejandra y Rogers, Geraldine, (coords.) *Tramas impresas: Publicaciones periódicas argentinas (XIX-XX).* La Plata: Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2014 (Estudios-Investigaciones, 54), p. 19. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.376/pm.376.pdf Último acceso 22/5/2017. p. 20.

Conclusiones para abrir nuevos senderos

Hemos intentando realizar un recorrido por la biografía de Eduardo Colombo prestando especial énfasis a los elementos propios de los contextos pertinentes en los que se fue desarrollando. De alguna manera consideramos que uno de los intereses máximos de esta apuesta que estamos haciendo radica en la posibilidad de abordar ciertos problemas sociológicos y políticos desde otro punto de vista: como si la posibilidad de mirarlos desde el recorrido de una anarquista nos abriera puertas y ventanas para mirar los años ´50 y ´60 de la argentina desde otro sitio, así como para preguntarnos por los tópicos actuales de las ciencias sociales o los debates políticos desde una perspectiva anarquista.

Somos plenamente conscientes de que estas páginas nos dejan más incertezas que seguridades. Era nuestro objetivo plantearnos una serie de preguntas que nos guíen en investigaciones posteriores. En este sentido, a la luz de los que hemos dicho, podemos comenzar por lo que cada apartado nos ha intentado dejar.

Hay, desde el comienzo de nuestro trabajo, una preocupación constante por el "autoritarismo" así como por las diversas formas de "institución del poder político", que llevaron a Colombo, entre otras cuestiones, hacia la preocupación por los psicosocial. De allí nos preguntamos por la relación entre anarquismo y ciencias sociales/psicología en esos años ´50-´60, su trabjo con Pichon-Riviére, así como su vínculo con las nuevas carreras que se estaban formando y sobretodo con los cursos de Psicología Social que se llevaron a cabo en esos años, de los cuales poco y nada sabemos hasta el momento.

En segundo lugar, la experiencia de militancia ácrata durante los años del peronismo nos deja también una cierta cantidad de interrogantes para seguir trabajando, vinculados a la relación con el Estado, la concepción del mismo por parte de la FORA en ese momento, lugar de pertenencia de Colombo, la especificidad de la represión sobre el movimiento anarquista, según constata nuestro autor, las estrategias que se pueden haber puesto en práctica para intentar sortear el sistema represivo en los distintos ámbitos, así como el desafío que implicó la disputa de los sectores populares con el peronismo y con el resto de las fuerzas políticas de su momento.

En tercer lugar, debemos preguntarnos por el funcionamiento de estos espacios una vez derrocado el peronismo tras el golpe de Estado de 1955. ¿Cambió la situación para los anarquistas? ¿En qué sentido lo hizo? Pudimos observar que Colombo es el editor responsable de *La Protesta* en 1957, y que a los pocos años comienza su participación como docente universitario, lo cual da cuenta de un clima al menos distinto en los ámbitos culturales y educativos. Poder indagar en esos años, desde la perspectiva de un actor anarquista, puede llegar a aportar una nueva mirada sobre el período.

En cuarto lugar, consideramos necesario profundizar en el vínculo que establece una vez en el exilio

con el psicoanálisis, del cual tomará distintos aportes para pensar sobretodo el poder, y que lo llevará a relacionarse con Castoriadis a través de distintos conceptos como *autonomía*, *revolución*, *imaginario, simbólico*, entre otros. Estimamos necesario adentrarnos en esta relación, pues sabemos que puede ser fructífera a la hora de re pensar ciertos tópicos del anarquismo desde la perspectiva de Colombo, así como desde la de Castoriadis, un autor relativamente olvidado en los últimos años en las ciencias sociales.

Finalmente, poder mapear y rearmar los debates en los que estuvo involucrado Colombo y las apuestas teórico-políticas que ha realizado en las últimas décadas es para nosotros de una gran importancia, pues allí se pone en juego el arsenal teórico desarrollado, a la hora de enfrentarse con ciertos problemas centrales del mundo de los años ´90 a esta parte. También allí Colombo mantuvo en el alto las ideas ácratas y las enfrentó con el auge del posmodernismo y el derrotismo al interior de las fuerzas revolucionarias.

Bibliografía

- AAVV, *La sociedad contra la política*, 1ª ed., editorial Nordan-Comunidad y Editorial Altamira, Montevideo, 1993.
- Albertani, Claudio y Miranda, Rafael. “Psique y revolución. La trayectoria de Eduardo Colombo, anarquista, psicoanalista, médico.” Disponible on line en https://www.academia.edu/31994055/Psique_y_revoluci%C3%B3n._La_trayectoria_de_Eduardo_Colombo_anarquista_psicoanalista_y_m%C3%A9dico
- Barrancos, Dora, *La escena iluminada. Ciencia para trabajadores*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1996.
- Bordagaray, M. E. (2014). “Controversias libertarias: La interpelación anarquista en tiempos del peronismo” [en línea]. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1066/te.1066.pdf
- Cimazo, Jacinto, *Escritos libertarios*, Buenos Aires, Editorial Reconstruir, 1989.
- Colombo, Eduardo, *El espacio político de la anarquía. Esbozos para una filosofía política del anarquismo*, 1ª ed. Editorial Nordan-Comunidad / 2ª ed., Co editado por Editorial Klinamen y Grupo Libertario de Acción Directa, noviembre de 2014.
- Colombo, Eduardo, *Los desconocidos y los olvidados. Historias y recuerdos del anarquismo en la Argentina*, 1ª ed., Buenos Aires, Ediciones FORA, 2015.
- Colombo, Eduardo, *La voluntad del pueblo*, TUPAC ediciones, Buenos Aires, 2006

- Colombo, Eduardo, *Historia del movimiento obrero revolucionario*, Libros de Anarres, 1ed., Buenos Aires, 2013.-
- Delgado, Verónica; Mailhe, Alejandra y Rogers, Geraldine, (coords.) *Tramas impresas: Publicaciones periódicas argentinas (XIX-XX).* La Plata: Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2014 (Estudios-Investigaciones, 54), p. 19. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.376/pm.376.pdf
- Domínguez Rubio, Lucas, *El anarquismo argentino: bibliografía, hemerografía y fondos de archivo*, 1ª ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Libros de Anarres, 2018
- Dosse, Francois, *Castoriadis, una vida*, 1ª ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires, El cuenco de plata, 2018
- Francomano, Vicente y López, Antonio, "Biblioteca Popular José Ingenieros. Apuntes para su historia", disponible en https://anarkismo.net/article/15278?author_name=Z&condense_comments=true&userlanguage=it&save_prefs=true
- Gambini, Hugo y Kocik, Ariel, *Crímenes y mentiras. Las prácticas oscuras de Perón*, Buenos Aires, Sudamericana, 2017.
- González, Horacio, *Historia crítica de la sociología argentina: los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*, Ediciones Colihue, 2000.
- Ibáñez, Tomás, "Convergencias y divergencias entre el pensamiento de Amedeo Bertolo y el de Eduardo Colombo", en la revista "Libre Pensamiento", n° 96, Madrid, otoño 2018.
- Larraqy, Marcelo, *De Perón a Montoneros. Historia de la violencia política en la Argentina: Marcados a fuego II (1945-1973)*, Buenos Aires, Aguilar.
- Marquina, Mónica; Mazzola, Carlos y Soprano, Germán (comp.), *Políticas, instituciones y protagonistas de la universidad argentina*, Prometeo, Universidad Nacional de San Luis.
- Nieto, Agustín, *Entre anarquistas y peronista. Historias obreras a ras del suelo*, 1ª ed., Buenos Aires, 2018.
- Prieto, Ruben, "La libertad como deseo, como problema y como proyecto", en Revista de Ciencias Sociales, Departamento de Sociología, Año XVI, n° 21, agosto 2003.
- Roux, Luis. "Comunidad del sur en Uruguay: 45 años de vida libertaria", disponible on line en: http://www.oocities.org/capitolhill/senate/6972/LIB19comsur.html
- Scarzanella, Eugenia, *Abril. Un editor italiano en Buenos Aires, de Perón a Videla*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Sorá, Gustavo, *Editar desde la izquierda: la agitada historia del fondo de cultura económica y de siglo XXI*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2017.

- Wanschelbaum, Cinthia, "El programa educativo del departamento de extensión universitaria en Isla Maciel (1956-1966). (En Línea), en Revista de la Escuela de Ciencias de la Educación, año 13, nro. 12, vol. 2, julio a diciembre de 2017.

Otras fuentes:

- "Ni dios ni amo", capítulo 9. Disponible on line en: https://www.youtube.com/watch?v=3JPhkLCNH6M
- https://vimeo.com/channels/formacionenalteridad - Aquí se encuentra la entrevista completa a Colombo, que es la base del texto de Albertani y Miranda. Está dividida en 6 partes.

EL BANCO DEL PUEBLO: OBSTÁCULOS TEÓRICOS Y PRÁCTICOS DE LA PROPUESTA PROUDHONIANA.

Martín, Carlos Andrés
marcarand@gmail.com

El banco del pueblo: obstáculos teóricos y prácticos de la propuesta proudhoniana.

La presente ponencia propone un análisis del escrito “Banque du Peuple” (Proudhon: 1849), en varios de sus aspectos teóricos y prácticos. El texto carece de una traducción castellana, pero merece la atención por su influencia y resonancia póstumas: cientos de experiencias de uniones y mutuales de crédito, bancos populares, asociaciones cooperativas e industriales y bancos de tiempo y de trabajo, han surgido en todo el mundo bajo la inspiración de las ideas proudhonianas. Claramente, el banco del pueblo no resultó la empresa imaginada por Proudhon, pero su concepción constituye un replanteamiento significativo todavía vigente de la función del dinero. En la perspectiva de la filosofía social de Proudhon, el Banco del Pueblo representa una asociación encargada de resolver la antinomia entre la libertad y la autoridad, como una de las contradicciones sociales fundamentales. Esta síntesis expresa, en realidad, más allá de su formulación filosófica, el mutualismo como principio de organización de los trabajadores. Así, el Banco del Pueblo constituye uno de los tres pilares de la organizacióndel sistema económico concebido por Proudhon: *circulación*, organizada por el Banco del Pueblo, *producción*, organizada por el sindicato de la producción, y *consumo*, organizado por el sindicato del consumo. Ya desde su fundación el acta societaria establecerá en su Artículo 52 que el banco tendrá una división especial bajo el título de “sindicato general de la produción y del consumo”. De este modo, el Banco del Pueblo garantizaría la regulación en todas las dimensiones de la vida económica.

La propuesta proudhoniana nace, no sólo de su crítica original contra la propiedad privada, sino también de la concepción política subyacente a su análisis. El Banco del Pueblo, según su declaración inicial, traduce en lenguaje económico el principio democrático moderno de la soberanía del Pueblo, expresado en la divisa repuplicana *Libertad, Igualdad, Fraternidad*. Por otra parte, la propuesta política subyacente propugna una concepción revolucionaria progresiva, como suele presentarse en sus análisis. La estructura bancaria propuesta no inpugna las instituciones vigentes, sino una

susticuión progresiva, ya que no busca atacar los derechos individuales establecidos por las leyes previas, ni tampoco impugnar la legitimidad de posesiones adquiridas previamente por los individuos. La plataforma política inscripta en los estatutos del banco no proyecta provocar una repartición discrecional de las propiedades y bienes, prohibir la renta financiera u obstaculizar la circulación de los bienes en el mercado. Salvada cualquier objeción conservadora y contrarevolucionaria, la capacidad política del Banco del Pueblo no constituye más que una instrumento de organización del crédito como expresa su artículo segundo:

> Art. 2. — Esta sociedad tiene por objetivo organizar democráticamente el crédito:
> 1° Procurando a todos, a los más bajos precios y a las mejores condiciones posibles, el uso de la tierra, de viviendas, máquinas, instrumentos de trabajo, capitales, productos y servicios de toda naturaleza;
> 2° Facilitando a todos la circulación de sus productos y la colocación de su trabajo, en las condiciones más ventajosas.[1]

Sin embargo, esta organización trasciende la dimensión meramente fiduciaria de las relaciones sociales, porque la impronta mutualista sobre las relaciones de intercambio en el mercado implica un reconceptualización de los principios básicos del capitalismo y fundamentalmente la gratuidad del crédito. En su artículo noveno, se adopta la concepción del capital como valor improductivo: por una parte, la materia prima se ofrece gratuitamente al hombre por la naturaleza y, por otra, todo producto nace del trabajo humano. De este modo, todo capital se vuelve improductivo y no puede reclamar intereses por su préstamo[2]. En la concepción desarrolada por Proudhon, no sólo el crédito sino también el dinero se reducen a una representación del intercambio y no contienen valor en sí mismos, más que como una forma exterior y social de los intercambios. Por este motivo, es un grave error confundir los principios económicos del Banco del Pueblo con una teoría del tiempo de trabajo como unidad de medida del dinero, o pretender que su propuesta desconoce la relación entre la mercancía y el dinero, como planteaba Marx en su *Contribución*. El Banco del Pueblo considera carente de valor al capital y pretende garantizar la gratuidad del crédito a partir de la circulación de valores por medio del consentimiento recíproco de productores y consumidores. Este funcionamiento, afirma el acta

[1]Art. 2. — Cette société a pour but d'organiser démocratiquement le crédit:
1° En procurant à tous,*aux plus bas prix et aux meilleures conditions possibles, l'usage de la terre, des maisons, machines, instruments de travail, capitaux, produits et services de toute nature;
2° En facilitant à tous l'écoulement de leurs produits et le placement de leur travail, aux conditions les plus avantageuses.

[2]Por ejemplo: Art. 30. — Las sumas depositadas en el Banco contra los bonos de circulación no son productores de interés. [Art. 30. — Les sommes versées à la Banque contre les bons de circulation ne sont pas productives d'intérêt.]

constitutiva, puede y debe operar sin capital (Art. 9); pero este funcionamiento óptimo de la sociedad será logrado cuando todos los productores y consumidores se hayan plegado a los principios mutualistas del Banco del Pueblo. Hasta tanto no sea así, el banco se ajustará a las prescripciones legales en curso de la sociedad capitalista.

En este sentido, resulta necesario insistir en el principio fundamental del Banco del Pueblo: el mutualismo entre trabajadores como principio regulativo del sistema económico. Así como el dinero es concebido como una mera representación del intercambio, el acta societaria establece en su artículo décimo octavo que:

> Art. 18. — a diferencia de los billetes ordinarios de banco a la orden y pagable en efectivo, el papel del Banco del Pueblo es una orden de entrega revestida del carácter social vuelto perpetuo, y pagable a la vista de todo miembro y adherente en productos o servicios de su industria o profesión.[3]

El carácter fiduciario del dinero, en este caso, del billete del Banco del Pueblo, consiste en la obligación mutua contraida por todos los adherentes al banco de intercambiar sus propios productos con los productos de otros adherentes. Básicamente, el papel del banco representa «la promesa de aceptación mútua de todos los asociados y adherentes»[4]. Esta reciprocidad entre los adherentes está proclamada por sucesivos artículos del acta societaria. Los bonos circulantes servirán para los pagos a todos los adherentes del banco y todos sus miembros podrán acceder al listado general de sus nombres, profesiones y residencias para acceder a los productos y servicios de cada uno. Asimismo, se establece que:

> Art. 21. — Todo adherente se compromete a proporcionar preferencia, y para todos los objetos de consumo que la Sociedad pueda ofrecerle, ante los adherentes al Banco, y a reservar exclusivamente a sus co-socios y coadherentes el favor de sus pedidos.
>
> Recíprocamente todo productor o negociante adherente al Banco del Pueblo se compromete a entregar a los otros adherentes, a precio reducido, los objetos de su comercio y de su industria.[5]

---

[3]Art. 18. — A la différence des billets ordinaires de banque à *ordre* et payables en *espèces*, le papier de la Banque du Peuple est un ordre de livraison revêtu du caractère social rendu perpétuel, et payable à vue par tout sociétaire et adhérent en produits ou services de son industrie ou profession.

[4]Art. 19. 5° — La promesse d'acceptation mutuelle dé toils les associés et adhérents.

[5]Art. 21. — Tout adhérent s'engage à se fournir de préférence, et pour tous les objets de sa consommation que la Société pourra lui offrir, auprès des adhérents à la Banque, et à réserver exclusivement à ses co-sociétaires et co-adhérents la faveur de ses commandes.

Estas garantías promueven la mutualidad entre todos los asociados y, por este recíproco interés, el crédito cobra relevancia en función de la producción y no del lucro individual. Este crédito ya no se regula por entidades financieras o el Estado, sino por el apoyo mutuo entre los trabajadores. La organización del crédito según las pautas de la oferta y la demanda impuestas por la regulación del mercado, se ajustan bajo este esquema a las estrictas necesidades de productividad de la sociedad. Por lo tanto, el billete del banco representa los bienes circulantes en términos de intercambio recíprocro entre productores y consumidores y refleja exclusivamente el producto social del trabajo humano. Por otra parte, la prosperidad obtenida por esta obligación mutua entre asociados también podrá ser aprovechada por otros consumidores no asociados al banco. Básicamente, estos interesados deben transferir «a la caja del Banco el efectivo destinado a sus adquisiciones, y recibirán de cobertura una suma igual en bonos de circulación» (Art. 24).[6] Asimismo, los obreros y trabajadores asalariadas podrán transferir su salario (o una parte) a cambio de bonos de circulación para aprovechar los beneficios del mercado establecido entre los productores y consumidores directos adherentes al banco.

Sin embargo, el propósito no lucrativo propuesto por su estatuto o la voluntad contractual de evitar toda especulación no bastan para garantizar un mercado justo. En este sentido, el principio federativo conforma la plataforma política del banco:

> Art. 28. — […] El Banco del Pueblo, al tiempo que favorece las asociaciones obreras, mantiene la libertad de comercio y la competencia emulativa, como principio de todo progreso y garantía de buen calidad y buen mercado de los productos.[7]

En su estructura misma, contempla una división especial denominada "Sindicato general de la producción y el consumo" para garantizar el equilibrio entre las partes intervinientes en el sistema económico. La síntesis entre libertad y autoridad, entre la iniciativa individual y el poder corporativo, será dirimido por esta instancia de corte federal interviniente bajo las siguientes atribuciones (Art. 52):

Réciproquement tout producteur ou négociant adhérent à la Banque du Peuple s'engage à livrer aux autres adhérents, à prix réduit, les objets de son commerce et de son industrie.

[6] Art. 24. — Tous consommateurs, associés ou non associas, qui voudront jouir da bon marché garanti par les producteurs adhérents à la Banque du Peuple, verseront à la caisse de la Banque le numéraire destiné à leurs achats, et recevront ea couverture une somme égale en bons de circulation.

[7] Art. 28. — […] La Banque du Peuple, tout en favorisant les associations ouvrières, maintient la liberté du comnierce et la concurrence émulative, comme principe de tout progrès et garantie de bonne qualité et bon marché des produits.

1° De recibir la declaración de los industriales y comerciantes que, quieran ponerse en relación con los adherentes del Banco del Pueblo, y disfrutar de los clientes de la Sociedad, deberán dar a conocer sus nombres, profesión, domicilio, la especialidad de sus productos. y los servicios, las calidades y los precios actuales de sus productos, la cantidad de descuentos y bonificaciones;

2° De recibir las demandas de los consumidores y determinar, mediante una exploración exacta, del mercado, las posibilidades de éxito de los nuevos emprendimientos;

3° De ublicar un boletín de comercio, agricultura e industria, que contenga, con la situación del Banco y de tarifas, toda la información y avisos útiles, tales como solicitudes y ofertas de trabajo, solicitudes y ofertas de productos, reducciones de precios, indicación de industriales y comerciantes recién admitidos en la Sociedad; este boletín se insertará en el diario *el Pueblo*, que por la presente instituye el órgano oficial del Banco del Pueblo, en sus relaciones con sus accionistas, miembros y el público en general;

4° De solicitar la adhesión de los productores cuyos servicios y productos faltan a la Sociedad, y a falta de adhesión, de suscitar entre los miembros establecimientos similares y competidores;

5° De iniciar una estadística general, comparativa y detallada de comercio, industria y agricultura; en una palabra, procurar, por todos los medios posibles, la extensión y consolidación de la Sociedad.[8]

El desarrollo de esta división dentro del banco intenta garantizar la mayor publicidad e información necesaria para facilitar los intercambios justos y correspondientes al orden mutual establecido. Esta división permite orientar la circulación de los bienes producidos por los adherentes bajo las estrictas necesidades de los consumidores adhrentes. Básicamente, este sindicato general busca la organización de la producción y el consumo a partir del instrumento de intercambio del banco e intenta evitar que el trabajo se convierta en mercancía a partir de los intermediarios o corporaciones.

[8]Art. — [...] 1° De recevoir la déclaration des industriels et commerçants qui, voulant se mettre en rapport avec les adhérents de la Banque du Peuple, et jouir de la clientèle de la Société, devront faire connaître leurs noms, profession, domicile, la spécialité de leurs produits et services, les qualités et prix-courants de leurs marchandises, le montant des remises et bonifications;
2° De recevoir les demandes des consommateurs et de s'assurer, par une exploration exacte, du débouché, des chances de succès des nouvelles entreprises;
3° De publier un bulletin du commerce, de l'agriculture et de l'industrie, contenant, avec la situation de la Banque et la mercuriale, tous renseignements et avis utiles, tels que demandes et offres de travail, demandes et offres de marchandises, diminutions de prix, indication des industriels et commerçants nouvellement admis dans la Société; ce bulletin sera inséré dans le journal le Peuple, qui est institué par ces présentes l'organe officiel de la Banque du Peuple, dans ses rapports avec ses actionnaires, ses adhérents et le public;
4° De solliciter l'adhésion des producteurs dont les services et produits manquent à la Société, et à défaut d'adhésion, de susciter parmi les sociétaires des établissements analogues et en concurrence;
5° De commencer une statistique générale, comparative et détailée, du commerce, de l'industrie et de l'agriculture ; en un mot, de procurer, par tous les moyens possibles, l'extension et l'affermissement de la Société.

En este sentido, los adherentes al banco, en tanto productores y consumidores directos (sin intermediarios), garantizan que el único valor circulante sea reflejo inmediato del trabajo productivo y no de la apropiación de un excedente. De este modo, los productos, más que mercancías, son valores directos del trabajo humano, en términos de la economía política de la época.

El esquema general fue puesto en funcionamiento el 31 de enero de 1849, cuando Proudhon se apersonó ante un notario en París y registró el Acta de Sociedad del Banco del Pueblo, oficialmente registrado como «P. J. Proudhon y Compañía» y, de este modo, designado él mismo como único responsable. A mediados de febrero el Banco ya había comenzado a reunir suscripciones en su oficina. Proudhon había confiado las funciones administrativas más importantes a unos amigos en Besançon y dejado formalmente a la cabeza de la organización las figuras públicas reconocidas. Sin embargo, la vida del proyecto resultó vertiginosa y muy limitada: el 28 de marzo Proudhon será condenado por insultar al presidente y, durante su exilio en Bélgica, decide llegarse a Paris clandestinamente y disolver formalmente la Sociedad del Banco del Pueblo. En sus *Confesiones*, Proudhon afirmaba que «los tres meses de enero, febrero y marzo de 1849, durante los cuales el principio del crédito gratuito ha sido, si no aplicado y desarrollado, al menos formulado y concretado, y lanzado a la conciencia pública por el Banco del Pueblo, han sido los tiempos más bellos de mi vida».[9] Una vez establecido el banco, el proyecto logró una popularidad enorme y, antes de finalizar sus acciones, había alcanzado 27.000 adherentes, mayormente compuestos por trabajadores en asociaciones y por artesanos individuales. Lamentablemente, los fondos recaudados, 18.000 francos, no alcanzaban, de acuerdo a su estatuto, para realizar operaciones, ya que se requerían 50.000 francos, según la ley vigente. El anuncio de la disolución del banco apareció en *Le Peuple* el 12 de abril. Según sus manifestaciones, la tendencia de los acontecimientos lo habría convencido de que el Banco era un instrumento demasiado lento para salvar la situación. Claramente, su situación personal y política era un obstáculo insalvable para la concresión del proyecto, pero la falta de apoyo financiero inicial era el obstáculo formal, aunque no insuperable bajo otra coyuntura.

Conclusiones.

Los principios organizativos e instrumentos de funcionamiento del Banco del Pueblo se apoyan sobre la idea de justicia como reciprocidad e igualdad en los intercambios. Este principio regulador intenta resolver la antinomia entre la libertad y la autoridad, como una de las contradicciones sociales fundamentales del sistema económico. De este modo, se impone un mutualismo entre productores y

[9]«Les trois mois de janvier, févrièr et mars 1849, pendant lesquels le principe du crédit gratuit a été, sinon appliqué et développé, du moins formulé, concrète, et jeté dans la conscience publique par la Banque du peuple, ont été le plus beau temps de ma vie» (77).

consumidores como términos fundamentales del intercambio comercial en la sociedad. Por otra parte, este mutualismo expresa la organización de los trabajadores en las tres dimensiones del sistema económico concebido por Proudhon: *circulación*, *producción* y *consumo*. Estas ideas están claramente incorporadas en el estatuto del Banco del Pueblo y comportan definiciones coherentes con su funcionamiento: la gratuidad del crédito para de su concepción del capital como valor no productivo, la negación de la propiedad privada y la gratuidad de la materia prima en la naturaleza y el trabajo humano como el auténtico productor de valor.

En este marco conceptual, el Banco del Pueblo establece sus billetes, no como valores en sí mismos, sino como portadores de la obligación mutua contraida por todos los adherentes al banco de intercambiar sus propios productos con los productos de otros adherentes. De este modo, el dinero social concebido por Proudhon constituye el instrumento fundamental de la promoción del mutualismo y del desarrollo justo de la producción. El crédito, así concebido, además de gratuito, no obedecerá a los intereses de instituciones financieras o del Estado, sino que comportará la volutad de apoyo mutuo entre los trabajadores. Por este motivo, el crédito constituye el capital equivalente al nivel de productividad de la sociedad. Este nuevo contrato social imprime el carácter de justicia como reciprocidad e igualdad en los intercambios económicos, promoviendo exclusivamente la circulación de los productos.

Esta breve experiencia económica protagonizada por Proudhon, aunque fallida en términos históricos, ha inspirado por su fuerza teórica una gran cantidad de asociaciones económicas organizadas a partir de esta especie de moneda social[10].

Obras citadas.

Proudhon, Pierre-Joseph. *Banque du Peuple, suivi du rapport de la commission de délégués du Luxembourg*. Paris, Garnier Frères, 1849.

Proudhon, Pierre-Joseph. *Les Confessions d'un révolutionnaire, pour servir à l'histoire de la révolution de février*. Paris, La Voix du Peuple, 1849.

Obras consultadas.

Chaïbi, Olivier. *Proudhon et la banque du peuple (1848-1849)*. France, Éditions Connaissances et Savoirs, 2010.

Ferreira, Nathalie. “De la réforme du système monétaire à la monnaie sociale: l’apport théorique de P.J. Proudhon (1809-1865)”. *L'Actualité économique*, vol. 86, n.º 2, junio 2010, pp. 205-225.

Marx, Karl. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. México, Siglo XXI Editores, 2008.

Woodcock, George. *Pierre-Joseph Proudhon: a biography*. New York, Black Rose Books, 1987.

[10]Ver Ferreira 2010.

ANARQUISMO, REPUBLICANISMO E INTERSECCIONALIDADE: O CASO BRASILEIRO

Guilherme Falleiros
gljf.usp@gmail.com
Colaborador externo do Centro de Estudos Ameríndios (Universidade de São Paulo).

Neste ensaio apresento uma abordagem teórica de Pierre-Joseph Proudhon combinada a concepções republicanas de ciclos políticos, já presentes na obra do autor, como em *Do Princípio Federativo,* e inflexões interseccionais (que levam em consideração questões de "raça, classe e gênero", especialmente a respeito do patriarcado branco), aplicada ao estudo da conjuntura política brasileira atual, principalmente aquelas relativas às eleições de 2018, considerando também as implicações esta abordagem para a organização anarquista atual (a partir de experiências próprias dentro do movimento).

São aproveitadas concepções de Proudhon sobre a "força coletiva" e sua operação em situações como as eleições "democráticas", bem como suas visões sobre formas de "federalismo" não baseadas no mutualismo mas sim na propriedade (como os EUA ou o Brasil). Tal leitura é apoiada em análises de Élisée Reclus, influenciadas por Proudhon e complementares às deste autor.

Tal abordagem permite conceber como certas formas políticas modernas, tais quais as atualizações contemporâneas do fascismo, podem ser pensadas dentro de uma temporalidade histórica mais longa que considera os ciclos de alternâncias autoritárias de formas de governo (mais aristocráticas ou mais populistas), considerando a capacidade do patriarcado branco colonial de capturar a força coletiva. Ela também permite entrever a influência desta captura na própria organização anarquista.

Aproveito-me de estudos recentes que comparam anarquismo e republicanismo de autores como Matt Adams, Davide Turcato e Federico Ferretti. Também meus próprios estudos comparativos entre federalismos anarquista, republicano e ameríndio, apresentados no mesmo congresso. Além disso, também aproveito-me de minhas reflexões recentemente publicadas a respeito de uma visão anarquista sobre as questões de raça, classe e gênero - influenciada pelo feminismo negro de autoras como Lélia Gonzalez e Kimberlé Crenshaw - aplicada ao estudo da própria organização anarquista da qual faço parte, levando em conta argumentos de clássicos como Aristóteles (na leitura de Carlos Andrés Martín) e Maquiavel, além de clássicos do século XX como Pierre Clastres.

Ciclos políticos republicanos em perspectiva anarquista

O anarquismo de Proudhon deve muito às concepções e teorias republicanas, assim como o de muitos depois dele. Pesquisas recentes têm apontado diversas semelhanças entre anarquistas e republicanos. Por exemplo, David Turcato[1], atestava o vínculo entre anarquistas italianos e republicanos tanto no aspecto moral, de crítica à ação por mero interesse, quanto no anti-monarquismo em seu aspecto tático, e ainda uma preocupação com as formas políticas de organização. Matt Adams, por sua vez, na mesma ocasião, enfatizou a relação de Kropotkin e Bakunin com a ideia de virtude republicana. Quanto a Proudhon - talvez assim como Malatesta - podemos perceber nele a influência da ideia de tempo cíclico, presente nos conceitos republicanos de história (Pocock; Inglis & Robertson), principalmente em se tratando da constituição de uma ordem política (no caso de Proudhon, a anarquia) que operaria no anti-ciclo ou anaciclose, isto é, uma contenção ou escape do ciclo vicioso das formas de governo.

Em *Do princípio federativo*, Proudhon faz uma revisão crítica da história cíclica e da inconstância das gerações, combinando-a a uma história progressista rumo ao ponto de “equilíbrio” com predomínio federativo da liberdade sobre a autoridade. Conforme Proudhon, os ciclos são fundamentalmente autoritários e a forma de escapar deles é a pulverização federativa dos poderes, similar à distribuição mutualista do trabalho.

A história do Velho Mundo é mostrada em *Do Princípio Federativo* como uma alternância instável de posições de classe em relação à autoridade: elites podem fazer uso da democracia para dominar; a multidão é volúvel e apoia ditaduras; sistemas políticos e golpes de estado sucedem-se uns aos outros sem proporcionar um escape da dominação unitária, apesar do surgimento de algumas organizações confederativas que teriam sido derrotadas na Europa antiga pela expansão romana, ou vencidas na França revolucionária pelo poder unitário, senão organizadas de modo aristocrático como a Suíça. Ao criticar as tomadas violentas de poder, Proudhon tratou as associações de apoio mútuo populares e o federalismo proletário local e internacional do século XIX como uma ruptura do ciclo vicioso político e a prefiguração de um modo de vida socialista anárquico: o federalismo agro-industrial republicano, uma maneira pacífica e produtiva de dar conta da pulsão competitiva humana, atenuando ou evitando a guerra (Proudhon).

“Em resumo, o sistema federativo é o oposto da hierarquia ou centralização administrativa e governamental a qual distingue, *ex aequo*, as democracias imperiais, as monarquias constitucionais e as republicas unitárias” (Proudhon, *Do Princípio* 91), formas de governo misto reais. Uma visão sobre

[1] Ver grupo de trabalho sobre Anarquismo e Republicanismo na XII Eropean Social Science History Conference (2018).

estas formas de governo "mistas", que trazem à série política as perturbações do real, ajuda a compreender o momento histórico autoritário vivido no Brasil. assim como nos EUA - o que se autoriza pelo argumento de Élisée Reclus apresentado abaixo - e outros países da América, quiçá do mundo, ainda que, para isso, seria necessária uma análise das relações internacionais que não estão no escopo deste trabalho, mas que poderia se valer com sucesso das análises sobre governamentalidade mundial das pesquisas do Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo) e de pesquisas proudhonianas em relações internacionais como as de Alex Prichard. Todavia, para um estudo nesse âmbito, é preciso considerar a perenidade do poder global do patriarcado branco e suas violências interseccionais racistas, classistas, machistas, homofóbicas e assim por diante.

Antes de chegar à leitura proudhoniana de Élisée Reclus para as Américas, vale lembrar que Proudhon já renegava o caráter libertário do federalismo norte-americano: "Uma verdadeira embrulhada de privilégios; um monumento de intolerância, de exclusão e arbitrariedade", o "espírito da aristocracia, da regulamentação, de seita e casta", com uma rígida distinção entre brancos e negros (*Do Princípio* 111-113). Isso caracterizaria uma elite branca - uma "oligarquia de plantadores" constitutiva, seja das instituições "democráticas" estadunidenses, seja nos processos políticos do final do Império brasileiro (Reclus 88) - que teria se federado sob um poder central contra as temidas rebeliões: "Os proprietários do solo reconciliaram-se por temor dos negros e dos mestiços, dos escravos e dos alforriados, dos proletários de toda nuance e de toda origem", caracterizando uma "guerra surda que grassa entre as raças" à qual, paradoxalmente, deve-se "atribuir essa paz, tão profunda na aparência, que distingue o Brasil entre todos os países da América do Sul" (Reclus 74).

Reclus, familiarizado com as ideias de Proudhon apresentadas em obras mais antigas (Ferretti, *Breve*), faz sugerir para os EUA e para o Brasil que a que a leitura liberal do republicanismo (como a de Renato Janine Ribeiro) ignora a desigualdade racista desses dois países, comparados por Reclus não só com base na relação do patriarcado branco com o povo negro mas também com povos indígenas, assimilados ou exterminados, estando o autor atento a algumas questões hoje chamadas de interseccionais (Reclus, Ferretti, *A Gegrafia; Élisée*; Skoda).

Décadas antes da proclamação da república no Brasil, Reclus já apontava para a formação de laços federativos entre as elites locais das diversas províncias brasileiras a fim de lidarem com coletivos subalternos ou rebeldes, negros e indígenas. Estes laços constituiriam mais tarde a República Federativa do Brasil, de modo que os argumentos de Reclus são confirmados por diversas análises atuais (Mercadante; Azevedo; Dolhnikoff; Guimarães). Reclus apresenta uma espécie de dialética entre a manutenção do poder pela elite e a "guerra de raças": intentonas republicanas locais falharam em diversas partes do Império do Brasil, fortalecendo um processo de reconciliação dos patriarcados brancos provinciais rumo a um federalismo republicano centralista, uma solidariedade

elitista diante de um inimigo comum: as "raças" oprimidas (Reclus)[2]. Concebendo os povos indígenas como uma "raça", imaginou a mestiçagem, mistura das "raças", como uma solução para a política racista (Ferretti; Pinto) - uma posição comum a diversos adversários do racismo na época, como o haitiano e pioneiro da Antropologia, Joseph-Anténor Firmin[3]. Todavia, o branqueamento foi uma política de estado na virada do Império à República, tendo sido associado a um ideal oficial de mestiçagem (Schwarcz; Munanga). O caráter problemático e branqueador da mestiçagem em relação à negritude seria criticado apenas no final do século XX (Costa; Domingues; Felix).

Como mencionado, Proudhon acredita que todas as formas de governo de fato só podem ser mistas, distinguindo duas espécies principais - polos entre os quais os Estados estariam condenados a oscilar instavelmente: "Império democrático" (autocracias com certo apoio popular) e "Monarquia Constitucional" (com apoio da elite) (Proudhon, *Do Princípio* 69-71). Note-se, antes de mais nada, que os termos "democracia" e "monarquia" aí não se referem àqueles do senso comum, que associa a democracia à república e a monarquia ao Estado personificado num rei, mas são guarda-chuvas gerais para se compreender maneiras de distribuição de poder: uma autoridade centralizada ("imperador") com maior apoio popular ("democrático" no sentido antigo) e uma autoridade ("monarca"), com maior apoio da elite (parlamento). Pode se pensar na primeira como uma **tendência populista** e na segunda como uma **tendência elitista**. Assim, essas duas situações ajudam a pensar o contraste entre Império e República brasileiros, se considerarmos que o presidencialismo é, no sentido executivo, "o poder de um só" ("monarquia"). Por sua vez, o Império brasileiro, pelo menos em seus momentos derradeiros, contava com certo apoio popular, o que ocorreu, por exemplo, da parte de movimentos negros. Antônio Sérgio Guimarães notou como esses movimentos da virada do Império para a República contrapunham-se ao republicanismo federalista da aristocracia, defendendo os direitos e liberdades concedidos pelo Imperador: fim do tráfico e do açoite, direito à família e à alforria, além de novas demandas, como reforma agrária, oposta aos interesses da "dominação republicana" (24-26). O Imperador D. Pedro II também teria mantido uma boa imagem em memórias indígenas, como atestou a etnografia do início do século XX (Amoroso 182-183), sendo que a política republicana de expansão para os territórios indígenas teria sido muito mais agressiva que a imperial (Stauffer). Da perspectiva indígena, ambas as tendências encontrariam o problema da incorporação

---

2 Reclus foi provavelmente influenciado pelo uso da expressão "guerra de raças" aplicado à Cabanagem por políticos da época: segundo André Machado, foi concebida por uma noção bastante flexível de "raça", na qual eram incluídos indígenas menos e mais cristianizados, majoritariamente empregados em trabalhos compulsórios, junto de outros subalternizados, até mesmo brancos - o que não invalidaria a questão racial como marcante no conflito (Machado 281-317).

3 Sobre a "a igualdade das raças humanas", Firmin defende a mestiçagem como demonstração da falácia do racismo, sendo "um fato de ordem puramente fisiológica e nada mais" (Firmin 308). Na mesma obra, Firmin cita as pesquisas geográficas de Reclus sobre a África, contra a teoria racista de Gobineau, para recusar tanto a suposta padronização racial dos tipos físicos naquele continente quanto a prevalência do orgulho de raça entre povos africanos.

dos povos indígenas ao direito estatal como uma forma de recusa do reconhecimento do direito propriamente indígena, ou seja, de suas próprias formas jurídicas e políticas (Cunha).

Apropriação da força coletiva e eleições

Cabe antes uma pequena consideração teórica a respeito da operação da força coletiva numa eleição, considerada a partir da mesma lógica da apropriação da força coletiva da classe trabalhadora pela burguesia. Sigo Proudhon no sentido de que a a economia não determina a política mas é equivalente em sua forma e contínua em suas conexões.

Já em sua obra inaugural, *O que é a propriedade?*, Proudhon adianta um conceito que seria muito caro tanto para as teorias socialistas subsequentes - como o marxismo - quanto para a sociologia (Bouglé), a ideia de que a conjunção das atividades individuais engendra uma força que é maior do que a soma das forças individuais: a força coletiva.

No caso da economia capitalista, sendo os salários pagos individualmente mas o produto coletivo, o proprietário dos meios de produção se apropria de grande parte restante da força coletiva que não foi paga por superar a soma das forças individuais (e a soma dos salários).

O mesmo se passa com a política eleitoral: existe uma força coletiva que não corresponde à soma dos votos e dela se apropriam os donos do poder.

Explanar como isto foi feito no caso brasileiro não é tarefa que pode ser levada a cabo de forma ampla neste artigo, a não ser a partir da conclusão extraída da reflexão de Reclus de que o patriarcado branco permanece dono do Estado por ele fundado, apropria-se da "coisa pública" (república), o que é reconhecido mesmo por leituras menos radicais que imputam esta realidade somente ao caso brasileiro (Faoro) - e não ao estadunidense, como faz também Reclus.[4] De todo modo, o patriarcado branco perpetua-se em suas posições através de diversas formas de herança e apoio mútuo de elite. Nesta leitura as relações econômicas e políticas são co-extensivas, o que passa também por formas de controle dos meios de comunicação, ligeiramente perdido com a democratização da internet, mas retomado na era dos celulares e da propaganda política por WhatsApp - segundo a Forbes, dentre os 10 homens mais ricos do mundo, todos brancos, está o dono tanto do WhatsApp quanto do Facebook. Para levar tais fatos em consideração, contudo, seria forçado a uma análise internacional, estando aqui limitado à tese de Reclus e às comparações do Brasil com os Estados Unidos da América (terra de orígem do WhatsApp e do Facebook), o que encontra evidência em semelhanças entre as eleições de Trump e Bolsonaro, nos valores defendidos por eles e por seu eleitorado, e mesmo na propaganda

[4] Contrariando, assim, a assunção de Renato Janine Ribeiro (35-40) de que o patrimonialismo (Faoro) seria um inimigo da república, já que a própria república representa uma captura, por uma certa parte de seus "cidadãos", da maior parte da força coletiva (um produto maior do que a soma das forças individuais manifestas através do voto).

política, promovida em ambos os casos pela mesma empresa de marketing eleitoral (Coutinho 9). De todo modo, o momento do ciclo parece ser extensivo - senão a uma situação internacional global - à toda América Latina, que vivencia um movimento "retrógrado", como aparece na análise de Salvador Schavelzon (*El Fin*).

Anarquismo e perspectivas indígenas e feministas negras sobre a república brasileira

Abordei em trabalho apresentado no I Congresso Internacional de Investigadorxs sobre Anarquismo em Buenos Aires (Falleiros, *Dialectica*) como a temporalidade das formas políticas ameríndias desvia do ciclo vicioso do autoritarismo a partir de uma historicidade pendular, entre momentos de maior fragmentação e separação de coletivos e outros de formação de grandes confederações, como tratado por Beatriz Perrone-Moisés e Renato Sztutman sobre povos indígenas brasileiros (Perrone-Moisés, Perrone-Moisés & Sztutman) trazendo para a política a hipótese do "dualismo em perpétuo desequilíbrio" que Claude Lévi-Strauss (*História* 212) viu nos mitos ameríndios. Isto se dá tanto devido a mecanismos de reversão e pulverização da autoridade semelhantes aos propostos por Proudhon, quanto devido ao atravessamento de várias perspectivas numa mesma relação, tornando-a instável ao invés de buscar a estabilidade republicana.

Esta lógica temporal indígena deve ser considerada em termos interseccionais, isto é, atravessando a lógica do federalismo republicano autoritário, de modo que no momento de aumento de participação popular (tendência populista) há também uma efervescência (con)federativa no movimento indígena[5] (desvio anti-cíclico), com uma forte influência na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. A respeito disto, em fala sobre "A questão indígena hoje" em 17 de Maio de 2017, na livraria Tapera Taperá (São Paulo), o jurista Samuel Barbosa identifica nesta Constituição de 88 uma paridade ou simetria entre direito estatal e formas de organização indígena. As formas políticas ameríndias aparecem nela exatamente como uma outra perspectiva (em oposição à do Estado) sobre a mesma relação, recusando o englobamento do contrário estatal, isto é, revertendo sua autoridade (Falleiros *Dialectica*). Todavia, isso se limita a um dos poderes, o legislativo, sendo que a judicialização da política (através do poder judiciário) interferiu negativamente, violando a constituição (Cunha & Barbosa) e, com isto, repondo a assimetria. Assim também fez o poder executivo, que radicalizou seu controle sobre indígenas quando Bolsonaro, eleito, alocou a Fundação

[5] A respeito da relação entre a a crescente formação de federações indígenas voltadas à relação com o Estado brasileiro necessariamente antes e sobretudo depois da Constituição de 1988, ver a tese de Renato Martelli Soares (28-33).

Nacional do Índio (instituição responsável pela relação entre Estado brasileiro e povos indígenas) sob um de seus ministérios.

Não se deve descartar, portanto, o perigo de captura da perspectiva indígena pelo populismo, como aquele defendido pelo PODEMOS a cerca da Bolívia (Schavelzon, *A formação*) que, na leitura proudhoniana aqui apresentada, não deixa de fazer um amargo sentido, especialmente quando se depara com os limites da perspectiva ameríndia diante do ciclo autoritário, dada a centralização política de teor "democrático" característica da institucionalização de aspirações indígenas em países como a Bolívia (Osório).

O retorno à república patriarcal branca e seus combates

Argumento, assim, que as eleições federais de 2018, que reforçaram pela via do voto o elemento elitista do poder nacional, representam uma reação às tendências populistas que cresciam desde 1988 até governo petista anterior. Com sua polícia altamente favorável a banqueiros, agronegociantes transgênicos, empreiteiros e ao capital estrangeiro, Lula manteve ainda um discurso de conciliação de classes (Ab'Sáber, *Lulismo*) com políticas ligeiramente inclusivas à população de baixa renda e a setores desprivilegiados não só por classismo mas também racismo, sexismo etc., como as cotas para pessoas negras, indígenas e com deficiência nas universidades, além de outras políticas favoráveis à população LGBTQI. Contra isto há um retorno aos elementos patriarcais brancos de apoio do poder central às batalhas travadas na guerra de raça, classe, gênero etc. pelos governos estaduais locais fundadores da república federativa brasileira - incluindo o militarismo, já que a república instaurou-se no Brasil por um golpe militar.

A partir da série política proudhoniana não se trata de formas acabadas mas de pólos e, neste sentido, o próprio governo petista, dito de "esquerda", já apontava para o pólo elitista da concentração de poder em parceria com as elites locais, responsável pelo apoio do poder central aos Estados através do envio de exércitos, como fez Dilma Rousseff em 2014 para o Rio de Janeiro, logo após os protestos de 2013 ocorridos em diversas partes do país. Assim se traçam os limites republicanos impossíveis da chamada política de conciliação de classes do Partido dos Trabalhadores, já se dirigindo ao pólo "direito" cujos próximos marcos seriam o Impeachment de Dilma Rousseff e a eleição de Jair Bolsonaro.

Assistimos o reforço de elementos patriarcais brancos com bandeiras explícitas de opressão interseccional de raça, classe, gênero (Franca 123-127), marcando a potencialização da "guerra de raças" enquanto "guerra de raça, classe e gênero".

Pois, concordando com a demarcação do ciclo feita pela crítica à esquerda mas ainda defensora da participação eleitoral "democrática" (Birolli 17-26), proponho ir além, compreendendo a ascensão por via eleitoral de Jair Bolsonaro como mecanismo intrínseco ao sistema republicano brasileiro conforme os elementos patriarcais brancos elencados por Reclus para a sua fundação, de modo que as demandas interseccionais não satisfeitas pelo governo do Partido dos Trabalhadores sugerem limites intransponíveis desta república, ao menos por via eleitoral. Ainda que esta constatação não seja em nada estranha ao anarquismo, caso intente lidar com esta situação a contento, parece necessário ao movimento considerar a importância da interseccionalidade (Crenshaw).

Neste sentido, trago um exemplo que trata da interseção entre classe e negritude, que confirma a importância do viés interseccional, e parte de uma perspectiva analítica de ciclos também proudhoniana. Selmo Nascimento da Silva, considerando o ano de 2013 como um momento de deflagração de um ciclo de greves conectadas ao que chama de "levante popular" de 2013 (também conhecido como Jornadas de Junho), ao abordar a greve dos garis (trabalhadores de limpeza pública) do Rio de Janeiro de 2014 como uma greve negra, apresenta o relevante dado de que uma greve semelhante tinha ocorrido pela última vez nos anos 80 do século passado (Da Silva 95). Ou seja, no início da guinada populista do ciclo. Curiosamente, ela acontece agora, novamente, no final do predomínio do pólo populista, derrocada assinalada pelas mesmas Jornadas de Junho, segundo Acácio Augusto (65). De todo modo, Da Silva revela que, apesar de terem sido influenciados pelas Jornadas de Junho, os garis não participaram dessas manifestações senão como espectadores, a não ser limpando as ruas após os protestos. Esta separação precisa ser realçada e identificado o corte racial e de classe que aí caminham juntos, de modo a conectar o alheamento inicial de certa camada da população à força que a classe média branca viria ganhar nas ruas com organizações como Vem Pra Rua e Movimento Brasil Livre (Firmino 89-101), elemento elitista e patriarcal branco que, das ruas, ganharia as urnas.

Ora, a visão interseccional dessas lutas pode ajudar anarquistas a reorganizar seu campo de ação: o tipo de tática dos protestos pelo Passe Livre (com forte presença anarquista) se tornou, em certo ponto, incontrolável por qualquer movimento (Augusto 61) dando início, também segundo Acácio Augusto, a um ciclo de levantes populares. Todavia, na recusa do populismo, concomitante a uma tentativa de escape do ciclo através da anti-política, o pólo oposto também ganhou força: parte dessas manifestações foi tomada pela tendência elitista da classe média branca (Firmino). Enquanto isso, os garis faziam um movimento autônomo frente ao sindicato oficial, reapropriando-se da força coletiva através de uma "greve negra" (Da Silva 97-98), ainda que sem qualquer referência ao movimento e à teoria anarquistas.

Esta ausência denota um possível elemento elitista na própria organização do anarquismo brasileiro, distante de organizações como as dos garis. O que não se resolveria, entretanto, através da

chamada "inserção social" do movimento anarquista junto aos garis, pois se esbarraria em tendências populistas (com tom assistencialista) na relação entre a organização anarquista e o movimento da greve negra, já que anarquistas - ao menos que fossem garis - poderiam assumir atitudes de liderança externa ao coletivo de garis - ainda que esta nunca tenha sido a intenção[6]. Tendências populistas possivelmente presentes, aliás, no próprio movimento grevista, se considerarmos que uma de suas lideranças, Célio Vianna, tenha se candidato pelo PSOL (Partido Socialismo e Liberdade), sem contudo ser eleito (de modo que este populismo pode não ter tido o respaldo necessário). De todo modo, a situação denota a ausência ou insipiência de pautas que atravessam questões não só de classe mas de raça (no sentido político, não biológico) dentro próprio movimento anarquista, que deveria, com elas, abrir caminho para a participação das pessoas afetadas por tais questões. Neste sentido, não seria o movimento anarquista a se "inserir" no movimento de garis, mas o contrário, no caso das pautas anarquistas contemplarem as pessoas afetadas, capazes de fazer a conexão entre anarquismo e suas próprias perspectivas.

Ainda, este caso sinaliza para a necessidade de superação da ausência - ou insipiência - do anarquismo junto ao sindicalismo brasileiro contemporâneo, jamais tendo retomado a força do anarco-sindicalismo e suas associações de apoio mútuo de um século atrás. Pois é exatamente este momento do século e do ciclo - o retorno aos fundamentos patriarcais brancos - que também traz o abalo do sindicalismo institucional (mantido pela legislação trabalhista, ora reformada) e a volta do contexto de alta precarização do trabalho que alimentou o anarco-sindicalismo original, o que sugere uma possível atualização de sua validade tática.

Interseccionalidade e anarquismo contra os ciclos autoritários

O reconhecimento do papel das questões interseccionais na própria ação das forças reacionárias demanda, no interesse de uma reorganização da resistência e da luta libertária por apoio mútuo, uma crítica aos valores "republicanos" presentes na organização anarquista no sentido de perceber o elemento patriarcal branco presente em suas noções de "virtude" como identificadas por Turcato e Adams, radicalizando a ideia da "ética" anarquista contra valores estatais de modo a valorizar a emoção, as paixões e a liberdade, no sentido de que a liberdade dos outros aumenta a minha própria e não a limita (Cubero). Assim, é preciso considerar, por exemplo, como uma pessoa militante do anarquismo consegue equacionar suas tarefas "públicas" de dedicação valorosa à causa

---

6 Sigo aí reflexão de companheira envolvida em práticas de inserção social, que afirmou em comunicação pessoal ter constatado, juntamente com outras pessoas de sua organização, um baixo envolvimento político-ideológico da população assistida pelos trabalhos de apoio promovidos por seu coletivo, constituindo uma relações assistencialistas.

com suas tarefas "domésticas", não menos valorosas (senão menos viris conforme a moral antiga), e como as desigualdades interseccionais afetam suas possibilidades de atuação no movimento.

De modo que se chama à inclusão de mais perspectivas ao anarquismo, como a da mulher negra - o reverso da perspectiva patriarcal dominante no republicanismo e seus valores viris (Ribeiro 15-22) - a qual, segundo Patrícia Hill Collins (221-238), detém uma vantagem epistemológica de conhecer tanto a perspectiva dominante quanto uma das mais extremas perspectivas de luta contra a dominação. Não somente porque a perspectiva dominante é de conhecimento geral mas especialmente porque a mulher negra transita nos meios mais íntimos do patriarcado branco, como evidencia Lélia Gonzales (223-243) ao apontar o tratamento da mulher negra pela "democracia racial" brasileira, contraposto à sua própria perspectiva crítica, que é também uma crítica à noção de "mestiçagem" como a defendida por Élisée Reclus como solução igualitarista para a república federativa brasileira.

A relação essencialmente doméstica da dominação escravocrata perdurou após o fim da escravatura, especialmente daquela perspectiva da mulher negra que oscila, segundo Gonzales, entre a "empregada doméstica" como trabalhadora, a "mulata" como objeto sexual (e ícone do Carnaval brasileiro) e a "mãe preta" que amamenta e cuida dos filhos brancos de seus patrões. Tal condição realça os elementos políticos que fundam a economia através das relações domésticas, como propõe Carlos Andrés Martín em sua abordagem de Aristóteles: quando o Estagirita concebe o "homem" (e não a "mulher") como animal político, caracterizando a política como organização para o trabalho comum, fundamenta-a na dominação do servo pelo amo (ou do escravo pelo cidadão), da esposa pelo marido e do filho pelo pai (Martín 57-64). Martín defende aí a hipótese de Pierre Clastres de que a relação de poder funda a exploração econômica (e não o contrário), cujas implicações em relação à recusa de Proudhon ao determinismo econômico na política poderiam, noutro momento, ser melhor esmiuçadas.

De todo modo, a identificação deste elemento doméstico na política, apontado para a cisão desigualitária constitutiva da própria concepção de família, atravessada pelo racismo e sexismo das relações, sugere a revisão dos valores "familiares" que fundamentam a ideia de "fraternidade" proposta pelo anarquismo clássico, ainda imbuída das bandeiras republicanas da Revolução Francesa. De um lado, deve-se notar as limitações da noção de fraternidade republicana francesa, a qual não teria sido tão radical a ponto de romper com a escravatura de povos negros, diferente da revolução do Haiti, que não só foi uma luta de libertação negra mas também vodu (Mocombe 31-43). Isto é, apresenta-se ao anarquismo a pergunta: quem é "irmão" de quem, cara-pálida? De outro lado, cabe apontar para formas de associação que não emulem os princípios de identidade contidos na noção de irmandade, considerando as diversas diferenças que atravessam as pessoas envolvidas, as quais, ainda que não compostas em irmandade e variadas em suas origens e objetivos, possam agir em apoio mútuo. O apoio mútuo em meio a diferenças de origens e objetivos, se encontra dificuldades dentro

do pensamento estratégico de calculo entre fins e meios, encontra fundamento como tática, o que aponta para a potência da ação anarquista neste campo, dado seu caráter essencialmente tático (Avelino 13): adaptada às circunstâncias, a ação anarquista não fala em nome de outrem, expressando-se através da própria experiência. Nesse sentido, por exemplo, foi que anarquistas se posicionaram junto a setores do feminismo negro e transfeminismo numa situação essencialmente tática durante a cisão da Marcha das Vadias de Porto Alegre de 2014 (que também pode ser concebida dentro do ciclo de protestos iniciado com as Jornadas de Junho), mostrando a força da relação entre anarquismo e feminismo negro, trans e interseccional (Dell'Aglio & Machado).

Considerações finais: corrupção e secularismo

O excessivo desejo de poder popular já era tido pelos clássicos (Maquiavel) como forma de corrupção da república, assim como o excesso de liberalidade dos costumes (Ribeiro 45-49). É neste sentido que se reafirmam os limites conservadores da república, em termos de seu favorecimento da autoridade elitista e patriarcal branca contra a liberdade, coadunando bandeias como a do conservadorismo brasileiro em torno da "luta contra a corrupção". Na prática, os valores defendidos por esta luta, personificados pela figura de Jair Bolsonaro, são tanto uma recusa da participação popular, das mulheres, das pessoas negras, indígenas etc., quando um juízo moral contra esta participação, combatendo formas de liberalização dos costumes tão caras às lutas interseccionais - e caras também ao anarquismo (Cubero) -, o que faz os republicanos brasileiros (e estadunidenses) defenderem valores tidos como antigos, o que contraria a análise de Ribeiro (50-52) sobre o enfraquecimento deste elemento moral que, se esmaecido nos momentos anteriores, retorna com força no fim-de-ciclo populista.

Enfim, há mais um limite do republicanismo que deve ser enfrentado pelo anarquismo, ao levar em conta perspectivas negras e ameríndias: aquele do tempo secular, com o qual a própria perspectiva autoritária já apresenta suas rupturas. O chamado "momento maquiaveliano" (Pocock) está ligado à secularização da política, sua separação do campo do mito (Lévi-Strauss, *The Structural*), rompendo relação direta com as deidades e outras forças que o "Homem" (o patriarca branco como símbolo da humanidade) não pode controlar. Assim, de um ponto de vista interseccional, não se pode mais deixar de lado perspectivas como a da Revolução do Haiti em sua defesa radical da liberdade e seu caráter de não separação entre sagrado e profano; ou a relação entre interseccionalidade e ancestralidade africana na figura Esu, divindade das encruzilhadas, afim de "liberar os demônios de sua condição maquiavélica" (Lemos & Floresta 3); ou mesmo a tática das classificações astrológicas como ferramenta para abrandar conflitos interseccionais na organização

anarquista, que marcou certo momento cosmopolítico do cotidiano do coletivo anarquista do qual faço parte (Falleiros *Race*).

Não custa lembrar que, nesta transformação anti-secular na política institucional, os setores patriarcais brancos adiantaram-se, já distantes do positivismo original do republicanismo brasileiro, o que se manifesta ora pela figura mística representada por Olavo de Carvalho (alegada eminência ideológica do governo de Bolsonaro) e pela própria figura "mítica" e messiânica de Bolsonaro, ora pela recusa do pensamento e prática científicos (dados os recentes cortes do governo federal no investimento em pesquisa científica e educação), conectada à recusa do Estado laico, presente não somente no poder executivo mas particularmente no poder legislativo brasileiro, sob influência de igrejas cristãs.

Mas se hoje é a própria ciência que afirma a chegada do Antropoceno e a retomada das conexões entre humanos e não-humanos anteriores à Constituição Moderna (Latour), talvez não devêssemos falar simplesmente em retorno, mas em revolução, como queriam as feministas indígenas bolivianas (Galindo; Schavelzon, *Comunidad*).

Bibliografia

Ab'Sáber, Tales. *Lulismo: carisma pop e cultura anticrítica*. hedra, 2015.

Acácio Augusto. "Protestos contra a copa do mundo de 2014 no Brasil: quando o enfrentamento coloca as posições das forças", *Revista Esferas*. ano IV, n. 7, Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2015, pp. 153-162.

Amoroso, Marta Rosa. "Nimuendajú às voltas com a história." *Revista de Antropologia*, vol. 44, n. 2, 2001, pp. 173-188.

Avelino, Nildo, "Jaime Cubero, uma vontade anárquica de saber", in *Jaime Cubero. Seleção de textos e entrevistas*, Centro de Cultura Social, São Paulo, 2015, pp. 8-14.

Azevedo, Celia Maria Marinho de. *Onda Negra, Medo Branco - O negro no imaginário das elites - Século XIX,* Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1987.

Bouglé, Célestin. *A Sociologia de Proudhon,* 1911, Editora Imaginário, São Paulo, 2014.

Costa, Sérgio. "A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo." *Tempo social*, vol. 13, n.1, 2001, pp.143-158.

Cunha, Manuela Carneiro da, & Samuel Rodrigues Barbosa, eds. *Direitos dos povos indígenas em disputa*. Editora UNESP, 2018.

Collins, Patricia Hill. Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment, 1990, Routledge, 2002.

Crenshaw, Kimberle. *Feminism and politics,*Oxford University Press, New York, 1998.

Cubero, Jaime, "Razão, Paixão e Anarquismo", Libertáriasm n. 4, São Paulo, n. 4, 1998, pp 64-68.

Cunha, Manuela Carneiro da. *Cultura com Aspas*, 2009, Ubu, São Paulo, 2017.

Da Silva, Selmo Nascimento. "O ciclo de greves contemporâneas no Brasil: o levante proletário de 2013 e a experiência da greve negra dos garis do Rio de Janeiro de 2014 numa perspectiva anarquista." Revista Espaço Acadêmico, vol. 18, n. 210, 2018, pp.89-101.

Dell'Aglio, Daniela Dalbosco, & Machado, Paula Sandrine. "Entre rachas e tretas: a disputa do sujeito político na marcha das vadias de Porto Alegre", S*eminário Internacional Fazendo Gênero 11*, Florianópolis, 2017.

Dolhnikoff, Míriam. "A regionalização do jogo político - Elites e poder legislativo no Brasil do século XIX", *Novos Estudos*, n. 70, CEBRAP, 2004, 33-49.

Domingues, Petrônio. "Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos", Tempo, vol. 12, n. 23, 2007, pp. 113-136.

Falleiros, Guilherme. "Dialéctica perspectivista anarco-indígena", *Erosión*, Grupo de Estudios José Domingo Gómez Rojas, 2017, pp. 25-42.

Falleiros, Guilherme. "Federalism in anarchism, republicanism and Amerindian politics: a double twist", *XII European Social Science History Conference*, Belfast, 2018.

Falleiros, Guilherme. “Race, class, gender and zodiac signs”, *Journal des Anthropologues*, n.152-153, 2018, pp. 107-126.

Felix, João Batista de Jesus. "As Primeiras Formas de Lutas Contra o Racismo no Brasil Republicano." *Tempo da Ciência* vol. 16, n. 32, 2009, pp. 67-79.

Ferretti, Federico. “‘Eles tem o direito de expulsar-nos’: a Nova Geografia Universal de Élisée Reclus”. *Revista Brasileira de Geografia Econômica,* n. 3, 2013.

Ferretti, Federico. “Breve cronologia da vida de Élisée Reclus (1830-1905)”, Terra Brasilis (Nova Série). Revista da Rede Brasileira de História da Geografia e Geografia Histórica, n. 7, 2016.

Ferretti, Federico. “Élisée Reclus in Louisiana (1853-1855): Encounters with Racism and Slavery”. *The AAG Newsletter*, February 1st., 2018.

Firmin, Joseph-Anténor. "De l’égalité des races humaines (anthropologie positive)”, Pichon, París,1885.

Firmino, Gustavo Casasanta. “Classes médias e manifestações pró-impeachment na cidade de São Paulo: uma análise dos movimentos e manifestantes”, Revista de Ciências Sociais - Política & Trabalho. vol. 1. n. 47, 2018, pp. 209-227.

Faoro, Raymundo. Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro, 2 vols., Porto Alegre/São Paulo, Editora Globo/Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

Galindo, María. *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Mujeres Creando, La Paz, 2009.

Gonzalez, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, Revista Ciências Sociais Hoje, vol. 2, n.1, 1984, pp. 223-244.

Guimarães, Antônio Sérgio. “A república de 1889: utopia de branco, medo de preto (a liberdade é negra; a igualdade, branca e a fraternidade, mestiça)”. *Contemporânea*, n. 2, 2011, pp. 17-36.

Inglis, David & Robertson, Roland.“From Republican Virtue to Global Imaginary: changing visions of the historian Polybius”, *History of the Human Sciences*, v. 19, n. 1, 2006, pp. 1-18.

Latour, Bruno. “Thinking the Anthropocene”, Draft Lecture http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/131-ANTHROPOCENE-PARIS-11-13.pdf , 2013.

Lévi-Strauss, Claude, “The structural study of myth”, The journal of American folklore, vol. 68, n. 270, 1955, 428-444.

Lévi-Strauss, Claude. História de Lince, 1991, Companhia das Letras, São Paulo, 1993.

Machado, André Roberto de A. "As interpretações dos contemporâneos sobre as causas da Cabanagem e o papel do Parlamento." Revista de História, n. 175, 2016, pp. 281-317.

Maquiavel. Nicolau. *Comentários Sobre a Primeira Década de Tito Lívio - “Discorsi”.* Editora UnB, Brasília, 1994.

Martín, Carlos Andrés. “Aristóteles para economistas”. *El Arco y la Lira. Tensiones y Debates*, n. 4, 2016, pp. 57-64.

Mercadante, Paulo. *A consciência conservadora no Brasil.* Nova Fronteira, Rio de Janeiro,1980.

Lemos, Beatriz & Floresta, Cecília, “Intersecções político-ancestrais: breves considerações”, *Jornal de Borda,* n. 6, 2019, p. 3.

Mocombe, Paul C. Why Haiti is maligned in the western world: The contemporary significance of Bois Caiman and the Haitian Revolution, *Encuentros*, vol. 8, n. 16, 2010, pp. 31-43.

Munanga, Kabengelê. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra,* Vozes, Rio de Janeiro, 1999.

Osório, Vitor. “O Bem Viver a partir de suas institucionalizações”, *Ecopolítica, n.* 20, 2018, pp. 59-84.

Perrone-Moisés, Beatriz. “Notas sobre uma certa confederação guianense”. *Colóquio Guiana Ameríndia, História e Etnologia*. Belém do Pará, 2006.

Perrone-Moisés, Beatriz. “Bons chefes, maus chefes, chefões: excertos de filosofia política ameríndia”, *Revista de Antropologia*, v.54, n.2, 2011, pp. 857-883.

Perrone-Moisés, Beatriz. *Festa e Guerra*. Tese de livre docência, Departamento de Antropologia Social, Universidade de São Paulo, 2015.

Perrone-Moisés, Beatriz, Beatriz & Sztutman, Renato. “Dualismo em perpétuo desequilíbrio feito política: desafios ameríndios”, *Novos modelos comparativos: antropologia simétrica e sociologia pós-social, 33a. Reunião da ANPOCS,* Caxambu, 2009.

Perrone-Moisés, Beatriz, Beatriz & Sztutman, Renato. “Notícias de uma certa confederação tamoio”. *Mana*, v. 16, n. 2, Rio de Janeiro, 2010, p. 401-443.

Pinto, José Vandério Cirqueira. *Geograficidade libertária em Élisée Reclus: Contribuição heterodoxa à história da Geografia*. Tese de doutorado, Geografia, Universidade Estadual Paulista, 2015.

Pocock, John, *The Machiavellian Moment*: *florentine political thought and the atlantic republican tradition*, 1975 Princeton University Press, Princeton, 2003.

Prichard, W. A. L. *Justice, Order and Anarchy*: *the international political theory of Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865).* Tese de doutorado, Loughborough University, 2008.

Proudhon, Pierre-Joseph. *Proudhon.* Coleção Grandes Cientistas Sociais, Resende & Passetti eds. Editora Ática, São Paulo, 1986.

Proudhon, Pierre-Joseph. *A propriedade é um roubo e outros escritos anarquistas*. Guérin, Daniel ed., Porto Alegre, L&PM, 1998.

Proudhon, Pierre-Joseph. *Do princípio federativo,* 1863, Editora Imaginário, São Paulo, 2001.

Reclus, Élisée. *O Brasil e a Colonização,* 1862, Editora Imaginário, São Paulo, 2011.

Schavelzon, Salvador. “A formação do PODEMOS: América do Sul, populismo pós-colonial e hegemonia flexível”, *Novos Estudos*, n. 103, CEBRAP, 2015, pp. 33-57.

Schavelzon, Salvador. "El fin de ciclo progresista sudamericano ¿Ha sido derrotado el imaginario político de la izquierda?” *Nueva Sociedad. Democracia y Política en América Latina*, Buenos Aires 2017.

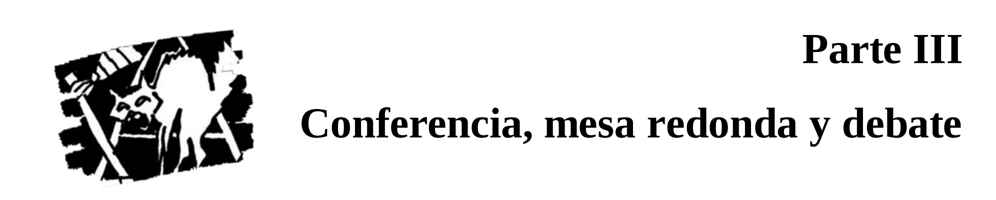
Schavelzon, Salvador. "Comunidad cosmopolítica, feminismo comunitario y ontologías en Bolivia: registro de algunos debates y posibilidades constituyentes”, *Revista de Antropologia* vol. 59, n. 3, 2016, pp. 115-149.

Schwarcz, Lilia Moritz. “Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX”. *Afro-Ásia*. n.18, Salvador, 1996, pp. 77-101.

Skoda, Adriano. *A recepção de Hélice Reclus no Brasil: uma narrativa científica.* Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana, Universidade de São Paulo, 2016.

Soares, Renato Martelli. *Das comunidades à federação: associações indígenas do alto Rio Negro,* Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo, 2012.

Stauffer, David Hall. "Origem e fundação do Serviço de Proteção aos Índios (II)" *Revista de História*, vol. 20, n. 42, 1960, pp. 435-453.



Parte III

Conferencia, mesa redonda y debate

UNA EXPERIENCIA DE RESISTENCIA Y ORGANIZACIÓN LIBERTARIA FRENTE A LA DICTADURA URUGUAYA. CREACIÓN DEL PIT. (1983 – 1984)

MESA REDONDA

Colectivo EUREKA

Santiago Arrieta, Eduardo Barreira, Nestor Baumann, Fernando Gago, Raúl Sardo.

Correo e: *nestoruy@gmail.com*

RESUMEN

Entre 1983 y 1984 aprovechando una obligada apertura por parte del gobierno cívico militar se conformaron espacios sociales horizontales y participativos. Estos fueron evolucionando hasta la creación del PIT (Plenario Intersindical de Trabajadores), la ASCEEP (Asociación Social y Cultural de Estudiantes de la Educación Pública) y el renacer de FUCVAM (Federación Uruguaya de Cooperativas de Viviendas por Ayuda Mutua). Es un momento crucial, donde el movimiento social fue el verdadero y real adversario de la dictadura. Ante lo cual el gobierno *de facto* y los Partidos Políticos tuvieron que desplegar estrategias complementarias para frenar ese protagonismo popular, retomar la iniciativa y lograr sus objetivos. En primer lugar logrando una salida "ordenada" y con expectativas de impunidad para los represores; y en segundo lugar imponiendo sus intereses políticos, económicos y personales.

PALABRAS CLAVES: Anarquismo, Libertarios, Dictadura, Sindicatos, Uruguay.

ABSTRACT

Between 1983 and 1984, taking advantage of a forced opening by the civil-military dic-tatorship, horizontal and participatory social spaces were formed. These were evolving until the creation of the PIT (Intersindical Workers' Plenary), the ASCEEP (Social and Cultural Association of Students of Public Education) and the rebirth of FUCVAM (Uruguayan Federation of Housing Cooperatives for Mutual Aid). It is a crucial moment, where the social movement was the true and real enemy of the dictatorship. To which the *de facto* government and the political parties had to deploy complementary strategies to curb that popular protagonism, retake the initiative and achieve their objectives. First of all by achieving an "orderly" exit and with promises of impunity for the repressors; and in second place imposing their political, economic and personnel interests.

KEY WORD; Anarchism, Libertarian, Dictatorship, Trade unions, Uruguay.

CONTEXTO NACIONAL E INTERNACIONAL

La "Guerra Fría" fue el telón de fondo de los sucesos ocurridos en Uruguay y América en la década de 1960 y 1970. Tanto los acontecimientos acaecidos en el mundo (Revolución Cubana, lucha por los derechos civiles en Estados Unidos, la oposición a la guerra de Vietnam, el Mayo Francés de 1968 y los movimientos por la Liberación Nacional en África y Asia), así como las dictaduras ocurridas en América Latina, fueron situaciones que influyeron fuertemente en Uruguay. Además de los sucesos mundiales ya reseñados, pueden señalarse otros factores de orden interno en la génesis de los hechos que estamos estudiando. En la segunda mitad de la década de 1950 comienza en el país una crisis debido al estancamiento de la economía, esa crisis se irá profundizando en la década de 1960 hasta desembocar en una crisis económica y social y finalmente en el golpe de Estado de Juan María Bordaberry, producido el 27 de junio de 1973. Durante este largo período la lucha por el reparto de la riqueza se trasladará con virulencia a las calles. La CNT[1] (la organización que agrupa los sindicatos de trabajadores) y la FEUU[2] (Federación de Estudiantes) se movilizan realizando huelgas, paros y manifestaciones de diversa índole. En 1964 se concreta el proceso de unificación sindical con la fundación de la CNT, lo que permite mayor eficacia a la hora de enfrentar la patronal o el Estado. Los distintos gobiernos responderán con una represión cada vez más violenta. Las cárceles y cuarteles militares se llenan de trabajadores y estudiantes. La tortura se instala en el país ejecutada en principio por la policía de forma esporádica y luego por los militares y policías de forma sistemática, siendo cada vez mas brutal y sofisticada. El 14 de agosto de 1968, durante el gobierno de Jorge Pacheco Areco[3] el estudiante Líber Arce[4] es asesinado por fuerzas policiales. Es el primer estudiante muerto en una manifestación. Lamentablemente en los próximos meses le seguirán otros estudiantes también abatidos. Entre 1963 y 1965 surge la guerrilla MLT-Tupamaros. Ellos llevaron adelante acciones de

[1] Convención Nacional de Trabajadores (CNT). Se trata de una organización que agrupa sindicatos y federaciones. A comienzo de la década de 1950 los sindicatos estaban divididos en varias centrales. Entre junio y setiembre de 1964 se constituyó la CNT como un organismo de coordinación de sindicatos para enfrentar el gobierno y las patronales. En agosto de 1965 la CNT convoca el Congreso del Pueblo, en el que participan sindicatos, iglesia, organizaciones sociales, cooperativas y estudiantes. Se elabora un programa de soluciones. Entre el 28 de setiembre y el 1° de octubre de 1966 se realiza el Congreso de Unificación Sindical, se aprueban los estatutos, la declaración de principios y el programa, instituyéndose la CNT en la única organización unificadora de los sindicatos uruguayos. Durante la dictadura fue ilegalizada.

[2] Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU). Organización gremial que agrupa a los estudiantes uruguayos y que fue fundada en 1929. Ilegalizada durante la dictadura.

[3] Jorge Pacheco Areco (Montevideo, 9.4.1920 – 29.7.1988), periodista y político uruguayo, fue Presidente de la República entre 1967 y 1972. Se caracterizo´ por ejercer un gobierno fuertemente autoritario.

[4] Líber Arce (1940- Montevideo, 14.8.1968), estudiante de Odontología, asesinado por el oficial de policía Enrique Tegiachila en una manifestación durante el gobierno de Pacheco. Era miembro de la UJC. Su entierro fue multitudinario, las iglesias hicieron sonar sus campanas y los ómnibuses llevaron cintas negras a modo de duelo.

repercusión internacional como el asesinato de Dan Mitrione[5] y el secuestro del embajador británico Geoffrey Jackson, entre otras. También desarrollaron espectaculares acciones militares que sacudieron el clima político nacional. En su comienzo lo integraban personas de diverso origen ideológico; socialistas, nacionalistas, marxistas y algunos anarquistas. Pero poco a poco el MLN tuvo una clara deriva hacia el marxismo – leninismo, el nacionalismo y el militarismo. Entre la década de 1960 y 1970 también actuaron en Uruguay diversos grupos de extrema derecha (el Escuadrón de la Muerte, Escuadrón Caza Tupamaros, Juventud Uruguaya de Pie, Mov. Restauración Nacional, entre otros) que realizaron atentados y ejecuciones extrajudiciales. Actuaron con impunidad apoyados por la policía y los militares. El 5 de febrero de 1971 los partidos políticos que se proclaman de izquierda se integran formando una coalición denominada Frente Amplio (FA). El Gral. Líber Seregni[6] fue designado Presidente de la coalición de izquierda y también su primer candidato a Presidente de la República para las elecciones de 1971. Frente al golpe de Estado producido en 1973, la CNT responde con una huelga general con ocupación de los lugares de trabajo que duró 15 días. Los 13 años que perduró la "dictadura cívico - militar" se caracterizaron por la represión generalizada, el avasallamiento de los derechos políticos y sociales, las violación de los derechos humanos, la desaparición forzada de personas, el robo de niños y bebés, la drástica reducción salarial, la corrupción hasta hoy ocultada y la impunidad sobre estos crímenes que aún hoy perdura. En la década de 1980, la dictadura una vez cumplidos sus objetivos políticos y económicos, frente al descrédito, el desprestigio y la animadversión creciente de cada vez más amplios sectores de la población comienza a organizar su repliegue. Es así que propone a la población plebiscitar una nueva Constitución que permitiría a los dictadores continuar manejando los destinos del país. Todo ello con cierto barniz legal. Pero sorpresivamente el 30 de noviembre de 1980 perdieron el plebiscito. Esto abrió la puerta para intentar negociar para llegar al mismo objetivo pero por vía del acuerdo con los partidos políticos. Para ello se debía propiciar cierta apertura.[7] En la misma medida que la dictadura realiza obligadas y pequeñas aperturas iniciando así su lenta retirada; los movimientos sociales ocupan

---

5 Dan A Mitrione.(Italia. 1920- Montevideo 1970) Agente del FBI y de la CIA ejecutado por el MLN el 10 de agosto de 1970. Instruyó a las fuerzas policiales en la práctica de la tortura.

6 Gral Líber Seregni (Montevideo 13.12.1916 – 31.7.2004), militar y político uruguayo. En 1963 asciende al grado de General. Fue Jefe de la Región Militar N.º 2 y luego en 1968 de la N° 1 con asiento en Montevideo. Durante el período en que ocupó el cargo hubo actuaciones polémicas del Ejército reprimiendo trabajadores y estudiantes. Huelguistas bancarios fueron militarizados e internados en el Reg. Caballería N° 9 y en otro episodio las tropas fueron estacionadas en las afueras de la Universidad de la Rep. impidiendo el ingreso de estudiantes y docentes. Fundador en 1971 de la coalición de izquierda Frente Amplio. Candidato a Presidente de la República por este partido. Es detenido en 1973 y liberado en 1984.

7 *"Entre 1981 y 1982, además, el diseño económico militar ingresa en su fase de bancarrota luego de que Aparicio Méndez, en la primera magistratura desde 1976, traspasara la banda presidencial a Gregorio Álvarez; el primer presidente uniformado propiamente dicho. Se aprueba una Ley de Partidos Políticos, se realizan elecciones internas en los mismos con el Frente Amplio proscrito y triunfan ampliamente los sectores opositores a la dictadura ; encargados desde entonces de buscar, en diálogo con las fuerzas armadas, una salida "democrática"'.* BARRET, Daniel. (Seudónimo de Rafael Spósito). "El movimiento anarquista uruguayo en los tiempos del cólera. Montevideo". [En línea]. En portal *alasbarricas.org.* Disponible en World Web Wide: http://www.alasbarricadas.org/noticias/node/8156 (Consultado: 9 de enero de 2019).

espacios y comienzan su vertiginosa recuperación. Caetano y Rilla señalan que junto a los movimientos de viejo cuño (sindicatos y organizaciones estudiantiles), surgen otros de nuevo cuño como las cooperativas de vivienda agrupadas en FUCVAM,[8] movimientos barriales (ollas populares, merenderos, ateneos, centros culturales), movimientos juveniles y rurales, movimientos de mujeres, etc. (Caetano; Rilla 143) Todos ellos con un neto perfil antidictatorial. "Se trataba, en general, de movimientos preferentemente urbanos, de base territorial, orientados en torno a reivindicaciones sociales básicas...". (Caetano; Rilla 143) El surgimiento de estos movimientos obedece a diversas causas, económicas, políticas y sociales. En particular a la imposibilidad de intermediación frente al Estado de los partidos y las antiguas organizaciones sociales para satisfacer las necesidades.

> "...estos "nuevos" movimientos sociales presentaron rasgos claramente innovadores: su fuerte autonomía respecto al Estado y los partidos, su perfil espontaneístas, sus generalmente precarios niveles de institucionalidad (con alguna excepción notable en este sentido como el caso de FUCVAM), el carácter abierto, maleable y pluralista de su composición, entre otras. La singularidad de estos "nuevos" movimientos tuvo también su correlato en no pocas novedades que presentaron en su reactivación organizaciones como el PIT y ASCEEP respecto a sus matrices históricas, luego diluidas [sic]".[9] (Caetano; Rilla 143)

Estas instituciones tuvieron un rol protagónico en las movilizaciones antidictatoriales de los años 1983 y 1984.

NACIMIENTO DEL PIT.

El Plenario Intersindical de Trabajadores (PIT) surge al amparo de la Ley 15.137 de 21 de mayo de 1981, denominada de Asociaciones Profesionales. La dictadura había tenido desde el comienzo la intención crear un sindicalismo afín. Jorge Chagas afirma que el gobierno de facto intentó reglamentar la actividad sindical en agosto de 1973[10] lo que fue un fracaso. (Chagas 23, 24) Se refiere a la aprobación del Decreto 622/973, cuya aplicación dio como resultado la reafiliación de los trabajadores a sus viejos sindicatos. "...a pesar del decreto 622 de reglamentación, los trabajadores -como se ha dicho- volvieron a depositar su confianza en los mismos dirigentes;...". (Caetano; Rilla 142) En

8 Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM). Fue fundada en 1970 y agrupa cooperativas de vivienda construidas por ayuda mutua. Es de destacar que la propiedad de la vivienda es colectiva, pertenece a la cooperativa. La autogestión caracteriza no solo la construcción sino también la administración y mantenimiento de la cooperativa.

9 Caetano y Rilla señalan que siguen en este aspecto los trabajos de Carlos H. Filgueira.

10 Decreto 622/973 de 1 de agosto de 1973. Publicado en el Diario Oficial No. 19092, Tomo 272 de 10 de agosto de 1973. Pp.433 a 437 -A. Fija normas para la organización, actividad, elección de autoridades y ejercicio de los derechos sindicales. Desde el art. 32 al 47 se reglamenta el derecho de huelga.

ese marco el 21 de agosto se produce una reunión en el local de "...AEBU[11] con la presencia más de cien sindicatos y federaciones, entre los que se encontraba COFE[12] reclamará la derogación del decreto de reglamentación sindical". *(*Baumann; Fessler 83) Chagas recuerda las reuniones del Cnel. Néstor Bolentini[13] con trabajadores sindicalizados en el Teatro Sala Verdi, procurando fundar una "*central del proceso".*

> "El general Bolentini llamó a una asamblea en Sala Verdi, para formar una nueva central sindical. La CNT no participa, pero asistió un compañero de Funsa: el gallego Miguel Gromás, que le rompe la asamblea a Bolentini. Pidió la palabra y planteó que en Uruguay no iba a existir jamás una central sindical de carneros, amarillos y alcahuetes. Gromás terminó luego preso, expulsado del país y en Argentina se salvó apenas de ser trasladado por la gente de Gavazzo. . . También León Duarte, cuando un alto jerarca de la dictadura le propuso hacer una central sindical sin los comunistas, fue muy claro: le dijo que él podría tener muchas diferencias con los comunistas, pero que compartían la misma vereda. . .".[14]

Recuérdese también los esfuerzos del Cap. Rogelio Banchini en 1979 por encontrar una central "no marxista, nacionalista, artiguista y reivindicacionista..." Juan Pedro Ciganda (citado por Porrini) en un libro de su autoria detalló el desarrollo de este intento.

> "De las tres reuniones que conoce, destacó Ciganda que dos fueron con sindicalistas de AEBU, y la tercera, más amplia, con integrantes de otros sindicatos en la sede de la Federación Autónoma de la Carne, en el Cerro. Bouzas (2009, p. 155-157) reconstruye el intento, siguiendo esta práctica: un sindicalista preso -acompañado de militares-contactaba a varios sindicalistas, presentando a sus acompañantes como "oficiales de la Marina"; las respuestas de los trabajadores fueron desde el total rechazo, hasta quienes aceptaron participar en las reuniones; y finalmente, concluye, el intento quedó en nada. El tema es desarrollado también por Chagas y Tonarelli (1989, p.177-196)". (Porrini)

La Ley de Asociaciones Profesionales permitía la organización de sindicatos por empresa, aunque preveía también que en instancias futuras pudieran crearse federaciones y confederaciones. Esto generó una discusión en el naciente movimiento sindical: la cuestión era sí aprovechar o no este resquicio que ofrecía la dictadura para organizarse. "Era un nuevo intento de sindicalización desde la

---

11 Asociación de Empleados Bancarios del Uruguay (AEBU).

12 Confederación de Organizaciones de Funcionarios del Estado (COFE).

13 Néstor Bolentini (1923- Montevideo 22.11.1984) Coronel del Ejército Uruguayo, político y abogado. Ministro del Interior(1973-1974) y Ministro de Trabajo (1983-1984) de la Dictadura. Fundó un partido del proceso.

14 LA REPÚBLICA. *Montevideo, Edición del 27 de abril de 2008. PEREYRA, Juan Carlos. La primera voz del PIT.* [En línea] Disponible en World Wide Web: http://www.lr21.com.uy/politica/309039-la-primera-voz-del-pit (Consultado 22.01.2019).

dictadura. Pero había otra fotografía de la sociedad luego del NO. Las asociaciones servían para organizarnos, hacer cosas y romper la propia ley. No todo el mundo lo comprendía. Muchos tenían miedo. No había contacto con una CNT clandestina".[15] En realidad la diferencia se estableció entre el Partido Comunista del Uruguay que rechazaba esta ley y todos los demás sectores que veían un posibilidad de organización. Vista la proximidad del 1° de mayo de 1983 surge la inquietud de conmemorarlo. Hay que recordar que durante todos esos años de dictadura, esta conmemoración no fue permitida. Pero aún así los trabajadores se manifestaron de diversas maneras, manifestaciones relámpago, reuniones en salones parroquiales, etc. A fines de abril de 1982 diversas instituciones habían solicitado al gobierno autorización para la realización de un acto recordatorio. Esas organizaciones fueron; Asociación de Empleados Bancarios del Uruguay (AEBU), Asociación Sindical del Uruguay (ASU), Comisión Nacional de Derechos Sindicales. (Caetano; Rilla 84) La autorización no fue concedida. En 1983 nuevamente surge la inquietud de conmemorar con un acto el 1° de mayo. A principio de ese año, ASU envía una nota a los sindicatos para recabar su opinión sobre la cuestión. "Lo mismo hicieron otros compañeros. Estaba la Comisión de Estudios Sociales y Sindicales (CEES), con José D'Elía, a la que no nos integramos porque tenían contacto con la Ciols,[16] una internacional que había felicitado a Bordaberry cuando ilegalizó la CNT porque por fin en Uruguay habría sindicatos libres. . . Terminamos juntándonos en ASU, donde surgió el PIT".[17] Richard Read dirigente del sector de la bebida (FOEB) recuerda que mientras se desarrollaba el proceso de creación del Sindicato de Pilsen,

> "Por otro lado nos enteramos de que también en el Círculo Católico se había formado un sindicato, que en la Unión de Bancos del Uruguay (Ubur) ocurría lo mismo con el protagonismo de Juan Pedro Ciganda, y que en la Onda estaban por formar su gremio. Paralelamente, en la Acción Sindical Uruguaya (Asu), de la calle Rodó, con la ayuda de Mitil Ferreira y Ruben Márquez se habían organizado los trabajadores de Funsa e Inlasa. Comenzaron los contactos, hasta que un día nos juntamos todos en Asu. A los ya mencionados se agregó la gente del tabaco, trabajadores de los frigoríficos y los maestros, que daban los primeros pasos para organizarse. La siguiente etapa fue reunirnos en Aebu y formalizar la coordinación. En abril de 1982 se resuelve solicitar autorización para hacer el Primero de Mayo. Nos dicen que no y se termina haciendo una reunión en Conventuales, duramente reprimida por la dictadura. Seguimos todo 1982 con reuniones. El 6 de diciembre se reprime una olla popular instalada en Funsa. En Pilsen, el 7 de ese mismo mes, hacemos la primera movilización en la calle, con más de 700 compañeros, en Agraciada y Entre Ríos, y fuimos detenidos

15 LA REPÚBLICA. Montevideo: 27 de abril de 2008. Op Cit.
16 Confederación Internacional de Organizaciones Sindicales Libres.
17 LA REPÚBLICA, Op. Cit.

varios tras dura represión. Ya funcionábamos como Plenario, y en febrero de 1983 resolvimos volver a pedir permiso para realizar el Primero de Mayo".[18]

Daysy Tourne[19] exdirigente de magisterio señala*:* "Es así que, aprovechando la instancia de lo que eran las asociaciones civiles, resurge Magisterio en Montevideo. Los encargados de organizar el primer esbozo sindical fueron todos compañeros casi inexperientes o con muy poca experiencia anterior en el Movimiento Sindical. Contábamos, en ese momento, con muy poca gente y con la total ausencia de los compañeros del Partido Comunista que miraban este rebrote con mucha desconfianza". (IFIS – CAAS 30) Cabe señalar que por otro lado el movimiento estudiantil había comenzado a reconstituirse creando la ASCEEP.[20] El movimiento estudiantil y el movimiento sindical tendrían a partir de ese año y el siguiente una participación decisiva en la lucha contra la dictadura y en el regreso a la democracia. Es así que comienzan las reuniones de las asociaciones para organizar el acto. Finalmente una delegación compuesta por Richard Read (FOEB),[21] Andrés Toriani (FUS),[22] Juan Carlos Pereyra (FUNSA)[23] y Víctor Semproni (AEBU)[24] concurren a reunirse con el Jefe de Policía Cnel. Washington Varela. Luego de tres reuniones es autorizada la celebración de un acto.

ACTO CONMEMORATIVO DEL 1° de MAYO de 1983.

Fueron 47 sindicatos que convocaron al acto que se desarrolló en el lado Norte del Palacio Legislativo.[25] Asistieron entre 110 mil y 140 mil personas. En el acto se leyó una proclama consensuada por los diferentes sindicatos convocantes. Entre los reclamos se encontraba: "*Libertad, Trabajo, Salario y Amnistía"*. Los sindicatos y las organizaciones sociales fueron quienes pusieron en la calle y en la discusión pública el tema amnistía para los presos. ¿Cuál fue la importancia del acto del 1° de mayo de 1983? Significó en primer lugar un fuerte espaldarazo al recientemente creado PIT. Reprimir 2000 personas es una cosa, pero 140 mil es otra muy diferente. Destruir una organización que logra convocar esa multitud es difícil. Es siempre posible, los dueños de los fusiles

---

[18] BRECHA; Montevideo. Edición de 30 de setiembre de 2016, N° 1610. Abelando, Víctor Hugo; *"Fuimos la continuidad de la CNT".* [En línea.] Disponible en World Wide Web; https://brecha.com.uy/fuimos-la-continuidad-la-cnt/ (Consultado 18.1.2019).

[19] Daysy Tourne.(Montevideo, 17.3.1951) Maestra, política del Partido Socialista. Fue Ministra del Interior entre 2007 y 2009. Fue Senadora y Diputada.

[20] Asociación Civil de Estudiantes de la Enseñanza Pública. (ASCEEP)

[21] Federación de Obreros y Empleados del a Bebida. (FOEB)

[22] Federación Uruguaya de la Salud. (FUS)

[23] Unión de Obreros y Empleados de FUNSA. FUNSA era una fábrica de neumáticos.

[24] Asociación de Empleados Bancarios del Uruguay. (AEBU)

[25] Revista Sindical AVANZADA la revista de los trabajadores. *Acto 1° de Mayo conferencia de prensa*. Año 3, N.º 14, Abril de 1983. Pp. 14-15. En el artículo se transcribe el comunicado del PIT donde se señala que los 47 sindicatos representaban 40.000 trabajadores.

lo saben, pero 1983 no era 1973, las cosas habían cambiado. En segundo lugar fue el primer gran acto de masas contra la dictadura. Las consignas que se corearon no dejan lugar a dudas. Se escuchó con fuerza "*se va a acabar la dictadura militar"* y *"liberar a los presos por luchar"*, entonado por miles de gargantas. En tercer lugar la gente se dio cuenta que no estaba sola. Impulsó la creación de organizaciones sindicales aún allí donde estaban todavía prohibidas, como en la Administración Pública. Grupos de trabajadores públicos que en la clandestinidad más rigurosa procuraban organizarse se sorprendieron al ver en el acto personas del mismo organismo reunidos en grupos o bajo pancartas con reclamos, sin que unos supieran de la existencia de los otros. Esa fue la tónica de casi todos los sindicatos públicos como lo relatan Baumann y Fessler respecto a la reorganización de los judiciales. "Fruto de esta compartimentación se conformarán dos grupos que desconocían su existencia entre sí. Funcionaban; uno en los Juzgados Penales 5 y 10°, y otro en las viejas Sedes de Menores de la calle Paysandú".[26] (Baumann; Fesseler 92*)* Situación similar ocurrió en ferroviarios, llegando a haber por lo menos 3 grupos independientes (1 en la Estación Central Gral. Artigas y 1 en Talleres Peñarol y un tercer grupo que envió un telegrama de adhesión). A partir del acto los tiempos se aceleraron y en los meses siguientes comienza la vinculación de los trabajadores públicos con el PIT. En un documental realizado por el Grupo Hacedor[27] se reproduce una entrevista al Dr. Enrique Tarigo[28] donde el periodista le pregunta ¿sí el multitudinario acto del primero de mayo forzó a la dictadura a negociar? Tarigo responde que no. Que los militares invitaron a los Partidos Político a iniciar negociaciones el mismo 1° de mayo, por tanto él deduce que ya estaba decidido desde antes. Tal vez sea como dijo Tarigo pero también es posible que la dictadura tenía tomada esa decisión pero sin fecha, el acto obligó a acelerar la invitación a dialogar. Porque era mejor y más seguro negociar una salida entre gallos y medias noches en reuniones con los Partidos y no con un PIT donde la posición de las bases cada día más radicalizadas imponían su postura a los delegados. Quizá esa era la cuestión, los dirigentes sindicales no eran tales sino más bien delegados de sus bases.

CONFORMACIÓN Y FUNCIONAMIENTO DEL PIT.

¿Jóvenes e inexperientes; descalificación o realidad? Sin duda el PIT estaba conformado por gente joven y muchas veces inexperientes. A la salida de la dictadura se había producido una renovación obligada de los activistas sindicales. Esa posibilidad de recambio

[26] Los juzgados corresponde a la numeración de 1985.

[27] *1° de mayo de 1983 (Uruguay 1983)*. [Película.] Realización y Producción GRUPO HACEDOR. Montevideo, S/d. [En línea.] Disponible en Youtube; World Wide Web https://www.youtube.com/watch?v=f_HFT8nY2vA&list=PLjrQHEN8GOtm95a6xnkfq0pX8CvYW7py6 (Consultado 16 de enero de 2019)

[28] Dr. Enrique Tarigo (Montevideo, 15.9.1927-14.12.2002). Abogado, periodista, docente y político uruguayo perteneciente al Partido Colorado. Fue Vicepresidente de la República entre 1985 y 1990.

> "...fue abortada casi inmediatamente. Nosotros podemos analizar la composición de lo que era el plenario del PIT en el año 83 y en el año 84, y era una composición fundamentalmente juvenil, con muchos compañeros que habían sido quizás militantes estudiantiles o dirigentes estudiantiles en la clandestinidad de la dictadura o compañeros que se integraban al mercado de trabajo recién, y que participaban todos con un gran ánimo, una gran rebeldía, y con un gran sentido de responsabilidad como el que implicaba estar levantado [sic] en esas circunstancias de la dictadura las banderas que otros compañeros habían tenido que dejar en forma totalmente involuntaria obligados por la represión".[29]

Esa posibilidad de renovación de la militancia sindical fue abortada por la decisión consciente y planificada de los partidos políticos y por la ingenuidad de los jóvenes sindicalistas. Aquel joven y "nuevo" activista surgido en el seno del PIT

> "...con una concepción acaso más "idealista" de la vida sindical, menos "ideologizada", menos propenso a prestarse a la lucha diaria y desgastante por las cuotas de poder y también -punto discutible, tal vez- menos "experiente" en cuanto a la relación con la patronal y por ello, un tanto indefenso ante el rigor del conflicto social. Implícitamente el tema "generacional" está presente. El "rejuvenecimiento" de la mano de obra en la etapa dictatorial podía tener dos caras: mucho ímpetu en la lucha y muy poca "práctica", a su vez". (Chagas 33)

Esto que señala Chagas no puede ser totalmente compartido por nosotros. Si bien es cierto que una parte (creemos minoritaria) de aquellos jóvenes activistas estaban menos compenetrados con las ideologías es también muy cierto que la mayoría eran portadores de ideologías. Lo que en realidad ocurría era que no estaban encuadrados dentro de un partido político. En segundo lugar la inexperiencia de la que Chagas habla refiere a la ausencia de entrenamiento en el regateo con las patronales. Este concepto no está utilizado el mismo sentido en el que lo usaron también en su momento José D'elia[30] y otros dirigentes de la antigua CNT,[31] así como dirigentes de los partidos políticos en especial del Partido Colorado, de los Ministros y políticos integrantes del primer gobierno constitucional luego de la dictadura (1985-1990) como Fernández Faingold[32] o Luis Brezzo[33] y el

---

[29] BERTERRECHE, Javier. *Exposición de Javier Berterreche.* In CUI-IFIS-IDES. "Sindicatos y partidos sus relaciones". S/l ¿Montevideo?. Centro Uruguay Independiente (CUI) – Instituto de Formación Investigación Sindical (IFIS) – Instituto de Investigación Desarrollo (IDES), 1989. Pp. 35-36.

[30] José D'Elia (Treinta y Tres 21.6.1916- Montevideo 29.1.2007). Político del Partido Socialista, Frente Amplio, Presidente de la CNT, miembro del sindicato del comercio.

[31] Convención Nacional de Trabajadores (CNT).

[32] Hugo Fernández Faingold (Montevideo,1.3.1947). Político del Partido Colorado y docente. Fue Ministro de Trabajo entre 1985-1989 y Vicepresidente de la República entre 1998 y 2000.

[33] Luis Brezzo (Montevideo, 20.3.1939 – 20.9.2002). Político del P. Colorado y empresario. Entre 1985-1989 fue Director Nacional de Trabajo, en 1989 sustituyó a Fernández Faingold en el Ministerio de Trabajo entre 1989 y 1990.

propio Julio María Sanguinetti,[34] Presidente de la República. Ellos refieren a la inexperiencia en la lucha, es decir, a la radicalización de las mismas lo que lleva a lo que ellos denominaron huelgas salvajes. La metodología que se utilizó no fue producto de la inexperiencia sino que fue *ex profeso* elegida. Es decir enfrentamiento directo sin mediación (la que por otra parte no podía existir). Muchos sindicatos hablaban de pelea y no de lucha. Porque la lucha tiene reglas mientras que la pelea no, como ocurre con los enfrentamientos callejeros. Esta atribución de inexperiencia trae agua para el molino de los antiguos dirigentes cenetistas. ¿Como eran estos viejos militantes? Se caracterizaban en general por la infravaloración de la democracia sindical, su alta partidización, su profunda ideologización, su áspera lucha por el poder con los militantes de otras corrientes. En definitiva con una fuerte concepción dirigentista de la conducción sindical. Aquellos jóvenes dirigentes enfrentaron a la dictadura con gran voluntad y decisión, a riesgo de sus propias vidas. El recurso que utilizaron los partidos para controlar y sujetar este movimiento que les resultaba incomprensible, ingobernable y demasiado libertario, fue incorporar a los viejos dirigentes que salían de las cárceles o que volvían del exilio con sus viejas prácticas.

> "...buscó de alguna manera apelar a un recurso más inmediato, quizás en la circunstancia de volver a ubicar en sus lugares históricos a los viejos dirigentes sindicales. Sin entrar en demasiados detalles con respecto a esas circunstancias, me pareció importante dejar ese aspecto planteado, porque creo que en eso hay también un elemento a analizar, en la medida en que ahí tuvieron incidencia, una gran incidencia, los partidos políticos que tomaron determinadas decisiones en su momento."[35]

En el mismo sentido se expresa Read;

> "En setiembre se disuelve el coordinador y se hace una reunión en Buenos Aires donde se forma el PIT CNT, que fue como una declaración de amor. Pero en algunos lugares no fue una declaración de amor. Aterrizaron en algunos sindicatos y hubo desplazamientos. Cuando abrieron el penal fue peor. Si vos mirás los dirigentes que estaban en el 84 y los que estaban en el 86, ves que hubo una barrida. En el secretariado, en la Mesa representativa, hubo una barrida. Se aparateó. Hubo casos en que hasta despidieron a dirigentes de primera línea."[36]

[34] Julio María Sanguinetti (Montevideo, 6.1.1936). Abogado, escritor y político del P. Colorado, Presidente de la República entre 1985-1990 y luego entre 1995 y 2000. Fue Ministro de Industria y Comercio de Jorge Pacheco. Ministro de Educación y Cultura de Juan Ma. Bordaberry en 1972 (autor de la Ley General de Educación N° 14.101).

[35] BERTERRECHE, Javier. *Exposición de Javier Berterreche*. Op. Cit. P. 36.

[36] CX 36 Radio Centenario. "Mensaje de la Centenario. HISTORIAS DE LOS DIRIGENTES PICAROS Y en que terminan a la larga". Montevideo, 30 de abril de 2008. Donde se trascribe un reportaje a Richard Read. [En línea] disponible en World Wide Web; http://www.radio36.com.uy/mensaje/2008/04/m_300408.html (Consultado el 16 de enero de 2019).

En algunos casos la ingenuidad de los nuevos activistas y la admiración que provocaba la vuelta de aquellos hombres que volvían como héroes hizo el resto.

Participación de los trabajadores.

En momentos de la conmemoración del 1° de mayo de 1983 el PIT estaba integrado por 47 sindicatos.

> "El PIT TUVO, [sic] desde un principio, una gran dinámica en cuanto a organización y participación: su Plenario estaba compuesto por dos delegados de cada sindicato o comité de base de fábrica y esto favorecía una amplísima vinculación entre ellos y permitiría que la decisiones generales -que involucraban a todo el conjunto del movimiento sindical- se acercasen al sentir de las bases (deseosas y ansiosas, por otra parte, de ser escuchadas y tenidas en cuenta) en forma permanente y confiable." (Chagas 27)

La información fluía con mucha eficacia entre la base y el Plenario. Julio Quinteros del SUANP[37] respondía lo siguiente a la pregunta

> "¿Cuál es la situación nueva que nos trae el 83? [. . .] O sea que en ese momento hay un mayor [sic] participación de los trabajadores, una situación en la cual los trabajadores participan de una manera mucho más activa de lo que se venía haciendo antes. Y con esto no hago diferencia en cuanto a los éxitos de los paros generales, ya que la CNT antes del 73 también movilizaba grandes masas en los paros generales y participaban medio millón de trabajadores, tal cual lo hacen ahora. Pero había una distinta participación a nivel de masa que la que hay ahora, las asambleas ahora son mucho más numerosas de lo que eran antes,...".[38]

Sin duda este fue un elemento positivo para el movimiento obrero. Esa estructura inédita en la historia del movimiento sindical según Chagas "...lograría una relación fluída [sic] con otros movimientos sociales y con alto grado de "legitimidad" (donde combinaba democracia y participación) en la clase trabajadora y que, le permitiría realizar el 16 de octubre del '83 el primer paro general de diez minutos de oposición al régimen militar y con una plataforma reivindicativa concreta". (Chagas 27) En esta estructura del PIT difícil de cooptar convivían diferentes tendencias, pero ninguna de ellas por sí sola podía hegemonizar el Plenario sindical. En setiembre de 1983 hubo un intento de la UJC[39] de llevar

---

[37] Sindicato Único de la Administración Nacional de Puerto (SUANP)

[38] QUINTEROS,Julio; *Exposición de Julio Quinteros*. En CUI-IFIS-IDES. "Sindicatos y partidos sus relaciones". S/l ¿Montevideo?: Centro Uruguay Independiente (CUI) – Instituto de Formación Investigación Sindical (IFIS) – Instituto de Investigación Desarrollo (IDES), 1989. P. 28.

[39] Unión de Juventudes Comunista (UJC).

adelante un paro general sin consultar al PIT. Finalmente la iniciativa fue un fracaso y solo el SUNCA[40] realizó el paro y esto parcialmente. (Chagas 28) Esto marca la diferencia entre la concepción con la que se fundó el PIT y la concepción de la vieja escuela llevada adelante por el PCU. La dirección del PIT valoró como inconveniente este paro ya que aún la organización sindical no estaba preparada y ese apresuramiento la llevaría a su destrucción antes de consolidarse. Según Chagas el PCU no ignoraba esto, pero sin duda temía que sí el PIT se consolidaba, la vieja CNT podía ser sustituida y esto supondría un rudo golpe para los Comunistas. No olvidemos la simbiosis entre PCU y CNT. Esta hipótesis enunciada por Chagas no podemos confirmarla aún con los estudios realizados, pero tampoco la podemos descartar.

La partidización.

A la dictadura no le convenía discutir con fuerzas sociales organizadas, se entendían mejor con los Partidos Políticos. Pronto estos demostrarían su ambición restauradora.

> "...el final de la dictadura habría que proyectar un panorama mucho más restaurador y tradicional que el previsto. Lo social organizado sería capturado lentamente por lo partidario, reproduciéndose una vez más algunas de las características más salientes del sistema político previo a 1973. La oposición vigorosa que en 1983 amenazó -tal vez sólo eso- "desbordar" a la dictadura, cedería la iniciativa política en 1984 a las dirigencias partidarias...". (Caetano; Rilla 151)

La realidad es que siempre los partidos políticos han intentado influir en los sindicatos. chocaba con la nueva cultura asamblearia surgida en la reconstrucción de los movimientos sociales. Daniel Martínez[41] señala que "Los compañeros militantes y los trabajadores de ANCAP, habíamos realizado una experiencia de lucha muy particular, muy rica, quizás una de las experiencias más interesantes en lo que tiene que ver con agitar el fenómeno de participación de un movimiento sindical que se organizó de abajo para arriba". (IFIS; CAAS 47) Como señala Manuel Negro[42] "En aquel momento, cabe destacar, no estábamos todos perfectamente identificados políticamente, como hoy es una realidad irreductible, dentro del movimiento sindical". (IFIS; CAAS 27)

Esa historia con leves variantes se repite en cada sindicato, sin embargo la situación va a cambiar en 1984. Como ejemplo que ilustra lo ocurrido en casi todos los sindicatos públicos podemos referir la

[40] Sindicato Único Nacional de la Construcción y Anexos (SUNCA).

[41] Daniel Martínez Villamil. (Montevideo, 1957) Ingeniero Industrial mecánico y poiıtico del Partido Socialista. Fue Ministro de Industria (2008-2009), Presidente de ANCAP (2005-2008) y Senador (2010-2015). Se desempeñó como Intendente de Montevideo. En su juventud fue Presidente de la Federación ANCAP (sindicato de la empresa petrolera uruguaya).

[42] Ex Secretario Genera (2016-2019)l de AEBU.

reconstrucción de Judiciales. "Los dos grupos originarios desde donde se organizó la reconstrucción de AFJU[43], estaban compuestos mayoritariamente, por judiciales vinculados a la izquierda política. Muchas veces no había contacto entre gente que si bien integraban diferentes grupos, pertenecían al mismo partido, lo que indica el estado de debilidad organizativo de los mismos entre 1982 y 1983. (Baumann; Fessler 96)

Sin duda la estrategia de los movimientos sociales que emanada de las multitudinarias asambleas chocaba con la estrategia de los partidos políticos proveniente mayoritariamente del conciliábulo de sus dirigentes. "La elección del 84 evidenció la restauración del sistema partidario. El "tercer partido" o el "medio partido" que es la izquierda coaligada, confirmó e incrementó su presencia y caudal electoral y demostró poseer, también ella, la "tradición" -quinceanera- que le faltó al nacer". (Caetano; Rilla 141) En 1984 en la medida que se consolidó el PIT, en su interior se produjeron fuertes tensiones y enfrentamientos entre las diversas tendencias. En ese momento, las tendencias que muchas veces coinciden con una adscripción partidaria, en otros casos son alianzas de sindicalistas pertenecientes a diversos partidos. "...tendencias político-sindicales opuestas, con intereses disímiles que, poco a poco, socavarán - en una suerte de "erosión" de los canales participativos- la relación privilegiada de la dirección con la base". (Chagas 33) Proceso en el que intervienen muchos ex-dirigentes retornados del exilio y muchos liberados. Las Comisiones Provisorias o las Coordinadoras dan paso a los Consejos Directivos del Sindicato. Esto no es menor, las Asambleas ceden su poder de decisión a los Consejos Directivos, los que negocian y acuerdan, y solo de vez en cuando consultan con las respectivas Asamblea lo que ya es cosa juzgada. Es decir asumen la "*representación"* del trabajador. Estos Consejos Directivos son el resultado de comicios donde pujan diversas listas identificadas con partidos políticos.

> "...aparece como una circunstancia generalizada que en las asambleas y organismos de base discutan apenas los militantes, salvo en episodios excepcionales. Se confrontan las agrupaciones. El tipo de temática, el lenguaje y la reiteración hasta el cansancio de las mismas polémicas alejan a los trabajadores, comprometen la amplia participación por todos reclamada. La partidización entonces pasa a ser un problema grave. Efectivamente no se respeta la autonomía de lo gremial, no se concreta la participación, no se escucha a los trabajadores. Se actúa "sobre ellos" en lugar de "con ellos"."[44]

Muchas de estas agrupaciones con esas prácticas se transforman en "confiscadoras" de la expresión

---

43 Asociación de Funcionarios Judiciales del Uruguay (AFJU).

44 VILARÓ, Ricardo; ANEXO 2. *Exposición de Ricardo Vilaró*. In Centro Uruguay Independiente; Instituto de Formación e Investigación Sindical; Instituto de Investigación y Desarrollo. "Sindicatos y partidos sus relaciones". S/l ¿Montevideo?: CUI – IFIS – IDES, 1989. P. 20.

de los trabajadores, como señala Ricardo Vilaró.[45] Este proceso no es lineal por el contrario hay avances y retrocesos. Hay ciertos momentos a partir de 1984 donde claramente se advierte el fenómeno de la partidización. Así por ejemplo en ocasión de la celebración del 1° de mayo de 1984, el Partido Comunista insistió en que se invitara a los Partidos Políticos para que enviaran sus representantes para ocupar un lugar en el estrado junto a las delegaciones de los sindicatos del PIT. Esta propuesta fue rechazada en diversas asambleas de diferentes sindicatos y luego por ajustada votación en el plenario[46] del 29 de abril de 1984. Proceso en el que intervienen muchos ex-dirigentes retornados del exilio y muchos liberados.

> "...en lo que, a la postre, iba a ser la última del Plenario-, el posterior tenso festejo del 1° de mayo, donde nace la sigla PIT-CNT, la circulación de dos documentos (SUNCA y Federación ANCAP) donde se enfrentaban dos concepciones claramente divergentes sobre el movimiento sindical y el fracaso del Pre-Congreso, programado para fines de año, son pruebas que el PIT se veía sacudido por "terremotos" nada despreciables". (Chagas 34)

Esta propuesta del PCU denota su estrategia de intentar formar un frente antidictatorial con todos los partidos políticos y el movimiento social como ariete.[47] Para ello debía terminar con esa estructura sindical asamblearia y participativa que impedía la posibilidad de lograr la hegemonía del partido sobre los sindicatos.[48] De esta forma volver a retomar su lugar como la "*vanguardia"* de la clase obrera. En definitiva volver a sentarse en la mesa de negociación y de concertación con los empresarios, los trabajadores y los partidos políticos para enfrentar al común enemigo (el "*fascismo"* según el PCU). Su accionar era producto de una concepción política, de una estrategia y de una forma de concebir la lucha contra el capital. Sin lugar a dudas la opción del PIT de utilizar la Ley de Asociaciones Profesionales en favor de la resistencia fue positiva. Prueba de ello fue la posibilidad de organizar el 1° de mayo de 1983 y luego las movilizaciones subsiguientes. Pero "Apenas un año más tarde, la movilización social había perdido el terreno que ganaban los partidos políticos y muchos de los mismos dirigentes que habían conducido la reactivación del 83, aparecían como candidatos de la izquierda para las elecciones del 84". (Caetano; Rilla 143)

---

45 Dirigente sindical de la CNT y de FENAPES (Federación Nacional de Profesores de Educación Secundaria).

46 Moción. Boletín de la Agrupación de Tendencia. "18 de enero" - Bancarios. S/l., S/d., 1985. Ano 1. N° 1. P. (Archivo de los autores).

47 Liberarce. Órgano de la UJC. Editorial. *Una posición Justa*. P.2. Afirma que; "*Si la justeza de una línea se* mide a través de su contrastación con la vida, nada más justo entonces, - que la declaración de la UJC del 29 de *junio pasado, en la que señalaba la conveniencia de ir a un contacto entre políticos y Fuerzas Armadas en el cual se discutiera el clima previo para la negociación de la transferencia del poder al Pueblo."* Señalan que la concertación y la negociación deben ir acompañada de la movilización popular. Pp.2 – 3. Julio 1984. (Periódico clandestino archivo de los autores).

48 Ídem. *En el centro de todo una poderosa UJC*. Donde dice; "*Nuestra organización ha ganado el prestigio y autoridad moral. Sin embargo nuestra capacidad de seguir siendo vanguardia debemos ganarla día a día."* P. 8.

HEGEMONÍA EN LAS LUCHAS ANTIDICTATORIALES.

Durante 1983 se producen una serie de hechos donde se nota claramente que son el PIT y el movimiento social quienes marcan el rumbo de los acontecimientos. Es el año de las grandes movilizaciones que comienzan con el acto del 1° de mayo, luego seguirían: el 11 agosto con la huelga de hambre de SERPAJ,[49] el 25 las caceroleadas masivas en todo el país, en setiembre la semana del estudiante culminando con una gran marcha y el 16 de octubre un paro de 10' por turno convocado por el PIT, el 9 de noviembre se realiza una gran manifestación, 18 de enero se convoca a un paro general de 24 hs. El acto del 1° de mayo de 1983 significó correr el cerrojo y mostrar que el pueblo respondía al llamado de sus organizaciones y de la oposición antidictadorial. Los apagones y cacerolazos fueron aún más contundentes, la dictadura sintió de modo inequívoco el sentimiento de rechazo y no pudo hacer nada. Noviembre implicó una nueva inflexión, la manifestación del día 9 fue apaleada con ferocidad, evidenció que la represión continuaba brutalmente intacta. Pero ya no alcanzaba con amenazar y reprimir para detener la inexorable marcha hacia el fin del despotismo. La dictadura buscaba encausar los acontecimientos, por un lado le parecía incontrolable el movimiento social (salvo a través de la represión) y le resultaba incomodo e imposible cualquier diálogo con ellos. Por otro lado no era capaz de hacer concesiones que los partidos políticos pudieran exhibir como triunfos para justificar la negociación y la salida consensuada. Es así, que el diálogo iniciado el 13 de mayo de 1983 en el Parque Hotel, entre representantes de la dictadura y de los partidos políticos habilitados,[50] culminó el 5 de julio sin resultados. Esto un endurecimiento de la represión. Se aprobó el Decreto de 2 de agosto suspendiendo la actividad política, se amenazó con nuevas proscripciones y finalmente se produjo la detención y brutal tortura de jóvenes de la UJC.[51] El paro general convocado por el PIT, el 18 de enero de 1984 (que fue desaprobado por los partidos habilitados), dividió las aguas. De un lado los partidos que hicieron públicas sus críticas y del otro los movimientos sociales, en particular el PIT. Pero también FUCVAM, que se encontraba enfrentada a la dictadura debido a la aprobación de la Ley 15.501. Esa ley transformaba la propiedad colectiva, convirtiéndola en propiedad horizontal individual, dando un golpe al corazón mismo del cooperativismo. La Federación inicia entonces una campaña de recolección de firmas para derogar la ley. La misma se inició el 26 de febrero de 1984. A pesar de las trabas que puso la dictadura, declarando ilegal la

---

[49] Servicio Paz y Justicia (SERPAJ). Organización internacional de inspiración cristiana, que propende a la paz y defiende la no violencia. Es reconocida por UNESCO. Entre sus fundadores se encuentra el Premio Nóbel Adolfo Pérez Esquivel.

[50] Partido Nacional, Partido Colorado y Unión Cívica.

[51] En junio de 1983 fueron capturados 25 estudiantes la mayoría pertenecientes a la UJC. Torturados en la Dirección Nacional de Inteligencia de la Policía.

recolección de firmas en algunos Departamento del interior,[52] se movilizó el país entero. Posteriormente en una Asamblea de Delegados multitudinaria FUCVAM declaró la huelga de pagos de cuotas y reajustes.[53] Ambos (partidos políticos y movimiento social) tenían estrategias diferentes. El paro del 18 de enero supuso la ilegalización del PIT. La cuestión era ¿quién conduciría el proceso que llevaría al fin de la dictadura? Los partidos políticos o el PIT y el movimiento social. ¿Hacia donde iría ese proceso? Hacia una democracia social, radical, o hacia lo que ya existía antes de 1973. Cuando se realiza el Acto del Obelisco el día 27 de noviembre de 1983, convocado por los partidos políticos pero que contó con el apoyo de los movimientos sociales "...surgen clamorosas diferencias. Las fuerzas sociales no tuvieron acceso a la redacción del documento...". (Chagas 30) En 1984 los partidos políticos habilitados anunciaron que ponían fin a la concertación antidictatorial (se retiraban de la Comisión de Intersectorial)[54] y el Partido Colorado anunció que no apoyaría nuevas movilizaciones hasta que se produjera el cambio de los comandantes de las Fuerzas Armadas. Paralelamente existía el rumor de la existencia de la llamada *"Operación Pulpo"*.[55] Esta situación inquietó al PIT. En algún sindicato se pensó en nombrar una dirección alternativa que debía moverse en la clandestinidad sí tal operación militar se producía. Todos estos acontecimientos "...pueden ser vistos como un intento decidido de la clase política tradicional por controlar decisivamente el proceso de apertura que amenazaba con escaparseles de la manos y quedar "vanguardizado" por las fuerzas sociales...". (Chagas 30) El paro general de enero de 1984 fue un verdadero bautismo de fuego y permitió al PIT recuperar la iniciativa frente a una situación muy incierta. Hubieron factores que ayudaron al exitó del paro. Se había aprobado un magro aumento salarial, suba de tarifas públicas que implican de hecho una suba de todos los productos y finalmente la existencia de fábricas ocupadas como ILDU[56] y TEM así como un conflicto importante en la pesca en la empresa URUPEZ.[57] En tanto FUCVAM se movilizaba en Montevideo y el Interior. El entonces joven colorado Luis Hierro López señalaba;[58] "...nadie duda, ni los propios dirigentes sindicales, que esta etapa de la restauración democrática es

---

52 CONVICCIÓN. Montevideo. Edición de 1° de marzo de 1984. Segunda Época, ano 2, N° 11. *El reclamo de las Cooperativas.* Firma Roberto Colasso. En la misma pagina´ se puede leer; *Fucvam inició la recolección de firmas. Más de 380.000 ciudadanos adhirieron en la primera jornada*. P. 7

53 TRIBUNA de los trabajadores. Edición del 13 de setiembre de 1984. Montevideo. Año 1, N° 1. *La lucha de FUCVAM: la lucha de todos.* P. 7. Allí se informa que en la Asamblea participaron 700 delegados de todo el país que representan a 10.000 familias.

54 Según el semanario JAQUE, los partidos habilitados se retiraron por diferencias con los sindicatos y movimientos sociales, en especial por convocar al paro del 18 de Enero. JAQUE; *Comisión Intersectorial*. Edición de 27 de enero de 1984. Montevideo. P. 7. La Intersectorial fue constituida el 10 de Agosto de 1983 con la presencia de los Partidos Políticos y las Organizaciones Sociales.

55 Se trataba de la planificación de una supuesta operación militar para detener de un solo golpe a todos los dirigentes sindicales y sociales y trasladarlos a la Isla de Flores y así destruir el PIT y tranquilizar el país.

56 CONVICCIÓN. *Jornadas históricas del movimiento obrero. ILDU ocupada por sus obreros.* Montevideo. Edición de 12 de enero de 1984. Segunda época. Año 2, N.º 8. P. 19. En una página entera se detalla el conflicto.

57 JAQUE Revista Semanario. Edición de emergencia. Bajo protesta. Montevideo: edición de 27 de enero de 1984. Año 1. N° 8. *La tarea continúa*. P. 12. Donde se detallan los conflictos en; Urupez, TEM, ILDU, Salud y Bancarios.

58 Luis Hierro López (Montevideo, 6.1.1947) Político Colorado, docente y Vicepresidente de la República entre 2000 y 2005.

eminentemente política. Son los partidos políticos los que deben llevar la vanguardia,...". (Chagas 31) La nueva convocatoria a conmemorar el 1° de mayo de 1984[59] se realiza bajo la consigna *"PIT-CNT un solo movimiento sindical"*, ese mismo día los partidos reciben la nueva propuesta de borrador del acuerdo de reforma constitucional. Por su parte el Partido Nacional inicio el 6 de mayo una campaña para recolectar firmas con el fin de plebiscitar una reforma constitucional que entre otras cosas proponía la amnistía para los delitos políticos. El Partido Colorado se opuso a esta posibilidad, era partidario de una solución pactada con los militares, como única salida. Detrás de esta postura estaba la profunda desconfianza de este viejo partido del Estado en los movimientos sociales. Por eso "...vio con agrado la estrategia de Seregni -en cuanto a la moderación y el equilibrio- y, con preocupación no disimulada, la radicalización de Wilson Ferreira". (Chagas 39)

Liberación de Seregni.

El 3 de marzo de 1984 fue liberado el matemático comunista José L. Massera[60] y el 19 de marzo el General Líber Seregni. La liberación de Seregni tiene que ver con la necesidad de la dictadura de controlar las movilizaciones. Como señalan Caetano y Rilla; Seregni fue reconocido por los demás líderes partidarios como el representante de la izquierda y él contribuyó a esa salida concertada. (Caetano; Rilla 99) Seregni hizo lo que se esperaba de él. Desde el balcón de su casa, recién liberado se dirigió a un grupo de partidarios y dijo: "...sólo consignas positivas, compañeros. . . Somos, fuimos y seremos una fuerza pacificadora. . . Obreros de la construcción de la patria nueva". (Caetano; Rilla 99) Podemos suponer que las Fuerzas Armadas consideraron a Seregni una figura imprescindible para "sujetar" las movilizaciones populares y acordar un pacto que les diera la posibilidad de un retiro ordenado y sin consecuencias. Seregni por su parte buscaba posicionar el Frente Amplio como una fuerza capaz de batallar con éxito en el campo electoral.[61] Hay que recordar que en la Argentina, el Presidente Raúl Alfonsín emitió el Decreto 158/83 de 15 de diciembre de 1983 que ordenó enjuiciar a los militares integrantes de las juntas de gobierno de la dictadura. Los militares uruguayos quisieron asegurarse de que esa situación no ocurriría en Uruguay. Finalmente el 3 de agosto de 1984 se firmó

---

59 EL DÍA. Montevideo, 29 de abril de 1984. *Ola creciente de Movilización Popular dijo un Dirigente Gremial de Francia*. P. 12. En ese artículo se detalla la participación de Pierre Gensous de la CGT (Francia). En otro artículo; *Las consignas del Acto del 1° de Mayo son: "Libertad, trabajo, salario, Amnistía"*. P. 12. Señala la participación de Helene Bouneaud (CGT); Pippo Torri, Mario Ruzzenenti, Gianni Bombaci y Fiorello Angeleri integrantes de diversas federaciones sindicales italianas.

60 José Luis Massera. (Génova, 8.6.1915 - Montevideo, 9.9.2002). Ingeniero Industrial y matemático uruguayo. Desarrolló importantes contribuciones a la teoría de la estabilidad. Recibió varios títulos de *Doctor Honoris Causa* en diversas universidades de Europa y América. Miembro del PCU.

61 La Izquierda Democrática Independiente (IDI), integrante del Frente Amplio, establece en un crítico documento lo siguiente: "*Es indudable que la participación concreta del FA fue decisiva en estos meses, pero parece correcto decir que esa participación se dio en un marco estratégico que respondía predominantemente a la estrategia de los colorados."* I.D.I., Junta Nacional. *Reflexiones para un Balance*. Montevideo: Taller MZ, 28.XII.1984.

el Acuerdo o Pacto del Club Naval, entre los jerarcas militares y los representantes del Partido Colorado, Frente Amplio y Unión Cívica. El gobierno dictatorial emitió entonces el Acto Institucional N°. 19 que recoge lo acordado. Poco después y ya en democracia, el Poder Ejecutivo encabezado por Julio Sanguinetti aprobó la Ley Nº 15.848 de 22 de diciembre de 1986, de la *"Caducidad de la Pretensión Punitiva del Estado"*.[62] Que reconoce la extinción de la facultad del Estado de castigar los delitos cometidos hasta el 1° de marzo de 1985 por militares y policías. En otras palabras se consagró la impunidad para los crímenes de *lesa humanidad*. El Partido Nacional acusó a los participantes del Acuerdo de haber pactado la impunidad y no haber hecho nada para impedir que Wilson Ferreira[63] fuera imposibilitado de concurrir a la elección como candidato Presidencial. El mismo Wilson Ferreira que se opuso en principio al Acuerdo del Club Naval, argumentando que se pactaba entre otras cosas la impunidad, años después se negó a acompañar el plebiscito para derogar la Ley de Caducidad, de este modo aseguró definitivamente la impunidad para militares y policías que habían delinquido.[64]

PAPEL DE LOS ANARQUISTAS.

El papel de los anarquista es difícil de determinar. Los acontecimientos se desarrollaban a gran velocidad, era como sí la historia se hubiera acelerado. Por doquier aparecían coordinadoras de disímil actividad, cooperativas, sindicatos. Surgían comedores populares, merenderos, ateneos, centros culturales, bibliotecas barriales y un sin fin de organizaciones. Continuamente se producían eventos culturales, teatrales y de toda índole.

> "En ese clima fue que se formó no menos de una docena de agrupaciones libertarias; dos de las cuales -Resistencia Libertaria y Lucha Libertaria- eran en realidad federaciones incipientes o coordinadoras de agrupaciones. Serían esas agrupaciones y los militantes individuales que había en un lado y en el otro quienes se encargarían de retomar y encarnar de allí en adelante un proyecto anarquista. En unas jornadas realizadas en el mes de diciembre de 1984, en la denominada Semana de Dinamismo

[62] BURIANO, Ana; DUTRENIT, Silvia; "A 30 años de la ley de caducidad uruguaya ¿qué y cómo debemos conmemorar?" In *Revista Antíteses*. Londrina, PR. Brasil. Universidade Estadual de Londrina. [En línea.] Disponible en la World Wide Web; https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6068694.pdf Donde se afirman; "*Es más, el verdadero artífice, tanto de la solución pactada en el Club Naval cuanto de la Ley de Caducidad, fue el dos veces presidente Julio María Sanguinetti, quien también fue ministro de Juan María Bordaberry...."*

[63] Wilson Ferreira Aldunate (Lavalleja 28.1.1919 – Montevideo 15.3.1988) Político del Partido Nacional, productor rural. Durante la dictadura debió exiliarse, retornando al país el 16 de junio de 1984, siendo detenido inmediatamente. Liberado el 30 de noviembre de 1984. Fue Senador (1967-1973) y Ministro de Ganadería (1963-1967).

[64] Es necesario señalar que no todo el Partido Nacional apoyó la Ley de Caducidad. Si bien es cierto que la Ley fue co-redactada por representantes del Partido Colorado y del P. Nacional, también es cierto que algunos sectores nacionalistas como el Movimiento Nacional de Rocha acompañaron la propuesta de derogación de la Ley.

> Libertario, pasaría algo más de medio millar de militantes casi recién llegados a las tiendas anarquistas". (Barret)

Los anarquistas también participaron activamente en el resurgir sindical y estuvieron presentes en diversos sindicatos; COFE (Adm. Pública), Unión Ferroviaria, AUTE (Usina eléctrica), ADEMU (maestros), COT (textiles), SUNCA (construcción), UNTMRA (metalúrgicos), Hípica, ADES (profesores), Hospital Español, FUS (Salud), SAG (gráficos), FUCVAM, etc. Rafael Spósito, utilizando el seudónimo de Daniel Barret señala lo siguiente:

> "Nacidos casi desde la nada -por ósmosis, por generación espontánea, por contagio o vaya uno a saber por qué cosa- para ese entonces aquellas pocas decenas de militantes libertarios que sobrevivieron a los primeros años de la dictadura se habían transformado en cientos de anarquistas arraigados en las nuevas organizaciones populares de base: desde el Cerro y La Teja hasta Villa Española y Bella Italia, desde la central eléctrica y la refinería hasta el hipódromo y los despachos de aduana pasando por las imprentas, los bancos, los hospitales y los establecimientos de enseñanza. La abrumadora mayoría rondaba entonces los 20 años y no era el producto del proselitismo deliberado de ninguna organización específica sino el resultado de una incontenible apetencia libertaria y de unas ganas enormes por forjar una palabra intransferible en la interminable empresa de construir su propia vida. Es en esa atmósfera que el pensamiento y las prácticas anarquistas recuperan un lugar y una trayectoria sin posibilidad de sustitución. No era ni podía ser la revolución, por supuesto, pero sí fue la oportunidad para crear una tupida red de organizaciones sociales a partir de cero; sin vanguardias iluminadas, sin dirigentes perpetuos y sin estructuras institucionalizadas a reverenciar". (Barret)

Eran tiempos donde la palabra la tenían las multitudinarias asambleas, sin dirigentes todopoderosos. Donde la represión hacia poco apetecible ocupar posiciones de destaque y por ello mismo los burócratas, los arribistas y los codiciosos de status y poder no tenían lugar.

> "Por eso a nadie pudo resultarle raro que nada menos que en el ente encargado del servicio de energía eléctrica, en la UTE, la agrupación anarquista del mismo hiciera aprobar una estructura sindical basada fundamentalmente en las asambleas y en consejos de delegados de todo el país y no en un secretariado ejecutivo. O que, ya para herir ex profeso la coraza epidérmica de los profetas leninistas, la delegación de los funcionarios públicos al PIT fuera elegida por sorteo, en el entendido de que no se trataba más que de simples portadores de las posiciones de base". (Barret)

En la empresa textil ILDU se produce la ocupación de la planta en 1984. Allí se desempeñaba una agrupación anarquista. El Sindicato de ILDU era integrante del COT. En la Unión Ferroviaria existía la agrupación anarquista llamada "*1° de Mayo"* integrada por un reducido número de personas pero

muy activa. Tenían su principal reducto en la Sección Soldadura de los Talleres Peñarol y en la Sección Encomiendas de la Estación Central Gral. Artigas. Eran aproximadamente 4 o 5 personas que editaban un Boletín llamado "*Libertad"*. En 1985, fueron los impulsores, entre otros, de la ocupación de las instalación de AFE en todo el país, en respuesta a la represión antisindical llevada adelante por el Directorio de AFE.[65] La organización de la Unión Ferroviaria era similar a la de AUTE; la asamblea de delegados de sección era la que tomaba las decisiones. Finalmente debemos consignar que en Montevideo entre 19 al 25 de agosto de 1985, recordando los 30 años de la fundación de la *Comunidad del Sur*, se realizaron una serie de actividades bajo el nombre de "UNA EXPERIENCIA DE VIDA COOPERATIVA INTEGRAL. 1955-1985". En el encuentro participaron delegaciones de Chile, Argentina y de distintos puntos de Uruguay. También del exilio vivido en Suecia, México, España o Brasil.[66] En este evento tomaron parte diversas personalidades como; Jaime Rojas Bermúdez, Alfredo Errandonea, Manfred Max Neef, Ruben G. Prieto, Luce Fabbri, Osvaldo Escribano, Ruben Cassina, Bernt Arremyr y Cristian Ferrer, entre otros. Según Osvaldo Escribano el panel que se realizó en el Paraninfo de la UdelaR el viernes 23 de agosto tuvo un lleno total. Mientras el mismo día a pocas cuadras, en el local de ASU, se realizó un homenaje a Sacco y Vanzetti por parte de la coordinadora pro FAU,[67] con gran concurrencia de público. Escribano señala que en el mismo día se reunieron, en dos actividades distintas, más de 1000 personas que, de una forma u otra se identificaban o se interesaban en el anarquismo.[68] Los anarquistas contribuyeron en la medida de sus fuerzas a resistir a la dictadura junto a otras muchas personas de muy diferentes ideologías y formas de ver la vida, que integraban otros partidos y organizaciones.

CONCLUSIÓN.

En este trabajo partimos de las siguientes hipótesis:

---

[65] Hay que decir que ese Directorio estaba integrado por todos los Partidos Políticos siendo el delegado del Frente Amplio el Ing. Nunez. Durante la ocupación, los anarquistas participaron junto a otras agrupaciones ferroviarias en la implantación del Control Obrero y se corrieron varios trenes en esta modalidad. Varios llegaron a destino antes de producirse el desalojo por parte del ejército y la policía. Tras lo cual se declaró una larga y combativa huelga que incluyó una huelga de hambre.

[66] Este dato fue proporcionado por Osvaldo Escribano, quién nos aportó el afiche del evento donde se detalla la información. El encuentro constó de tres partes:

1) EXPOSICIÓN DE FOTOS Y DOCUMENTOS "COMUNIDAD DEL SUR: 30 AÑOS DE VIDA COOPERATIVA INTEGRAL". Local: Asociación Cristiana de Jóvenes.

2) SEMINARIOS sobre "ALTERNATIVAS EN AMÉRICA LATINA". Abarcaba varias mesas con diferentes temáticas a saber: economía y política a escala humana, ecología social, temas de psicología social, feminismo, pedagogía libertaria, sexo y poder, educación y arte, extensión universitaria, etc.

3) PANELES con debate libre sobre; "Alternativas en América Latina".

El seminario se desarrolló en la Universidad de la República (UdelaR); en Facultad de Arquitectura, Facultad de Medicina, Paraninfo y la exposición de fotos en la Asociación Cristiana de Jóvenes.

[67] Federación Anarquista del Uruguay (FAU)

[68] Escribano, Osvaldo. Correo electrónico a los autores y otros. As: *El anarquismo a la salida de la dictadura*. 25 de enero de 2019. También se puede encontrar información en la Revista Comunidad 50/85.

1. Fueron mayoritariamente jóvenes (aunque no exclusivamente) quienes fundaron, re-construyeron y constituyeron las organizaciones sociales que encabezaron la lucha antidictatorial. Esos jóvenes politizados pero no encuadrados en partidos políticos impulsaron una organización asamblearia y horizontal.
2. Durante 1983 la conducción de la lucha antidictatorial estuvo a cargo de las organizaciones sociales y particularmente del PIT. La metodología utilizada fue la acción directa. Durante el segundo trimestre de 1984 esa conducción pasó a los partidos políticos, entonces se prefirió la negociación a la movilización.
3. El papel del Gral. Seregni y del Frente Amplio fue determinante en la salida negociada facilitando el retiro ordenado y sin la posibilidad de juicio para los dictadores.

¿En que medida se cumplieron estas hipótesis? Con respecto a la **primera hipótesis** podemos decir, que si bien no existen datos estadísticos que puedan certificar sin lugar a dudas la preeminencia de los jóvenes en la creación y reconstrucción de organizaciones sociales, los testimonios que hemos compulsado dan razón a esta suposición. Estos jóvenes pertenecientes a diversos estratos sociales y educativos se organizaron sin la presión o la dirección de partidos políticos apostando a una estructura lábil, horizontal y poco regulada. En cuanto a la **segunda hipótesis** es notorio y así lo sostienen quienes han estudiado el período que en los primeros meses de 1983 hasta el acto del Obelisco la hegemonía en la conducción de la lucha antidictatorial estaba en manos de las organizaciones sociales. Estas por sus propias características y dinámicas de participación utilizaron casi ineludiblemente la acción directa, a saber; huelgas, paros, ocupaciones de fábricas, manifestaciones, actos, etc. A partir del Acto del Obelisco se produce la alternancia en esta dinámica de la conducción, es una conducción en disputa, para luego del 1° de mayo de 1984 quedar claramente la iniciativa en manos de los partidos políticos. En esto colaboró la dictadura (impulsando el diálogo con los Partidos Políticos) porque comprendía que era mucho mas fácil entenderse con los políticos que con activistas sociales. Tanto militares como políticos veían con desconfianza el protagonismo del pueblo en las calles y ambos deseaban encausar esa energía desbordante. Los partidos dedicaron todos sus esfuerzos a desarticular las movilizaciones populares y a negociar con los dictadores una salida ordenada. En cuanto a la **tercera hipótesis** debemos decir que sin la presencia de la izquierda no habría habido Pacto del Club Naval. El Partido Colorado no podía suscribir un pacto donde solo ellos y los militares adhirieran. Con Ferreira preso y marginado o automarginado de las negociaciones, era imprescindible la presencia de la izquierda frenteamplista para avalar tales negociaciones. Hay que recordar además que las mismas se desarrollaron en sesiones secretas,[69] por lo que solo tenemos los

[69] Marc Bloch señalaba que; *"En cuanto a los motivos que impelen a la mayoría de las grandes empresas a negarse a hacer públicas las estadísticas más indispensables para una sana conducta de la economía nacional, rara vez son dignos de respeto."* BLOCH, Marc. *Introducción a la Historia.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1990. P. 62. Podría extrapolarse perfectamente esta afirmación a la situación de secretismo que rodearon las negociaciones.

testimonios de los participantes. Los colorados y los militares comprendieron que necesitaban a la izquierda en esas negociaciones. Por otro lado Seregni y una parte importante del FA entendieron que "...la izquierda lograba su reconocimiento, su "desatanización" definitiva ("ahora jugamos en la cancha grande", señalaba gráficamente Seregni)...". (Chagas 41)

Cuanto pesó en la consideración de los dirigentes del FA la situación de los presos que seguían sufriendo en las cárceles, es difícil de evaluar, pero sin duda pesó. Sí se pactó o no la impunidad en esas conversaciones no lo podemos afirmar, no existen pruebas firmes de ello, pero tampoco lo podemos descartar. Lo que sí es cierto, es que el Pacto del Club Naval significó para una dictadura que estaba debilitada, aislada y sin salida, una posibilidad de retirarse con mínimas perdidas. ¿La movilización popular hubiera podido lograr mayores avances? Tal vez, pero eso no ocurrió. Aquellas aguas trajeron estos lodos de impunidad, eso es innegable. A casi 35 años de recuperada la Democracia es muy poco lo que han hecho los sucesivos gobiernos por derrotar y reparar esa injusticia. Finalmente nosotros nos preguntamos con Chagas; "¿qué tan lejos estaban dispuestos a llegar los uruguayos en cuanto a movilización. . . ? ¿Cuales eran los límites de la movilización "pacífica"?" (Chagas 41) Hay que recordar que el aparato de guerra de la dictadura estaba intacto para muestra basta el caso Roslik[70] o el de los estudiantes UJC detenidos y torturados salvajemente, o la aparentemente planificada "operación pulpo". Son muchas las preguntas que creemos se pueden formular y las perspectivas desde las que se puede avanzar en el conocimiento del período.

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV. "*El espacio 98 en el movimiento sindical" Vigencia y perspectivas en el Uruguay democrático*. Montevideo: IFIS-CAAS, 1989.

BAUMANN, Nestor; FESSLER, Daniel. *Judiciales de la Asociación al Sindicato.* Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria, 2003.

BUSQUET, José Miguel; DELBONO, Andrea. "La dictadura cívico-militar en Uruguay (1973-1985): aproximación a su periodización y caracterización a la luz de algunas teorizaciones sobre el autoritarismo" [en línea]. En *Revista de la Facultad de Derecho*. Montevideo: no. 41 (diciembre 3, 2016). Pp. 61-102. (Consultado el 9 de enero de 2019). Disponible en la World Web Wide; http://revista.fder.edu.uy/index.php/rfd/article/view/556.

[70] Vladimir Roslik. (San Javier, Río Negro, 14.5.1943 - Fray Bentos, 16.4.1984). Médico uruguayo detenido y asesinado por torturas en la Batallón N° 9

CAETANO, Gerardo, RILLA, José. *Breve historia de la dictadura.(1973-1985).* Montevideo: CLAEH – Ediciones de la Banda Oriental, 1991. Colección Argumentos N°10.

CENTRO URUGUAY INDEPENDIENTE; INSTITUTO DE FORMACIÓN E INVESTIGACIÓN SINDICAL; INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN Y DESARROLLO. *Movimiento sindical y sus relaciones con los Partidos Políticos.* S/l ¿Montevideo?: CUI-IDES-IFIS,1989.

CHAGAS, Jorge; LAGUARDA, Manuel; LADRA, Antonio. *El movimiento sindical en el Uruguay postdictatorial. Los demonios, las máscaras y el Espacio Socialista.* Montevideo: IFIS-CAAS, 1990.

MILLE, Jean Pierre. "LA NO VIOLENCIA VUELVE A TRAER LA DEMOCRACIA: URUGUAY 1983" [en línea]. En *Alternatives non violentes*. N.º 62. (Consultado el 9 de enero de 2019). Disponible en World Wide Web; http://www.noviolencia.org/experiencias/uruguay.htm

NAHUM, Benjamín; FREGA, Ana; MARONNA, Mónica; TROCHON, Ivette. *El fin del Uruguay liberal*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental - La República, 1998. Colección historia uruguaya. T. 8.

PORRINI, Rodolfo; "Trabajadores y sindicatos uruguayos durante la dictadura (1973-1985). Consensos y resistencias" [en línea]. En *historiapolítica.com.* (Consultado el 5 de enero 2019). Disponible en la World Wide Web; http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/ dicsind_porrini.pdf

BARRET, Daniel; (Seudónimo de Rafael Spósito). "El movimiento anarquista uruguayo en los tiempos de cólera [en línea]. En *portal alasbarricas.org*. (Consultado el 9 de enero de 2019). Disponible en World Web Wide: http://www.alasbarricadas.org/noticias/ node/8156

FUENTES.

AQUÍ Revista Semanario. Montevideo. Director: Gualberto Perez Riestra. Redactor Responsable: Daniel Caballero. 1983. (Consultado año 1983).

ASAMBLEA. Montevideo. Redactor Responsable: Salvador Schelotto. Año 1984. (Consultado año 1984).

CONVICCIÓN. Montevideo. Redactor Responsable: Oscar Edgardo Etiez. Año 1983. (consultados años 1983-1984).

COMPAÑERO. Periódico del Partido por la Victoria del Pueblo. Edición de 13 de Julio de 1984. Segunda época. Año XIV, N.º 92 (boletín clandestino, archivo de los autores).

I.D.I (Izquierda Democrática Independiente); Junta Nacional. *Reflexiones para un Balance.* Montevideo: Taller MZ, 28.XII.1984.

JAQUE Revista Semanario. Montevideo. Director: Manuel Flores Silva. Redactor Responsable: Juan Miguel Petit. 1983. (Consultado años 1983 y 1984).

LA VOZ de la mayoría. Montevideo. Editor Alexis Jano Ros. Director y Redactor Responsable; Claudio Paolillo. Año 1984. (Consultado año 1984).

liberarce Órgano de la UJC. S/l. Julio 1984. (Boletín clandestino de 24 pág. Archivo de los autores).

Lucha Libertaria. Órgano de la Resistencia Libertaria. S/l. Agosto 1984. 3era época, N.º 209. (Boletín clandestino, archivo de los autores).

moción Boletín de la Agrupación de Tendencia. “18 de Enero” - Bancarios. S/l. S/d., 1985. Año 1. N.º 1. (Archivo de los autores).

Revista sindical AVANZADA la revista de los trabajadores. Montevideo. Director General: Mitil Ferreira. Redactor Responsable: Antonio Zangrando. Año 1981. (Consultado año 1983)

TRIBUNA de los trabajadores. Montevideo, Redactor Responsable: Rafael Fernández. Año 1984 (Consultados N°s 1, Setiembre y 2, Octubre 1984).

US Unidad Socialista. Órgano de prensa del Partido Socialista de los Trabajadores. S/l. Edición de 12 de mayo de 1984. Año VII, N°44. (Boletín clandestino, archivo de los autores).

1° de mayo de 1983 (Uruguay 1983). [Película.] Realización y Producción GRUPO HACEDOR. Montevideo, S/d. [En línea.] Disponible en Youtube; World Wide Web https://www.youtube.com/watch?v=f_HFT8nY2vA&list=PLjrQHEN8GOtm95a6xnkfq0pX8CvYW7py6 (Género documental).

EN TORNO A LA RONDA DE DEBATES
"ENCUENTROS Y DESENCUENTROS ENTRE ANARQUISTAS Y MARXISTAS EN LOS 60s Y LOS 90s".

Rodolfo Porrini (historiador)



1. **La idea**.

Me pareció importante en un congreso de investigadores sobre anarquismos colocar un tema controvertido como fueron y son las relaciones entre anarquistas –no el anarquismo y sus organizaciones, solamente- y marxistas y otras corrientes alternativas o revolucionarias en espacios y tiempos concretos. La idea fue aceptada por los organizadores y fue planteada como "rondas de debates", con la expectativa de suscitar el relato de experiencias interesantes de convergencia y divergencia, momentos de creación y disrupción que involucraron a personas y organizaciones anarquistas y marxistas, en dos momentos particulares: los revolucionarios años sesenta/setenta, y los neoliberales noventas.

La ronda surgió de una necesidad de historiar, recoger testimonios y contrastar ideas desde dos generaciones. Esto se propuso para pensar esas relaciones como problema –históricamente y en la actualidad- y discutir los encuentros y desencuentros entre organizaciones y personas de esas raíces. Aunque estas definiciones ideológicas y las prácticas puedan ser cuestionadas o replanteadas desde el hoy, tuvieron su razón de ser, existieron como tales.

De larga trayectoria la compleja relación, potenciación y a veces confrontación, se retrotrae al siglo XIX con la formación y división de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT, fundada en Londres, 1864-1872, a partir de entonces dividida en dos y que funcionaron hasta 1876, una liderada por Marx inicialmente con sede en Londres, y otra por anarquistas, ubicada en una localidad de Suiza), con la revolución rusa y los debates y contradicciones que generó, y también con la revolución cubana de los 60. En Uruguay ocurrió también, en torno a la revolución de los soviets en Rusia desde fines del decenio de 1910, en el Centro Internacional y luego el Ateneo Popular, en el denominado "Coordinador" a comienzos de los 60. Esto me motivó pensar en las voces e interpretaciones de protagonistas de esos encuentros y desencuentros en los 60/70 y en los 90.
Se podría tener en cuenta reflexiones de David Harvey cuando sostuvo en Montevideo en la Facultad de Arquitectura en noviembre de 2015 que "el futuro de la izquierda depende de poner lo mejor de los marxistas y de los anarquistas en un programa común", o la de Murray Bookchin, en un libro que se llama *La próxima revolución* o *La revolución cercana*, "el futuro de la izquierda, en último término, depende de su capacidad de aceptar tanto lo que es válido en el marxismo como en el anarquismo, para el tiempo presente y para el futuro que se acerca".

Me he preguntado, pensando en perspectiva histórica y en los desafíos del hoy ¿son compatibles, al menos en alguna fase de nuestras sociedades, el intercambio y acercamiento, o incluso volver a pensar un camino común para transformar en forma radical la injusta sociedad en que vivimos?

2. Preparaciones

Para esta idea de Ronda debía contar con personas que se interesaran en contar en pocos minutos una experiencia vivida o un testimonio sobre la temática planteada y aceptar la participación de otres con muy distintas ideas, posiciones políticas e interpretaciones pasadas y presentes. Se buscó mantener cierto equilibrio en el número de anarquistas y marxistas, hombres y mujeres, y gentes de distintas generaciones. Lo demás lo harían quienes fueran a la Ronda, pues luego de las exposiciones habría un tiempo para exposiciones libres de los y las presentes. Busqué símbolos, banderas y consignas que representaran diversos grupos de los años sesenta/setenta y de los noventa. Estuvieron las banderas de la Federación Anarquista Uruguaya (FAU, creada en 1956) y de la Resistencia Obrero Estudiantil (ROE) que se formó en su entorno y del Frente Estudiantil Revolucionario (FER) surgidos estos dos últimos en 1968; así como del Partido por la Victoria del Pueblo (1975). Todos estos grupos tuvieron procesos de acercamiento, debates y rupturas en el periodo. También de los 90, conseguí símbolos del grupo Espartaco, de Kardo Negro, de la Organización Libertaria Cimarrón (OLC) y de la reconstituida FAU.
Días antes de la Ronda, con varies compañeres pintamos carteles con las consignas de ambas épocas: "Contra el fascismo, contra el capital, por el Socialismo y la Libertad" (FER, 1971), "Arriba los que luchan" (ROE, 1971), "La revolución comienza en la vida cotidiana y se proyecta en lo social"(Comunidad del Sur, en los 60s), y de los 90: "No te rindas al Capital" (Espartaco, 1989-1996), "El valor de las palabras cuando se habla

luchando" (Barrikada), "Contra el Poder y por la libre experimentación social" (Kardo Negro). También conseguimos materiales editados en ambas épocas: *Barricada*, el periódico del FER, los dos ejemplares de la revista *Rojo y Negro* de la clandestina FAU, una edición actual de las "Cartas de FAU", de los noventa, varios números del periódico *Barrikada,* luego vinculado a la OLC.

El día de la Ronda, luego de otra actividad, con el mismo grupo de compañeres (Clara, Jazmina, Francis, Eva y Pablo) armamos el escenario: dejamos un lugar para filmar y pasar unas imágenes en un proyector, colocamos las sillas del salón Espínola en círculos para no establecer distancia entre los iniciales participantes y les otres, colocamos los carteles y las banderas.

3. Exposiciones y debates

El tiempo fue y es tirano. Los expositores debían hablar cada uno ocho minutos, lo que en general fue respetado. Hablaron todes y luego se pasó a las discusiones y exposiciones libres.

El primero en exponer fue Milton Romani, quien fuera militante del FER (Frente Estudiantil Revolucionario), organización de inserción estudiantil y raíz marxista, relatando el proceso "de incorporación del FER" a la ROE (Resistencia Obrero Estudiantil) y participación en la fundación del Partido por la Victoria del Pueblo (PVP). Señaló que el intento "de síntesis de lo mejor del anarquismo y del marxismo se produjo en el primer congreso, fundacional, del PVP" ocurrido en 1975, en Buenos Aires. Aunque en la FAU esta discusión, sostuvo Milton, venía desde la Revolución Cubana y el apoyo o no a la misma. Destacó la continuación de las polémicas del PVP en 1977 en Francia, ya con más de 30 militantes muertos y desaparecidos y más de cien presos [1] Y luego en 1982 se elaboró un documento importante, llamado "Il pensiero tattico". Romani consideró que la "unificación del movimiento obrero" - creación de la CNT- incluyendo "todas las corrientes y fracciones sindicales", fue un rasgo distintivo y "el punto básico para entender los encuentros entre anarquistas y marxistas en Uruguay".

[1] En París se realizó en noviembre de 1977 una Conferencia Extraordinaria del PVP con "representantes de todos los frentes de trabajo", según consta en un documento del PVP de marzo de 1979 titulado *Uruguay. Análisis y Propuestas*. Este recoge varios documentos producidos en esa instancia, en particular "Una autocrítica para avanzar", en la cual se precisan los errores cometidos por el PVP: "nuestra indefinición teórico-política, que en nombre de la evolución de una síntesis teórica propia (…) nos privó de hacer un uso fecundo y sistemático del método de análisis marxista", y una "visión parcial, incompleta" que solo "defiende los intereses inmediatos de los trabajadores". Ambos elementos los halla relacionados y dependientes de las "insuficiencias (de la) orientación teórico-política". Reconoce haber nacido "de un grupo de compañeros de extracción anarquista" en un contexto de predominio de socialdemócratas o burócratas estalinistas "autodefinidos marxistas", quedando su práctica marcada por "elementos finalistas, practicistas o de tipo obrerista" y que "el uso sistemático del método de análisis marxista ocupaba" un lugar secundario. Destacaba que "el tope al que se enfrentaba nuestro avance político no sólo provenía de la influencia del contexto histórico uruguayo y regional, sino también de la sobrevivencia más o menos explícita de diversos resabios de inspiración anarquista o anarco-sindicalista; la constante tendencia a recaer en alguna variante del sindicalismo; nuestra prédica a menudo excesivamente finalista y estrategista", críticas evidentes a la corriente histórica, anarquista especifista, que había existido hasta 1976. Finalmente, si reconoce el "respeto profundo por nuestro pasado" –esto es, la proveniencia del anarquismo-, define la necesidad de adoptar el método de análisis marxista, entre otras definiciones políticas y estratégicas, algunas de ellas definidas en el Congreso fundacional de 1975, pero que en la instancia de 1977 la alejaban claramente del anarquismo. Hay que destacar que desde marzo y en particular en julio y agosto de 1976 el PVP surgió una represión brutal por fuerzas armadas coaligadas en el Plan Cóndor.

A continuación Osvaldo Escribano comentó su participación en la Comunidad del Sur de 1964 a 1974, y la participación en diversas agrupaciones. Tal fue el caso de su cercanía con marxistas en el Movimiento Nacional de Lucha por la Tierra que ocurrió por esos años 60, por ejemplo con el "Flaco" (Washington Rodríguez) Beletti y rememoró las discusiones con él en torno a la lucha armada. También recordó la división de la Federación Anarquista Uruguaya (F.A.U.) en 1963 y la posición diferente que tomó la Comunidad del Sur: "y nosotros no participamos de ningún partido, porque ya sabíamos que la organización del partido lleva al Estado y no hay otra forma de salvarlo". Diferenció los enfrentamientos con el PC en las marchas, de lo ocurrido "con otro buen sector de marxistas, con los que hemos tenido una buena actuación en conjunto". Y recordó como buena experiencia el Congreso de Jóvenes en Cololó en marzo de 1969, que buscaba la transformación del medio rural y luego el Congreso Campesino y el Movimiento de Lucha por la Tierra, junto con marxistas y anarquistas de distintos grupos, incluso de la ROE, aunque tuvieron más diferencias especialmente con Hugo Cores (de tradición marxista), también integrante de FAU y de ROE.

Al final de esta ronda estuvo Sandra Alvarez. Empezó hablando del mundo y de América, de quienes buscaban la emancipación humana y tenían el deseo de un mundo sin explotados ni explotadores. Señaló que fue surgiendo la necesidad de la unión de los textos y las prácticas de marxistas y anarquistas. Pero no era posible ni síntesis ni fusión entre ambos grupos. No era eclecticismo. El proyecto de 1975 –que culminó en la creación del PVP-, tenía como antecedente la OPR33, grupo armado que realizaba apoyo a conflictos obreros y expropiaciones a los bancos. En medio de la lucha se planteó la instancia de "la cocina", tratar de producir algo, entre personas dispuestas a "dar la sangre". Leían textos de Tolstoi, veían películas de Buñuel, en condiciones de clandestinidad. "Tuvimos una primera charla con Gerardo Gatti, que era un anarquista muy seductor. Yo venía de un marxismo del FER, del FER 68". Luego participó en la experiencia de la ROE, pero, a diferencia de la mayoría de sus integrantes y de la FAU que tenía una fuerte raíz anarquista especifista y libertaria, ella fundamentó su perspectiva personal marxista, sus lecturas e influencias de la época. Recordó que un mismo 13 de julio –como el de ese día- secuestraron a León Duarte en 1976 en Buenos Aires, obrero de Funsa, y afirmó "yo quería la foto donde se veía la consigna 'la guerra es contra el pueblo y la enfrentamos', y decían 'si viene la policía incendiamos todo'". Y recordó que en los discursos Duarte citaba a (Buenaventura) Durruti "nosotros podemos destruir todo porque lo creamos todo … y podemos construirlo de vuelta … porque llevamos un mundo nuevo en nuestros corazones". Afirmó que no era una frase idealista, y cuando "tenemos el deseo de emancipación, esa inquietante utopía, estamos asignando un significado … y producimos efectos". Destacó finalmente que el "deseo loco de que no haya más explotados", tanto del anarquismo y el marxismo representan una llama "que no se va extinguir más".

La segunda Ronda recorrió varios testimonios de la década de los noventa. Fue iniciada por Pablo Messina quien recordó una anécdota de cómo se acercó a la lectura de Bakunin y de Luigi Fabbri y el anarquismo y conoció los últimos momentos del Grupo Espartaco –"que se vestían un poco de negro de más"-, en Las Acacias. Era un barrio de muchas cooperativas y alguna fábrica, y también estaba la parroquia de Pozzolo, donde actuó el Padre Cacho.

El micrófono se pasó a Diego Barrios que fue parte de Espartaco en época de efervescencia de debates entre anarquistas y marxistas a fines de los ochenta. Destacó dos fenómenos que afectaron a los jóvenes, el tema del voto verde (contra la ley de impunidad votada en 1986), y otra particularidad que fue la de las razzias, donde la policía salía por los barrios a detener gente con un ómnibus de CUTCSA. Así surgieron grupos como el SURME, Sindicato Unico Revolucionario de Muchachos de la Esquina, y se creó la Coordinadora Antirrazzias. Y también la Coordinadora Espartaco, que provenían de Las Acacias, del Cerrito y de Maroñas. Del punto de vista político, procedía una parte del Frente Juvenil del MLN, y también "gente que veníamos de las Juventudes Libertarias", vinculada a la Federación Anarquista, pero no éramos parte de ella. Y que "luego llamamos Grupos de lucha social Espartaco". Desarrollaron una experiencia de tipo territorial, barrial, "como otro grupo muy interesante en Aires Puros, en el Club Ipiranga". Señaló que Espartaco acompañó luchas populares, "ese era el objetivo", recordando las ocupaciones de tierras en 1989, 1990, de las cooperativas de vivienda de FUCVAM, "acompañamos la huelga en la etapa final de la empresa de jabón Torino, actividades en el merendero del Plácido Ellauri, las luchas de los 500 años, y contra la venida de Bush". Y las referencias de las luchas de anarquistas y marxistas a principios de los 90, trayendo las de los 60, con las discusiones sobre el no apoyo del PC boliviano al Che Guevara, la teoría del foco. Reconoció que esa experiencia no la "hemos recogido en el papel o en el video". Espartaco empezó en el 89, "y decidimos, reflexionando, cerrar Espartaco (hacia 1996), y crear Alternativa Juvenil y luego Ateneo de Las Acacias". Señaló que a la frase –señala el cartel pegado en la pared- le falta una parte: "Porque resignarse es morir, Resistir al Capital".

Luego fue el turno de Lizza Toledo, militante entonces de la FAU, quien refirió a la importancia del tramo 1990 a 1994 en el movimiento estudiantil de Secundaria, al que considera que es un "pedacito de historia" que no está estudiado ni relatado y que "está sepultado". Y tiene "para nosotros, aprendizajes muy interesantes" que tiene que ver con esos "encuentros y desencuentros, desde nuestro perfil y práctica anarquista (…) y nos vamos a contraponer a una metodología propia de una organización marxista", eligiendo ciertos ejes. En 1991 año de consolidación de la Coordinadora de Estudiantes, en Secundaria no había organización y la FEUU "se encontraba desorganizada". Dijo Lizza que "desde el Frente Estudiantil de la FAU veníamos militando en la Coordinadora Antirrazzias, en la Carpa Solidaria que comenzamos a nucleamos en torno a los conflictos obreros" como el de FUNSA de 1991, "en los gremios aislados de nuestros liceos, porque quedaba el resabio de la vieja FES", en grupos barriales como Espartaco, tendiendo a "aportar para la reconstrucción del espacio colectivo de los estudiantes de Secundaria". En 1991 "convocamos a una marcha de denuncia de violencia y represión policial que había llevado a la muerte de Guillermo Machado en una comisaría, dos años atrás", pudiendo considerarse el acta fundacional de la Coordinadora.[2] Se constataba la "interacción con otras corrientes de pensamiento, en los distintos frentes de lucha. Los militantes estudiantiles salíamos a la calle sabiendo que teníamos contacto con marxistas. Viendo ahora recortes de diario, vimos la recurrencia de temas en la Coordinadora". A partir del seguimiento de la prensa, una de las primeras expresiones recurrentes en la

---

[2] El obrero Guillermo Machado murió el 16 de julio de 1989 en una Comisaría de la Policía de Montevideo, era obrero de la construcción, militante del Sindicato de la Construcción y de la UJC.

palabra de sus compañeros era "la violencia viene de arriba" y "tenemos que negociar desde posiciones de fuerza", en esos momentos nos parecía una cosa natural. Hoy, no sé. Había una discusión entre los estudiantes y las autoridades "sobre qué es violencia". Señaló que la represión policial ponía el tema sobre la mesa y la respuesta fue la autodefensa como derecho", como decisión colectiva. Otro elemento recurrente era que "las organizaciones sociales no son el furgón de cola de los partidos políticos", ahora no se escucha mucho. Participamos "en el conflicto de FUNSA de 1991, el 28 de junio en la primera marcha del Orgullo Homosexual, en la huelga de los cañeros y la extensa ocupación del Miranda que fue algo salado". Los encuentros entre anarquistas y marxistas "son en el campo social, y se hace lo que se puede". Enfatizó los desencuentros a través de una anécdota de 1994. La Coordinadora en esos tempranos años era una "organización ingobernable", a las organizaciones políticas marxistas –sin mencionar cuáles- "les parecía re simpática la Coordinadora, pero después empezó a ser incómoda y a dar palo, palo". Relató que la Coordinadora decidió realizar una marcha repudio a la represión del 24 de agosto en el Hospital Filtro para el 15 de setiembre, que la noche anterior dirigentes del MLN buscaron convencer a estudiantes de FAU que no se hiciera, y el propio día militantes del MLN también lo intentaron, pero igual, a pesar de eso, se realizó. "No estábamos en el 68, pero de esa experiencia, se aprendió".[3]

Cerró Cristina Jarrín, que participó del periódico *Barrikada* y en la Organización Libertaria Cimarrón. Empezó señalando que si en los 60 se pensaba en esa generación que "la revolución era posible", en los 90, "había jóvenes que también pensábamos que la revolución era posible, junto con "la necesidad de organizar espacios autónomos, alternativos e independientes", así como "de no delegar tu participación, ser protagonistas, hacer nosotros las cosas", tomar distancia "de organizaciones establecidas o partidarias" y formar "espacios propios". Hubo varios hechos desde 1994 que marcaron ese camino, con "influencias claramente libertarias" aunque no todos eran anarquistas. Había otros grupos a nivel estudiantil y barrial, "pero las ideas libertarias fueron las que más fuerza tuvieron", en la movida del 96 para adelante. Remarcó que "en el 94 pasó lo de Chiapas, en ese momento la información de alguna manera nos llegaba", comentábamos frases, los conceptos de la horizontalidad, la frase que también grafiteamos "mandar obedeciendo", y "que era un movimiento revolucionario de nuestro tiempo", era "algo que estaba pasando en ese momento y a todos nosotros nos entusiasmó". Y también la tremenda represión del Filtro, "aunque encontronazos con la policía teníamos siempre, cada fin de semana", pero esa "fue algo que nos marcó". De hecho "*Barrikada* surge de la represión del Filtro", siendo el primer número del 24 de agosto del 95. Pero "también surgieron muchos colectivos a partir del Filtro". Puso el caso del IAVA donde militaba, hubo también disputas en torno a la marcha del 15 de setiembre. Destacó que por entonces hubo un cambio generacional, muchos del MPP se fueron del liceo, quedaban muchos independientes y algunos anarquistas. Recordó que en el 95 en una marcha del 14 de agosto,

[3] En el Hospital Filtro de Montevideo había detenidos tres vascos realizando una huelga de hambre, estando acusados de pertenecer a la organización ETA (Patria Vasca y Libertad), a punto de ser extraditados al territorio español, , produciéndose una importante concentración para evitar que se llevara a cabo la misma. En la madrugada del 24 de agosto de 1994 se produjo un importante operativo policial ordenado por las autoridades para efectivizar el traslado de los vascos, así como una fuerte represión a los manifestantes concentrados intentando que no se produjera la extradición, produciéndose enfrentamientos que ocasionaron el asesinato de Fernando Morroni, del enfermero Esteban Massa, y cientos de heridos y detenidos.

iban con la consigna "los mártires no tienen divisa", al llegar a la Explanada universitaria hubo enfrentamientos y "trifulcas" con los jóvenes de la UJC que reclamaban que eran "mártires del Partido Comunista". Y luego, se produjo "la fractura de la Coordinadora de Estudiantes" de ese momento. Se fue pensando "otra forma de hacer las cosas", tomando como elementos distintivos la horizontalidad como base fundamental, el tema de la autogestión, "y empezamos a hablar "voceros" y no dirigentes del movimiento. De ahí fue surgiendo una nueva instancia "que fuera coordinadora de estudiantes, aprendiendo de la experiencia pasada", siendo una "coordinadora de gremios, de asambleas", en función de lo que decía la asamblea de cada liceo" y no de los militantes de los sectores. Y luego ocurrió la movilización del 96 con asambleas multitudinarias, repletas en los turnos, que definieron la ocupación", que fue de casi un mes". Señaló "y ahí también creo que las ideas libertarias tuvieron mayor fuerza", en cómo se definían las cosas, "estuvieron muy presentes". Y ahí "comenzaron de nuevo los desencuentros con otras tendencias", entre ellos los comunistas y los del MPP. Mencionó su militancia en *Barrikada*, como grupo político inserto en los liceos, que "llegamos a vender 2000 ejemplares, y luego nunca más llegamos" a esa cifra.

Con el tiempo se formó la Organización Libertaria Cimarrón. Desde *Barrikada,* a fines de los 90, en relación a encuentros y desencuentros, "les abrimos las puertas a compañeros de otras tendencias ideológicas, sobre todo marxistas, que estaban por fuera del Frente Amplio, pero con los cuales teníamos muchas coincidencias en los espacios de lucha". Esto nos hizo "ser muy anarquistas para los marxistas y demasiado marxistas para los anarquistas, como un bicho raro era *Barrikada* en ese tiempo". Por último, destacó que *Barrikada* impulsó hacia 1999 un encuentro con grupos surgidos en los 90, y luego otro "con un montón de colectivos", enfocado en los derechos humanos, del cual, después, surgió Plenaria Memoria y Justicia.

Entre las varias intervenciones de diversos compañeres con sus puntos de vista, uno fundamentó sobre "el rescate de las memorias de los vencidos" y de "las contradicciones que se omiten", mencionó grupos e incluso integrantes venidos de comités de base del FA inconformes que se movilizaban (Esteban); sobre los "distintos marxismos y anarquismos" que existían en las luchas del Uruguay, ni solo estaba el PCU ni la FAU, como ejemplos, y que "no se puede singularizar el marxismo", formando parte de un proceso político y prácticas muy diferentes, en los que había acercamientos con "compañeros anarquistas", pero también "un conflicto político y teórico muy fuerte en el Uruguay", reflexionó Hebert Benítez. La pregunta que colocó Eva Izquierdo reclamando "¿hasta cuándo vamos a seguir usando etiquetas? ¡Borremos las etiquetas!" lo que importa es "con qué fines y para qué cambios… el enemigo está claro". Agustín Zibechi refirió a la situación de Secundaria hoy, diciendo aún "que hay una parte del PC grande, una parte anarquista grande", y también "un nuevo fenómeno desde que el FA está en el poder", una tendencia reformista muy fuerte "que intenta acallar toda movilización política contra el gobierno", "para que no pase nada" –por el Agua y por el 6%- y que está ganando terreno en Secundaria. Pablo Mejías planteó el corte del 94, y el influjo del Zapatismo y su levantamiento, en momentos en que se decía "que la revolución no era posible" y "que nos da una fuerza y una legitimidad" planteando cosas que no eran nuevas, pero en una forma nueva; señaló también que siempre hubo intentos de síntesis, de mezclas y de fusiones y "nuestra experiencia " también los tuvo: "había condiciones para trasladar cosas anarquistas a nivel de movimiento popular, estábamos en los liceos y los

barrios, podíamos hablar de democracia directa, de horizontalidad, de poder popular, 'mandar obedeciendo', y se podía volver a discutir cosas. Y ese esfuerzo, implicaba conceder cosas y confluir con otros "en un sentido antisistémico". Y en relación a lo achacado a los estalinistas y los marxistas –autoritarismo, verticalismo, dirigentismo-, "nos dimos cuenta que no era exclusividad de ellos sino que a veces cargábamos con esas cosas, no era solo de ellos". Y otros debates con compañeros más punkies como los de Kardo Negro, y permitió el encuentro de los anarcos con otros compañeros, creció mucho el anarquismo a partir de experiencias, que ya había pasado en la historia". Otro compa refirió a Espartaco y la procedencia, no del Frente Juvenil, sino del mismo MLN, y la Coordinadora Antirrazzias y experiencias que se desarmaron, gente que participó allí, con anarquistas y marxistas variados, del MRO, PST, PT y anarquismos varios, de la Comunidad del Sur de ese momento, y una experiencia para el futuro, disfrazada de ideologías, que era el tema del "copamiento de las organizaciones, que no es solo del PC, no hay santos", "creo que en Espartaco, lo hablamos y lo logramos". Señaló que si "D'Elía, Belletti, el Bebe Sendic y Gatti" no se hubieran juntado, "no se hubiera generado una experiencia como la CNT". Julio Conzani fue explícito y diferenció entre síntesis política y síntesis doctrinaria. Afirmó que "la síntesis doctrinaria entre el anarquismo y el marxismo es casi imposible, para empezar tendríamos que decir que hay dos verdades que tienen que encontrarse para llegar a alguna". Coincidió con otro testimonio en que "hay muchos anarquismos y muchos marxismos". Y criticó la discusión de la síntesis política a la que se refirieron algunos expositores en relación a los 60 relación a la "FAU sin puntos" y al PVP, le "sonó raro" que pusieran a esta organización "como ejemplo de síntesis" y a la que consideró "una supuesta síntesis doctrinaria", y que no se tomó en cuenta otras posiciones en la época, que quedaron en colectivos funcionando en Uruguay, ya en dictadura y que no formaron parte de aquella experiencia que llevó a crear el PVP. Luego María Delia Cúneo refirió a la "invisibilización de algunos procesos que luego sí faltan, que transcurren como esos hilos subterráneos que quien sabe cuándo van a saltar". Pensó que "estaba faltando algo que si transcurrió, que no hemos dado cuenta, y que son los procesos de autonomía de las organizaciones sociales". Y planteó que fue una práctica histórica "porque la autonomía ha estado presente en nuestra historia social política desde siempre, proceso político y social "desde el cual se construye teoría", que "no necesita la referencia de ningún aparato, vanguardia, partido u organización, por encima desde donde se hace la práctica". Y "eso que decía hoy una compañera 'que las organizaciones sociales no son el furgón de cola de los partidos políticos', le falta un pedazo …, no, 'las organizaciones *sociales* no necesitan ningún lugar externo a ellas para sintetizar la política", ¿de dónde sale la política?, ah, sale de la práctica social, de quienes hacen caminos en ese proceso social". Y "ha habido procesos en la propia dictadura (1973-1985) muy sencillos, como comisiones de barrio, las ollas (populares), ocupaciones, que después se continúan". Refiriéndose a cuando se habló de las ocupaciones de los liceos y que "el zapatismo estaba de moda", acotó "pero hay prácticas de autonomía social que han permeado nuestra sociedad, y hay casos concretos". Al surgir "la Plenaria Memoria y Justicia, junto con eso ahí surge una organización de autonomía", en la que "confluimos anarquistas de varios pelos, marxistas de todos los pelos, estalinistas, trotsquistas, marxistas-leninistas, marxiólogos y marxianos". Según ella "desde la Plenaria se construyó política y se construyó en el seno de la organización política". Esos son los procesos "que no se visibilizan, cuando las cosas han pasado por abajo". Y la lucha por el *voto verde* "también tuvo una línea importante de autonomía", con organizaciones barriales, "surge desde las propias organizaciones

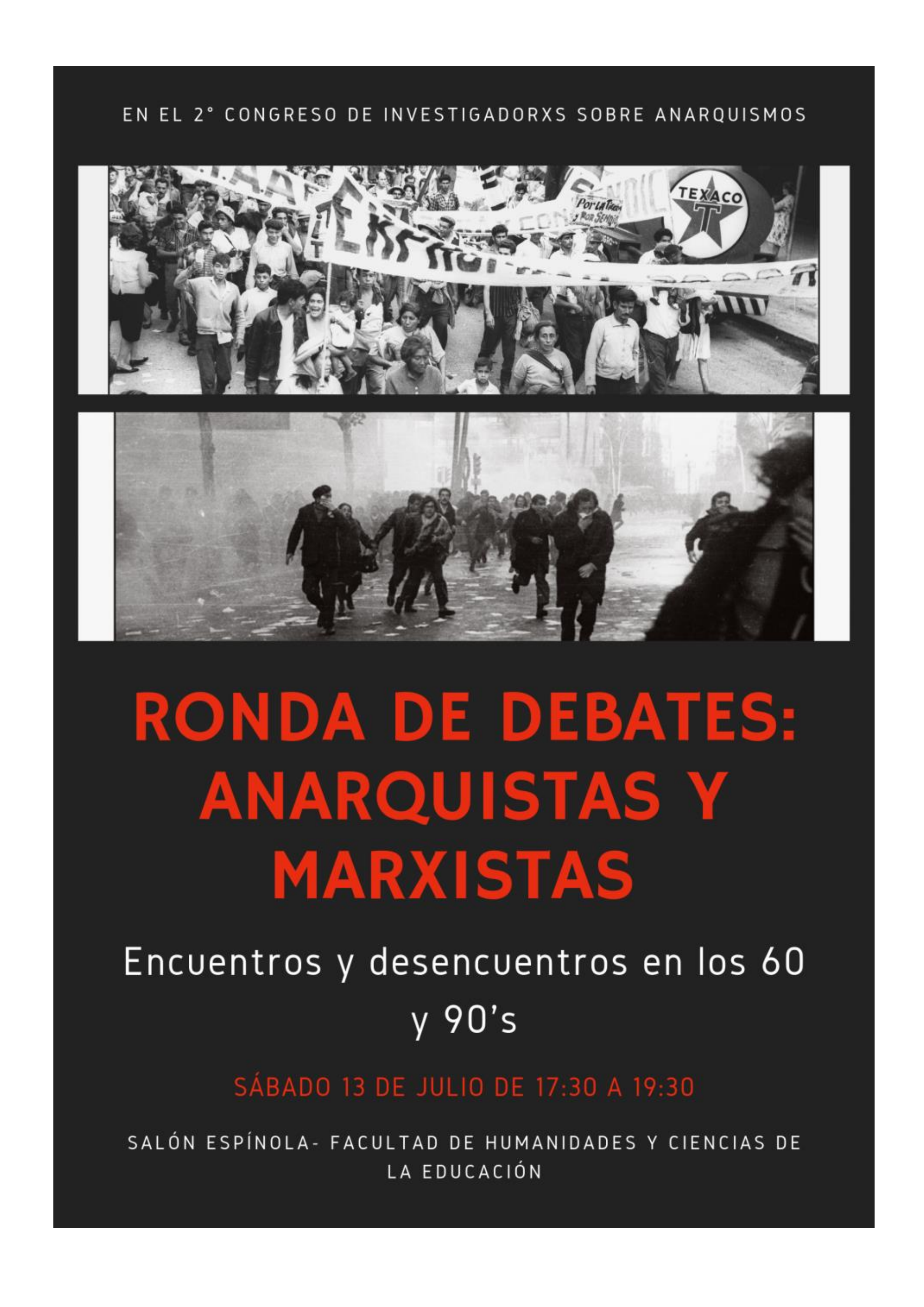
sociales, desde lo territorial", que se "ponía el tema de la impunidad en el espacio público" y que llegaron a 130 comisiones barriales que discutían qué hacer con ese asunto, y de lo cual no se habla. Y un último proceso de autonomía "que tiene relación con nosotras", "hasta que me choqué con el feminismo y construimos con compañeras una colectiva feminista autónoma, porque desde ese lugar construíamos teoría feministas, desde nuestra práctica, y todas veníamos de palos distintos, del marxismo, del anarquismo, la independencia sin afiliación doctrinaria clara". Y "me parece muy dicotómico plantear 'marxismo/anarquismo', encuentros desencuentros, y no tanto la "síntesis sino lo que genera lo nuevo es la práctica, autónoma, y ahí la confluencia se da y se puede desprender de esas adscripciones previas". Otra persona refirió a una experiencia entre los estudiantes del IPA, reuniendo estudiantes anarquistas, del Partido Socialista y de pensamiento marxista, "del otro lado de la vereda del PC", y de "pensamiento autónomo del Centro de estudiantes y de separarse de ese aparateo que no ha podido cambiar". Otro participante destacó que se dio en los 90 el movimiento de radios comunitarias, en Las Acacias, en el Cerro; "yo estaba en una radio que funcionaba en la casa de una militante comunista, el 'Morrón' que era ex UJC, y con gente que estaba en el Espacio A, o sea, que esa confluencia se deba a nivel de base, y también había disputa ideológica en el campo autonomista".

Agustín Cano realizó una breve "puesta a punto", señalando la dificultad de esa "síntesis de la conversación", en el sentido de la diversidad de aportes, vivencias, anécdotas. Propuso un comentario "de alguien que estuvo siguiendo el intercambio y aprendiendo mucho". Señaló que el espacio de la teoría es uno de los espacios de encuentros y desencuentros, pero sobretodo "en las experiencias" que es "como el intento de agarrar el agua … que se escurre" y eso ocurrió en el intercambio. Reflexionó: "me quedé pensando en lo temporal entre pasado, presente y futuro, todo lo que nos pasa en el presente, hay una relación con el pasado con cierta ambivalencia" con canciones, textos, literatura, lo que leían en las diferentes épocas de militancia que se compartieron, que en esa transmisión teórica, y en ese proceso, recuerdo a Pablo Carlevaro que hablaba que se fue conformando una "cierta sensibilidad libertaria, antiautoritaria, rebelde, que es, creo yo, el terreno propicio, hacia esos encuentros antidogmáticos, con una postura actitud ética e intelectual necesaria para encontrarse". Y en la transmisión intergeneracional "donde se discute de conflictos de la España de los 30 como si ocurrieran ahora, y donde a veces romantizamos esos conflictos con anarquistas, con marxistas, con comunistas". Y sobre las formas de trasmitirnos las herencias de lucha, plantea repensarlas y "tenerlas de mantener como diálogos abierto, que creo que fue lo que ocurrió hoy y que estuvo muy bueno". Dijo haber quedado "muy identificado con lo que planteaba Eva (Izquierdo), lo de sacarnos las etiquetas, para poder replantearnos un espacio de construcción, para poder tratar hoy los problemas ambientales, sociales, políticos de distinto tipo que estamos enfrentando".

Finalmente, Escribano dijo "algo importante a destacar que ocurrió en este taller, que reemplazó todo lo académico que fue todo este congreso que me parece valioso para los investigadores de anarquismo, se ha remplazado toda esa parte académica por los militantes que están hoy haciendo historia o hicieron la historia".

Este simple repaso de algunas de las ideas y las experiencias contadas el 13 de julio de 2019, es muy

incompleto, y deberá llenarse de relatos más precisos y profundos que esta "nota urgente" al calor del escaso tiempo disponible, y reflexionar más a fondo sobre estos acercamientos y rupturas entre personas y grupos. Con miras al hoy, al futuro. La posibilidad de analizar el pasado, de pensar las experiencias positivas y negativas que se dieron "al calor de la lucha" y los contextos en los que ocurrieron encuentros y desencuentros, es un aliciente para continuar escarbando en esas historias en ambas temporalidades, aún "calientes". Muchas de ellas, aún por contar, en los niveles microsociales, donde pocos científicos sociales, estudiosos o escritores han hurgado, donde pasaron cosas relevantes en esos tiempos "donde todo era posible", aún la voluntad de eliminar la explotación y la dominación –y sus plurales-, que fue rebatido desde el sistema y los poderes en los años 70 y siguientes, con inevitables consecuencias todavía en curso. Y que volvieron a alimentar nuevas contestaciones y formas de nuevas y viejas rebeldías. Las ví, las veo a las Rondas de Debates, como actividades fermentales, que evidenciaron tanto recuerdos y debates que veían el antagonismo político como otros que buscaban encuentros, nuevos rumbos y fuentes de lucha y orientación.





Parte IV

Reseña de actividades varias

PRESENTACIONES DE LIBROS



***Fascismo: definición e historia*, de Luce Fabbri**.
2ª. edición revisada y comentada por Darío Marroche y Fernanda Grigolin, con textos de Elena Schembri, Gerardo Garay, Margareth Rago, Ivanna Margarucci y Thiago Lemos Silva. Sao Paulo: microutopías, 2019. 37 pp.

Presentaron: Darío Morroche y Fernada Grigolin (eds.)

Participaron: Elena Schembri, Gerardo Garay e Ivanna Margarucci (cols.)
Lectura pública: Raquel Nogara

El fascismo fue para Luce Fabbri una traumática experiencia vital y un enemigo definitorio. En 1963 publicó la primera edición de su pensamiento y de su memoria personal y familiar atravesada por las bandas antisocialistas. Dijo allí que el fascismo era un fenómeno histórico sin autoconsciencia, una fuerza en busca de una ideología y, enseguida, que estas eran definiciones insuficientes. Por eso hurgó en la Primera Guerra Mundial, en Italia, luego, en el salón y conferencia de la Presidencia del Círculo de los Intereses Industriales y Comerciales, frente a la plaza milanesa del Santo Sepulcro, el 23 de marzo de 1919. Se preguntó por el amor y por el odio, por la violencia. Entendió que para el fascismo "la crueldad impasible y antihumana de sus métodos de lucha" era su sello de identidad. Entonces, la "acción violenta, a menudo sádica, orientada contra las realizaciones de la clase obrera y contra los intelectuales considerados de izquierda, constituía lo único concreto y materialmente visible del movimiento fascista, a través de sus continuos cambios de ideología. Y es aún allí, en esos hechos siniestros, iluminados por toda la experiencia posterior, que hay que buscar hoy la sustancia y la definición del fascismo". Pero Luce Fabbri era anarquista y consciente de que las revoluciones son violentas, arrasadoras, y reflexionó sobre aquella diferencia entre la violencia fascista y el anarquismo, entre "la violencia represiva de la violencia revolucionaria, apasionada, a menudo ciega, a veces injusta, pero que quiere construir, se dirige hacia el porvenir y es impulsada por el amor a los demás. Esta última puede ser negativa (si se prolonga más allá del momento insurreccional casi siempre lo es), pero no puede ser identificada con la primera. La violencia represiva es hija del miedo de perder lo que se tiene, del odio hacia todos los que suben o quieren subir".

Fabbri analiza el fascismo desbrozando los casilleros reduccionistas de clases sociales. En realidad, utiliza idéntico lente para mirar, como ella dice, "todos los grandes acontecimientos de

nuestra época". Al hacerlo, al utilizar "no el nivel de vida sino el grado de poder, todo se vuelve mucho más simple y claro". Recorre, también, a su sensibilidad y a su memoria. Como otras veces, afloran en sus escritos sus recuerdos de niña, su padre, Luigi Fabbri y su gran amigo Errico Malatesta, si necesidad de nombrarlos, están en el afán discutidor y armonizador.

Los artículos y los comentarios y notas al margen que explican y otorgan información brindan a esta segunda edición, la primera es de 1963 de la Universidad de la República (Uruguay), un espesor necesario. Miradas contextualizantes y comprometidas, alejadas de abstracciones y sumergidas en la historia y en el presente, al decir de Gerardo Garay, "en el aquí y ahora que es un lugar privilegiado, el lulgar ético en el que se actualiza nuestra vocación libertaria. Una vocación-tradición que no empezó con nosotros, que no terminará con nosotros, pero a la que cada uno, en nuestra fragilidad, con nuestra limitaciones, tiene un aporte único para dar, un aporte especialísimo y subversivo".

Versión audiovisual registrada por la Onda Digital TV



Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=Ci6M9GPXTy8

. . .



***Montevideo, ciudad obrera. El tiempo libre desde las izquierdas (1920-1950)*, de Rodolfo Porrini Beracochea**.
Montevideo, Comisión Sectorial de Investigación Científica, Universidad de la República, 2019. 333 pp.

Presentaron: Inés Cuadro Cawen y Daniel Vidal

Descargar texto completo

El uso del tiempo libre fue, durante décadas, un apéndice ornamental, pintoresco y desechable para la mayoría de la historiografía local. A contracorriente de esta tradición, la revaloración de lo cotidiano, de la experiencia individual y colectiva lúdica ha producido sorpresas y revisiones teóricas. En este filón se sumerge Rodolfo Porrini Beracochea a sabiendas que en los sectores de las izquierdas locales de corte anticapitalista (anarquismos, Partido Socialista, Partido Comunista), fermentó una cultura alternativa permeable a las oleadas mercantiles, tradicionales, extranjeras o nacionales, y, al mismo tiempo, productora de prácticas y herramientas novedosas. Su énfasis se ubica entre los trabajadores (clase obrera urbana y trabajadores de servicios) y su objetivo es comprender las imbricaciones entre aquellas izquierdas y "la cultura obrera-popular".

Interesa ver los procesos, las confluencias y las diferencias. Todos buscan contrarrestar las ideas y las prácticas burguesas, los gustos de las clases dominantes, también, de los sectores populares sustituyéndolos por "los suyos propios" o por los prestados por "el ambiente cultural circundante". Los comunistas se acercan tempranamente y con intensidad al fútbol amateur y profesional, ambientaron desde allí una "posición menos radical y más componedora de la sociedad". Entre socialistas y anarquistas la revolución ética les distanciaba del fútbol y del carnaval, si bien los practicaron también de manera temprana pero en ínfimos ejemplos y, con el tiempo, sintieron la presión de los jóvenes que dejaban atrás los prejuicios de los viejos militantes para abrirse paso hacia el disfrute de las prácticas culturales barriales sin tabúes ni condicionamientos. "Los jóvenes ácratas fundaban clubes en los que tenían presencia y expresión los valores solidarios y antiautoritarios", y lo mismo hacían los socialistas, de ello, quedaron nombres: Club Atlético El Tobogán, El Vencedor, La Cumparsita, El Huracán…

Las tensiones son varias, los caminos, diversos. Por eso el investigador entiende que en esos 30 años de eclosión cultural de las izquierdas hubo procesos contradictorios "entre lo alternativo y la integración", en "paralelo al nacimiento de un nuevo sindicalismo y de una izquierda inmersa en un proceso de cambios que eclosionaron en los cincuenta y después".

Versión audiovisual registrada por la Onda Digital TV



Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=WoK_aMY61vQ

. . .

***Historias de anarquistas. Ideas y rutas. Letras y escenas*, de Miguel Orduña Carson y Alejandro de la Torre Hernández** (ed. y coord.). Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017. 341 pp.

Presentaron: Alejandro de la Torre y Sylvia Sosa.

Una revisión a la lucha organizadora de Julio Reynaga en el Perú, la oratoria propagandística entre los anarquistas de Cataluña hecha por los franceses Octave Jahn y Paul Bernard, así como el activismo intelectual de Frank Tannenbaum en la costa este de Estados Unidos, son parte de los temas tratados en el libro Historias de anarquistas, coeditado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Presentado en la Dirección de Estudios Históricos (DEH) del INAH, el volumen coordinado por los historiadores Miguel Orduña Carson y Alejandro de la Torre Hernández presenta diez ensayos de autores contemporáneos sobre experiencias de anarquismo mundial sucedidas a finales del siglo XIX y principios del XX.

Los trabajos del volumen están agrupados en dos grandes capítulos: "Ideas y rutas" y "Letras y escenas", cada uno compuesto de cinco artículos respectivamente.

En el primer texto David Doillon escribe sobre la participación propagandística de los franceses Octave Jahn y Paul Bernard quienes se internaron en las redes anarquistas de Cataluña a finales del XIX. Alejandro de la Torre habla sobre la famosa edad de oro del anarquismo en Estados Unidos, la cual duró aproximadamente de 1887 a 1927; mientras que Steven J. Hirsch aborda la lucha organizadora de Julio Reynaga en el Perú y la formación del movimiento anarquista entre 1890 y 1920 en las ciudades de Trujillo y Chiclayo.

El primer segmento culmina con los escritos de Aurelio Fernández quien presenta una crónica del pedagogo y anarquista Abelardo Saaverda, personaje que se erigió como un incansable defensor de las clases populares, principalmente del campesinado andaluz. Enseguida, Mario Castillo, detalla la historia del anarquista alemán Agustín Souchy en Cuba.

La segunda sección inicia con el análisis que hace Elisa Servín en torno al activismo intelectual de Frank Tannenbaum en la costa este de Estados Unidos, su estudio inicia desde 1914 cuando el joven Frank convocó una protesta en exigencia de comida y techo para los desempleados sin hogar de Nueva York. Continúa con el ensayo de José Luis Gutiérrez quien profundiza en el anarquismo andaluz (1870-1936) con un enfoque especial en las tres huelgas laborales que le dieron fuerza al movimiento (1901-1903, 1918-1920 y 1931-1934).

Los últimos tres ensayos aluden a la anarquía mexicana; Anna Ribera se enfoca en la vida de Francisco Ferrer i Guardia, pedagogo y libertario español. En su texto examina las formas en que el proyecto pedagógico y la figura mártir de Ferrer se difundieron en México de la mano de la prensa y las organizaciones anarquistas y anarcosindicalistas durante la década revolucionaria de 1910.

En el penúltimo ensayo Ulises Ortega toca la creación de la Federación Anarquista Mexicana (FAM) fundada en 1941 y que llevó a cabo sus actividades con el apoyo de exiliados de la Guerra Civil española.

Finalmente, Miguel Orduña aborda aquellos referentes historiográficos del anarquismo mexicano cuyo auge se dio en 1930 con manifestaciones como aquella reedición del periódico de corte anarquista Regeneración (1937 y 1938), el mismo que había sido fundado en 1901 por los hermanos Flores Magón. Además, hace un repaso breve sobre los movimientos anarquistas de la etapa contemporánea de México.

Historias de anarquistas, primera edición, año 2017, pertenece a la Colección Historia, de la Serie Logos, y puede adquirirse en las tiendas del INAH y la librería de la FFyL-UNAM.

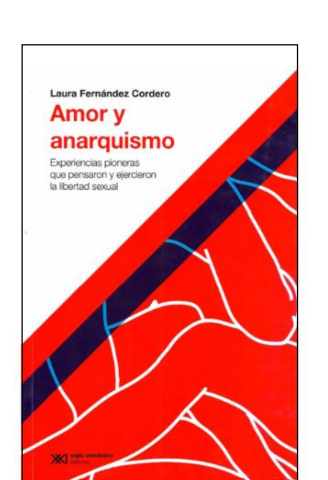
Historias de anarquistas es un libro de voces y rutas múltiples. Agrupa en sus páginas un conjunto de historias de nómadas, de luchas y derrotas, de hojas volanderas, de experiencias rebeldes e ideas luminosas de transformación social. Se trata de un libro polifónico que fija su atención a la

vez en las trayectorias individuales –las peripecias– y en las prácticas de las comunidades libertarias; las estrategias de combate, los debates ideológicos, las literaturas militantes, las migraciones, las revoluciones... y las voluntades solidarias de construir otro mundo.

En el recorrido que proponen las diez piezas que conforman esta obra, el lector podrá ir de Sudamérica al Mediterráneo, de las tácticas insurreccionales a la fraternidad universal, del Atlántico Norte a las Antillas, de la lectura de prensa a la huelga general, de Andalucía a Nueva York, de la educación libertaria a la práctica de la lucha de clases, de la Comuna de parís a la Revolución cubana.

Es, en suma un libro que propone caminos, viajes en el tiempo y el espacio, por la multiplicidad de los anarquismos y su indeleble persistencia.

▪ ▪ ▪



***Amor y anarquismo. Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*, de Laura Fernández Cordero**.
Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2017, 239 pp. 2ª. Edición 2018. 3ª. Edición 2019.

Presentó: Nadia Ledesma Prieto

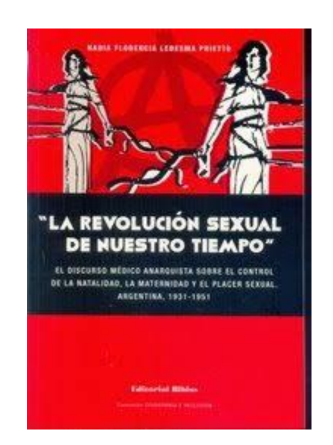
“El anarquismo dejó en evidencia la politicidad del sexo antes de los escozores que provocó Sigmund Freud, antes de los ensayos soviéticos, antes de la libertad erótica sesentista, antes de la quema de corpiños, antes de que se escribiera la historia de la sexualidad misma. Se sumó muy temprano a la tematización de la emancipación de las mujeres y el amor libre, y discutió esas ideas como ninguna otra expresión de izquierda: con mayor intensidad y con la convicción de que la emancipación humana no sería nada sin la emancipación sexual”.

Esta investigación coloca el trabajo de Laura Fernández Cordero, individual y siempre colectivo, solidario y expansivo, en la corriente generosa e intensa de revisiones de la historia revolucionaria argentina, femenina, actual. Las fuentes son conocidas, *La Voz de la Mujer* (1896), folletos de fines del siglo XIX y principios del XX (*A las hijas del pueblo, A las muchachas que estudian,* etc.), los aportes de internacionalistas como Soledad Gustavo, Juana Rouco Buela, Virginia Bolten, entre tantas, las guías teóricas no se detienen solo en Judith Buttler o Dora Barrancos, primordiales, porque esta base existe para inmiscuirse en novedades, sin exaltaciones, elocuente y

desprejuiciada. Sabe ubicar fronteras: "Con respecto al amor libre las escritoras de *La Voz de la Mujer* parecen mostrar cierta cautela y optan por la unión libre. No hay indicios de adhesión a las versiones plurales o poligámicas, tampoco se difunden controles específicos sobre la concepción, mientras que su opinión sobre la masturbación y el aborto es escasa y condenatoria, como en el resto del campo libertario de entonces". Esto no mella la precocidad temática y vivencial, en el doble frente, externo, aplastante de la sociedad conservadora y autoritaria, en el interno, machista pero aún plural.

El libro lleva una saludable tercera edición, tiene una prosa amena y punzante, regodea la precisión académica y la cercanía coloquial. Confirma que en el anarquismo los discursos sobre la emancipación de la mujer y sobre las relaciones afectivas y sexuales no se detuvieron en una declaración de principios: "La mayoría (de las mujeres activistas anarquistas) buscaba una revolución cotidiana que llegara a la intimidad".

▪ ▪ ▪



***"La revolucion sexual de nuestro tiempo". El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentna, 1931-1951*, de Nadia Ledesma Prieto.**
Buenos Aires: Editorial Biblos, 2016. 201 pp.

Presentó: Sebastián Stavisky

Nadia Ledesma Prieto parte de una premisa: "La particular modulación que el anarquismo hizo de distintas tradiciones -fundamentalmente de los postulados eugenésicos- lo convirtió en un discurso conceptualmente disruptivo respecto de la noción de maternidad como destino único para las mujeres y la diferenciación de reproducción y sexualidad recreativa que originó el surgimiento de la noción de revolución sexual como piedra angular de su propuesta".

Su estudio replica en el presente, argentino y mundial. Se trata, según sus palabras, de "un problema hasta hoy no resuelto: la autonomía de las mujeres sobre nuestros cuerpos, particularmente a decidir sobre el ejercicio o no de la maternidad". Por eso "desde este presente, cada nuevo debate es un volver a empezar de cero y cada nuevo caso de aborto no punible judicializado es una muestra de la feroz resistencia de todos los poderes del Estado, de las instituciones religiosas y de algunos sectores de la sociedad". Por eso las maniobras por maniatar los discursos disidentes tienen detrás "la política sexual del sistema patriarcal".

Ledesma Prieto reconstruye la genealogía que habilita percibir hilos conductores de protestas, reclamos e identidades. Cruza política y cultura, sexualidad y locuciones marginales pero persistentes. Las ideas del médico anarquista Juan Lazarte son angulares, pero no solitarias. Recorre la palabra de teóricos, los aportes de revistas como *Cultura sexual y Física*, *Hombre de América Fuerte*, *Libre Nervio*, *Luz* , de Argentina, y la revista *Estudios* de España, el periódico argentino *Reconstruir*, archivos (FLA, CeDInCI, Biblioteca Popular José Ingenieros). "Nuestra hipótesis, dice, es que, contraria a una política pro-natalista y pro-maternalista, la maternidad consciente y voluntaria, resultado de la aplicación de métodos anticoncepcionales y como parte de la propuesta eugénica ácrata, al mismo tiempo sustentó la emancipación femenina en cuanto a la capacidad volitiva de las mujeres para decidir cuándo y cómo ser madres". Demuestra que el discurso médico anarquista "legitimó y propició la conquista de aquellos derechos sexuales y (no) reproductivos" que, en su dimensión global, política, cultural, social, aún proyecta y promueve.

. . .



Descargar texto completo

***El anarquismo argentino. Bibliografía, hemerografía y fondos de archivo*, de Lucas Domínguez Rubio;**

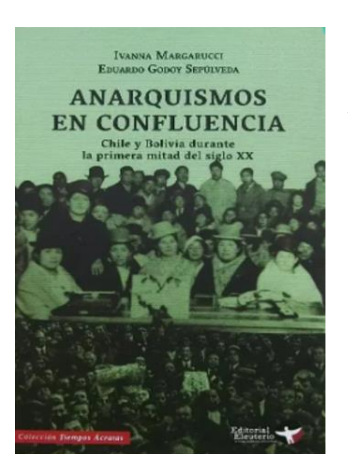
Laura Fernández Cordero (estudio preliminar); Lucio Mafud (Filmografía), Guías de fondo de archivo (Eugenia Sik). Buenos Aires: Libros de Anarres, 2018. 505 pp.

Presentaron: Lucas Domínguez, Laura Fernández Cordero, Alejandro Esteban Schmied y Eduardo Souza Cunha

Ningún conglomerado, como el anarquismo, destinó tantas vidas a la cultura. Sólo en el Río de la Plata suman millones de páginas, impresos de todo tipo, miles de oratorias y conferencias, veladas y picnics con programas artísticos, cine, teatro, declamaciones de poesía, escuelas y clases nocturnas. Consignar cualquiera autopista dentro de este manjar de actividades supone un inventario arremolinado y abrumador. El racconto no se hace con acotado afín coleccionista sino a sabiendas que el documento y la materialidad del acontecimiento forman parte de impulsos no constatativos sino sentimentales, emotivos, tan históricos y trascendentes como aquellos. Ofrecen, además, cimiento para la reflexión, la confrontación de opiniones y la formación de criterio.

Abordar estas tareas en el anarquismo revela confianza en el esfuerzo y en el tezón. Este libro contiene todo lo que los investigadorxs buscan cuando se sumergen mitad acompañadxs, mitad a ciegas, en los senderos generosos y dispersos del anarquismo argentino. Las guías fecundas de Lucas Domínguez Rubio y Laura Fernández Cordero ofrecen los mojones y las muescas de acciones, protagonistas, productos del anarquismo con intensidad en temas y agrupamientos, fechas y sucesos, indispensables para quienes hemos buscado a tientas algunos recorridos o segmentos. Las notas y las ampliaciones bibliográficas de asuntos fundantes son notables, iluminadas por el gesto bondadoso del investigador que no esconde nada, comparte y multiplica. La bio-bibliografía y la guía hemorográfica, las colecciones editoriales y series monográficas, las guías de fondo de archivo, la filmografía, son una cartografía esencial para cualquier navegante en este océano de actores y producciones. Las posibilidades de recorridos son exponenciales, las combinatorias infinitas. Una vez más, tal como enseñó Foucault, la cantera del archivo pone a prueba la sagacidad del archivero, la sensibilidad del investigador. Este libro es muchos libros y es una guía documental y una invitación a la lectura.

▪ ▪ ▪



***Anarquismo en confluencia. Chile y Bolivia durante la primera mitad del siglo XX*, de Ivanna Margarucci y Eduardo Godoy Sepúlveda**.
Pról. Juan Luis Hernández. Santiago de Chile: Editorial Eleuterio, 2018. 334 pp.

Presentó: Diego Mellado; Comentó: María Migueláñez.

Este libro contiene estudios de Ivanna Margarucci y de Eduardo Godoy Sepúlveda sobre el anarquismo en Bolivia y en Chile en la primera mitad del siglo XX.

La segmentación geopolítica, el silenciamiento y el ocultamiento de información ha hecho que en algunos países latinoamericanos poco sepamos de las historias revolucionarias de naciones vecinas. Es cierto que sobre Bolivia existe el trabajo referente de Silvia Rivera Cusicanqui y Zulema Lehem Ardaya (ver por ejemplo, *Lxs artesanxs libertarixs y la ética del trabajo*, 2013), en Chile los de Víctor Muñoz, Sergio Grez, también, los de estos colegas, Margarucci y Godoy Sepúlveda, que desde hace unos años reenviaron la mirada hacia estos dos países. Lo hacen con el doble lente de

precisar datos y activistas locales y de integrar sus ricas tradiciones y luchas singulares en el concierto internacional.

Margarucci entiende que el sujeto revolucionario pensado por Bakunin, el “oprimido”, ayudó a que las ideas anarquistas interactuaran con obreros fabriles, compesinos y artesanos en sesgos de amplitud que involucran etnias y mestizajes diversos. Otro lente permite a Margarucci apreciar la doble o múltiple opresión de las “cholas” bolivianas: víctimas del capitalismo, en todos los casos, de la explotación económica, del hombre-marido, del patrón, del jefe político.

Eduardo Godoy Sepúlveda demuestra que el anarquismo fue crucial para la reactivación del movimiento obrero en 1912 y 1913 luego de la matanza de Iquique de 1907, con protagonismo en la huelga de Valparaíso y activistas ejemplares como Voltaire Argandoña, Hortensia Quinio, Osvaldo Solís Soto y otrxs.

Un estudio compartido por lxs dxs investigadorxs demuestra el cruce entre las historias revolucionarias de estos dos países; un anexo documental certifica la base de archivos en los que cada cual sustenta gran parte de sus pesquisas. Hay varias páginas con fotografías de activistas, grupos sindicales, marchas callejeras. La edición de Silvia Maggio y Diego Mellado tiene el sello del amor y la pasión por imbricar contenidos y formas. Un libro referente.

▪ ▪ ▪

***Aportes al pensamiento anarquista y a la filosofía contemporánea. Vol. I,* de Bruno Gandini Oddone y Gustavo Medina Pose (eds.).**

Edson Passetti, Eliane K. Carvalho, Daniel Vidal, Paulo Edgar Resende, Pablo Ornelas Rosa, Ricardo Viscardi, Dorothea Voegeli Passetti, Acácio Augusto, César Duque, Gustavo Ferreira, Luiza Uehara, Salete Oliveira, Rafael Álves Rezende, Manuela Vieira Blanc, Gustavo Medina Pose, Bun Gandini Oddone. Parresía ediciones, 2019. 292 pp.

Presentaron: Bruno Gandini Oddone y Gustavo Medina Pose.

El *Primer Coloquio Internacional sobre Anarquismo y Postestructuralismo* fue el disparador de este libro, de los artícuos aquí reunidos, dispares, multilingües, apadrinados y repatriados en “el lugar y el tiempo de la anarquía”, como resaltan sus compiladores, organizadores desde el minúsculo y dinámico Movimiento de Esquizodrama y Esquizoanálisis Libertario (MIEEL) y la Casa de Filosofía, con apoyo de Fernando García y la Facultad de Psicología, de aquel encuentro realizado en

2014, el mismo año del bicentenario del nacimiento de Mijail Bakunin, a quienes habían homenajeado.

El libro es una cartografía de inquietudes filosóficas, intelectuales, vivenciales. “Sexo, sexualidad y subversión”, de la mano de Eliana Knorr de Carvalho, “Foucault y los anarquismos”, por Edson Passetti; “Libertad, discontinuidad: Ibero Gutiérrez”, por Ricardo Viscardi, “El pensamiento de Pierre Clastres”, por Dorothea Voegeli Passetti, entre otros trabajos. Contiene iniciativas concentradas en probar el carácter antiestatal y antiautoritario de las comunidades indígenas, los movimientos antiglobalización (Acácio Augusto) o en estudiar las prácticas libertarias en el siglo XXI (César Duque Sánchez), entre otros.

Duque Sánchez se detiene en las prácticas y en los pensamientos que fermentaron detrás del canon anarquista y de los esquemas burgueses hacia el anarquismo. Al retomar el pensamiento de Matthew Adams comparte la premisa según la cual “no tiene sentido hablar de anarquismo como filosofía política sino de diversas filosofías y estrategias políticas tales como la democracia directa, el sindicalismo complejo, una multiplicidad enorme de experimentar la prefiguración política, desde el insurreccionalismo hasa el sintetismo o el especifismo revolucionario, el asociacionismo o la misma creación de comunidades utópicas, las comunidades horizontales o la propaganda por el hecho”.

Estimulado por los estudios posestructuralistas y posanarquistas el libro tiene la virtud de exceder y revolver viejos asuntos desde miradas contemporáneas. Con libertad, con pasión, con anarquía. De allí su apuesta, su concreción, su desafío.

▪ ▪ ▪



***Espionaje y revolución en el Río de la Plata. Los archivos secretos de una red diplomática de persecución al maximalismo (1918-1919)*, de Hernán Días (coord.), Pascual Muñoz, Walter Koppmann, Sabrina Asquini, Lucas Glasman y Cristina Aquino.**

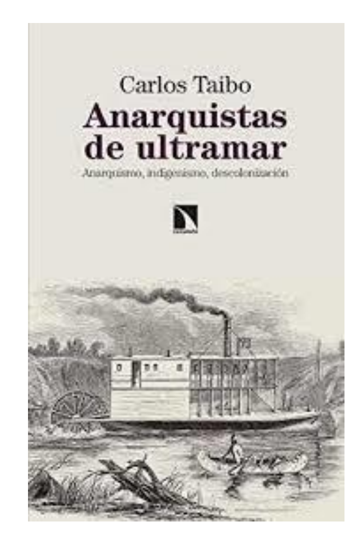
Buenos Aires: Ediciones Imago Mundi / Ediciones Centro de Estudios Históricos de Trabajadores y las Izquierdas (CETHI), 2019, 162 pp.

Presentaron: Hernán Díaz, Sabrina Asquini, Walter Koppmann y Pascual Muñoz

En 1918 las embajadas de Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña en Buenos Aires redirigieron su red de espionaje hacia el llamado “maximalismo”, es decir, a quienes apoyaban el nuevo gobierno soviético. Los anarquistas habían estado desde siempre en la mira de la policía local, pero ahora se trataba de una vigilancia sistemática e internacional. La tarea, ilegal, inoperante, condenada a la vacuidad, fue la base de las tareas de inteligencia que ejercerá durante un siglo el comodato policial de los países sudamericanos, en este caso rioplatenses, y sumará fichajes, informes, bases para seguimientos y detenciones. El libro se concentra en aquellos primeros años posteriores a la revolución bolchevique. Todo lo que informa y detalla ofrece novedad: se trata de informes de documentación “virgen”, hasta ahora no abordada por otrxs investigadorxs, desconocida por la historiografía tradicional. La metodología de trabajo es sui generis: los seis investigadorxs han trabajado de manera mancomunada, colectiva e individual, como pocas veces ocurre en la academia universitaria o amateur, abandonando ambiciones y protagonismos personales. Las fuentes, de primera línea. Hernán Díaz hurgó los Archives Diplomatiques de Nantes, Pascual Muñoz archivos policiales y periodísticos de Montevideo; Walter Koppmann el Service Historique de la Défense de Francia, Sabrina Asquini el Archivo General de la Nación de Buenos Aires, Lucas Glasmann se encargó de los servicios de espionaje y de inteligencia de articulación mundial, Cristina Aquino estudió las corrientes anarco-bolcheviques de aquellos años. El libro contiene datos de más de 400 activistas rioplatenses anarquistas y maximalistas. Los materiales completos del dosier pueden solicitarse a documentosredfabi@gmail.com

La investigación nació en el seno de la revista *Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda* en 2012, la creación del Centro de Estudios Históricos de los Trabajadores y las Izquierdas (CEHTI) en 2016 y que ha dado a conocer ya una decena de dossiers.

▪ ▪ ▪



***Anarquistas de ultramar. Anarquismo, indigenismo, descolonización*, de Carlos Taibo**. Catarata, 2018. 192 pp. 2ª. edición: Buenos Aires: Cúlmine, 2019. Estudio preliminar de Ivanna Margarucci y Eduardo Godoy Sepúlveda.

Presentó: Diego Mellado
Comentaron: Ivanna Margarucci y Eduardo Godoy Sepúlveda.

Desde la perspectiva anarcoindigenista es necesario que el anarquismo, en su empeño de contestar todas las formas de opresión y dominación, coloque en el centro de sus reflexiones y prácticas la discusión colonial –también la feminista-, y busque de resultas una aproximación al indigenismo.[1] Semejante tarea se antoja tanto más urgente cuanto lo común es que esas discusiones hayan sido obviadas por muchos anarquistas. Entre los objetivos mayores del anarcoindigenismo se destacan cuestionar los discursos y las instituciones opresoras y que perpetúan la injusticia y procurar hacerlos visibles a los ojos de la sociedad; respaldar conocimientos que han sido desacreditados por las diferentes instancias de poder, y construir "conceptualizaciones activistas de investigación" de carácter crítico.[2] En la trastienda opera el designio de alimentar nuevas prácticas de resistencia y, con él, el de romper el casi monopolio de la reflexión teórica que hasta hoy ha beneficiado a la Europa occidental y al norte del continente americano.[3] El círculo se cierra con el propósito ineludible de dejar atrás el capitalismo, de la mano ante todo de la construcción de genuinas alternativas.[4]

Varias son las herramientas de la lucha anarcoindigenista. Una de ellas es el designio de recuperar instancias y formas de vida tradicionales y de hacerlo al margen de la institución Estado y de sus imposiciones. Actuar dentro de los parámetros del Estado no hace sino fortalecerlo[5]. O, como lo subraya Fanon, "crear Estados, instituciones y sociedades que se inspiran en Europa es pagar un tributo a esta última en un momento en el que la humanidad espera de nosotros algo distinto de esa imitación caricaturesca y obscena".[6] Pero se trata también de rechazar eventuales alianzas con los diferentes sistemas de opresión, de alimentar espacios autodeterminados en los que no se hagan valer relaciones coactivas y jerárquicas, de respetar formas de organización muy dispares,[7] de desarrollar

[1] Lewis, 2012: II.
[2] Cannella y Manuelito, cit. en Lewis, 2012: 17.
[3] Lewis, 2012: 31.
[4] Coulthard, 2014: 173.
[5] Churchill, 2007, y Churchill, 2002..
[6] Fanon, 2002: 304.
[7] Lasky, 2011: 2.

prácticas de acción directa, de configurar alternativas frente a los sistemas estatista, capitalista, patriarcal y colonial,[8] y de asumir todas las tareas mencionadas sin renunciar al establecimiento de horizontes globales.[9] Si, en sí mismas, todas estas herramientas pueden ser compartidas sin mayores problemas por los anarquistas, del lado de éstos cabe esperar un esfuerzo de comprensión de lo que para las comunidades indígenas supone la discusión sobre la tierra, escenario fundamental de una historia de colonización, desposesión y robo.[10] Viveiros de Castro sostiene que la condición de indígena se asienta en una relación primordial con la tierra. "Significa formar parte de una comunidad ligada a un lugar específico, esto es, integrar un pueblo. Ser ciudadano, por el contrario, significa formar parte de una *población* controlada, y al mismo tiempo 'defendida' y atacada, por un Estado. El indígena mira hacia abajo, hacia la tierra que le es inmanente; saca su fuerza del suelo. El ciudadano mira hacia arriba, hacia el espíritu encarnado en la forma de un Estado trascendente: recibe sus derechos de lo alto".[11] Vine Deloria Jr. ha subrayado, con la misma vocación, que para los indígenas la disposición de sus tierras alcanza un relieve decisivo hasta el punto de que todo se ordena en torno a ella.[12] Recuperar esas tierras tiene, entonces, un carácter prioritario, como lo tiene el desmantelamiento de los Estados coloniales y de los aparatos extractivistas que muy a menudo los acompañan.[13]

De manera inevitable, el anarcoindigenismo defiende el derecho de autodeterminación para las comunidades indígenas y alienta un respeto pleno de las decisiones que éstas puedan tomar al respecto,[14] incluidas las que afecten a la restitución de las tierras confiscadas. Esto es lo que parecen rechazar vivamente, sin embargo, todos los Estados, con frecuencia dispuestos a reconocer sus culpas del pasado pero indeleblemente empeñados en un doble proceso de integración -aparentemente generosa, subterráneamente interesada- de los indígenas y de negación cabal de la capacidad de éstos para decidir su futuro. En semejante escenario no es de extrañar que muchas de las comunidades resistentes vean con malos ojos un discurso, el dominante, que pretende arrinconar cualquier reacción emocional agresiva del lado de las víctimas, como si tal reacción no fuese una respuesta objetiva y sensata a las agresiones padecidas y como si el resentimiento no fuese "la expresión refleja de una protesta moral".[15]

---

[8] Alfred, 2005: 46; Lewis, 2012: 48, y Simpson, 2008.
[9] Lasky, 2011: 11.
[10] Lewis, 2012: 49.
[11] Viveiros de Castro, 2027b: 4.
[12] Vine Deloria Jr., cit. en Lewis, 2012: 51.
[13] Jiménez y Mariblanca, 2016: 9.
[14] Aragorn!, 2005: 5, y Coulthard, 2014: 127.
[15] Coulthard, 2014: 108.

En realidad, la propuesta anarcoindigenista no es un proyecto diferente del que pusieron en marcha a principios del siglo XX indígenas y anarquistas en Perú, en México o en Bolivia.[16] Liebner adelanta al respecto un argumento sugerente: el que anota que la certificación de lo que supuso la primera guerra mundial, con su reguero de barbarie y de muerte, abrió los ojos a muchos indios en lo que respecta a la idea de que lo que llegaba de Europa no era precisamente saludable, de tal manera que se hacía inexcusable escarbar en las raíces propias.[17] (fragmento del libro *Anarquistas de ultramar. Anarquismo, indigenismo, descolonización*, de Carlos Taibo).

. . .



***Contra el Estado: los propietarios y la propiedad, una historia de las ligas de arrendatarios en Valparaíso (1914-1925)*, de Felipe Mardones Fabio.**
Santiago de Chile: Pensamiento & Batalla, 2019. 120 pp.

Presentó: María Migueláñez

La apropiación capitalista del espacio ha sido una de las causas de conflicto social de los últimos siglos. Apropiación de ricos contra pobres, de oligarquías contra trabajadores. Este iceberg del individualismo burgués ha producido desplazamientos, precariedad y marginalización. Contra él se han alzado fuertes organizaciones y movimientos solidarios, barriales y sindicales. Aquí, en este libro, Felipe Mardones Fabio, sindicalista y profesor de la región chilena, investiga uno de los tientos de esta desperdigada historia de luchas, victorias y captaciones legatarias. Se trata de la lucha de los trabajadores de la ciudad portuaria de Valparaíso, en Chile, a inicios del siglo XX, y en particular de la Liga de Arrendatarios de aquella ciudad.

El estudio lleva de la mano al lector hacia la realidad de esta ciudad portuaria, su extendida miseria, sus impulsos pioneros de organizaciones ácratas, también socialistas y otras por dignificar la vida de los más humildes. Resulta aleccionante repasar la realidad de conventillos de la primera década del siglo XX en Valparaíso en paralelo a idéntico drama social estudiado en Buenos Aires y

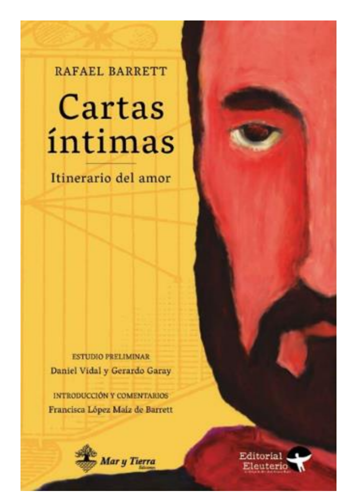
[16] Leibner, 2017: 2-3.
[17] Leibner, 2017: 9.

en Montevideo. Esta "infraestructura de la miseria" se sumó a los ranchos y a otras viviendas precarias que rodeaban una ciudad de casi 190 mil habitantes en 1907. La Liga de Arrendatarios de Valparaíso, con notable fuerza hacia 1914 y hasta al menos 1925, la potente Industrial Workers of the World, entre 1919 y 1951, entrelazaron iniciativas en procura de dignificar la vivienda de los trabajadores y de los pobres.

En al vereda de enfrente, el autor identifica la oligarquía articulada en la burguesía comercial, la aristocracia y el clero de la iglesia católica. Hubo marchas, huelgas, el histórico paro nacional del viernes 13 de febrero de 1925.

El libro sigue esta secuencia con un relato preciso y apoyado en fotografías. El autor rescata protagonismos sociales con imbricaciones barriales y femeninas, Carmen Serrano, entre ellas. Hacia el final, la división y el debacle. La poderosa Liga de Arrendatarios, con evidente incidencia anarquista, es copada por elementos comunistas, se divide; el aparato político institucional responde la superficie de las demandas con la nueva Ley de Vivienda y promociona la nueva Liga catalogada de "amarilla". Hacia adelante, sobrevive una nueva Liga de arrendatarios en resistencia, los ecos de luchas admirables, enseñanzas para el presente, no tan distante ni tan distinto de aquel inicios del pasado siglo.

▪ ▪ ▪



***Cartas íntimas, de Rafael Barrett. Itinerario del amor,* de Daniel Vidal y Gerardo Garay (estudio preliminar), Francisca López Maíz de Barrett (introducción y comentarios).**

Santiago de Chile: Mar y Tierra, ediciones / Editorial Eleuterio, 2018, 127 pp.

Presentó: Daniel Vidal.

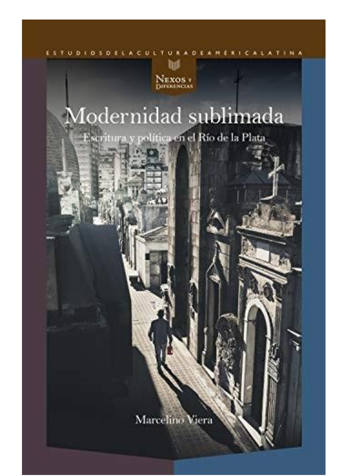
En 1967 Francisca López Maíz, viuda de Rafael Barrett, cedió a la iniciativa del filósofo Carlos Vaz Ferreira y dio a conocer las cartas íntimas de su esposo, muerto por tuberculosis en Arachón, España, en 1910, luego de siete años de propagar la vida y la lucha social con palabras conmovedoras, con sangre, con alma y cuerpo. Escritor de todas las trincheras, a Rafael Barrett hay que leerlo "con lágrimas en los ojos y de rodillas", como recomendó el joven Jorge Luis Borges. Descubridor del Paraguay de miseria y explotación (tal como reconoció Augusto Roa Bastos), este

anarquista trashumante estampó en folletos de 32 páginas la injusticia histórica y contemporánea de un país y de una nación indígena arrasada por guerras y oligarquías.

Itinerante, la vida de Barrett dejó huellas en Argentina, Montevideo y Paraguay. La reedición de este libro, en principio primera en Latinoamérica, consagra el discurso integral de este anarquista abrazado a la vida, al amor y al prójimo. Las cartas íntimas dirigidas a su esposa y a su hijo Alex, imbrican al propagandista, al vagabundo, al esposo y al ser humano hundido en su presente y no escatiman sentimientos puros, intensos y sinceros: "Mil besos locos de tu amante", "te adoro siempre", "mil caricias locas otra vez", "A tí, mi corazón", "besos locos al nene y a mi mujercita heroica"; "Te mando besos tristes, alégralos tú en tus labios y pásaselos al nene". Palabras que potencian la vida: "Si tú no estás triste, no tengo miedo a nada".

Para quienes leemos a Barrett siempre, no nos sorprende esta compuerta de íntima vitalidad. Anarquismo puro y franco. Sin dobleces, humano y trascendental.

▪ ▪ ▪



La *Modernidad sublimada. Escritura y política en el Río de la Plata*, de Marcelino Viera.

Madrid: Iberoamericana, 2019. 352 pp.

Presentaron: Sandra Filippini y Gonzalo Percovich.

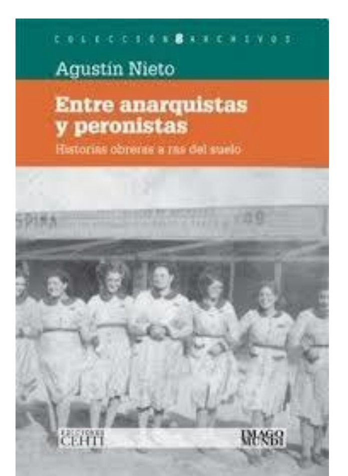
Modernidad sublimada ambiciona articular una respuesta teórica a las singularidades artísticas y políticas que sostiene la producción cultural de la región rioplatense. El estudio del dramaturgo uruguayo Florencio Sánchez (1875-1910) y del argentino Roberto Arlt (1900-1942) permite elaborar la tesis de una modernidad "sublimada" (entendiéndose desde el psicoanálisis como dinámica de desviar y diferir la pulsión) en torno a la compleja relación entre la escritura y la historia moderna de la cultura con la formación del Estado moderno regional. Las obras analizadas -leídas aquí como textos- muestran cómo la escritura sublimada se desdobla en su función cultural: por un lado es el cuerpo literario regional visible e identificable; mientras que por el otro es el "resto" histórico de disputas invisibles y ocultas. *Modernidad sublimada* indaga en esta dinámica de ocultamiento y aparición, señalando a ese "resto" como "goce" que, en el "acto" de recorrer,

merodear, explorar o vagabundear, reactivan en el lector-espectador la *performance* de la escritura y su función política de rasgos regionales. (Texto de contratapa).

Entonces, "*Modernidad sublimada* aborda y se extiende en la escritura de Florencio Sánchez y Roberto Arlt desde una noción de modernidad como exceso adquirido sobre el fracaso trágico de un Yo racional (Yo que se pretende conocedor de sí mismo y de sus esencias)… pero *Modernidad sublimada* parte de un "campo" del goce de este fracaso para señalar la inconmensurabilidad del Yo con su Ideal en calidad de potencialidad de desvío de la pulsión en su fin-meta narcisista. Es decir, en sublimación". (Texto de inicio del libro)

Marcelino Viera había trabajado los discursos de Sánchez, Arlt, también Barrett, en su tesis de doctorado en filosofía. Entonces y ahora, enmarca estas escrituras en los debates sobre modernidad, sobre identidad latinoamericana, sobre cultura -literatura- y política y, en especial, sobre el anarquismo, con una sagacidad, densidad conceptual y proyección poco comunes en el ámbito intelectual y académico continental.

▪ ▪ ▪



Entre anarquistas y peronistas. Historias obreras a ras del suelo, de Agustín Nieto.

Ediciones CEHTI-Imago Mundi, 2018. 352 pp. Prólogo: Omar Acha.

Presentó: Laura Fernández Cordero

El género concreto de Entre anarquistas y peronistas lo sitúa en el seno de la nueva investigación sobre la historiografía de la clase obrera en la Argentina. En el estado de cosas de la especialidad, el objeto no determina sus metas. Los actores de las historias que Nieto se apresta a contarnos son las trabajadoras y los trabajadores del pescado en Mar del Plata en los decenios centrales del siglo XX. Las preguntas que lo animan provienen de una nueva historia social en construcción. La tarea de esa historiografía renovada no es sencilla. Es incapaz de alcanzar sus propósitos con la laudable faena documentalista de exhumar entre los maltratados archivos argentinos unas experiencias de otro modo sepultadas por la resistible omnipotencia de los dominadores. Walter

Benjamin despuntó una de sus consecuencias al pregonar que toda historiografía «materialista» requiere un «armazón teórico».

La ciencia histórica padece una desgraciada complicidad. Las narraciones históricas que reportan la actuación de las clases dominantes, de las élites, de los sectores más o menos acomodados, de las estructuras, de la intelectualidad reconocida, de los políticos sistémicos, si no revelan la trama de injusticia sobre las que descansan, convalidan la ausencia o sumisión de las mayorías en sus relatos. Eso suele ocurrir con los pobres, con las mujeres indígenas, con los derrotados de la lucha de clases, con las disidencias de todo orden, con los vencidos en sus combates contra la opresión. Por eso el primer sentimiento que habilita a la investigación de izquierda es la indignación. En su sentimiento y estilo, el pesquisar izquierdista se contrapone con la investigación de derecha (sobre quienes sueñan con deambular entre o más allá de las ideologías no hablaré; los indiferentes e imparciales son el decorado en los combates por la representación).

Agustín Nieto es un historiador de izquierda por otra cosa que sus ideas estrictamente políticas. Este libro es de izquierda porque palpita en cada línea una protesta erudita contra lo que sucedió en el pasado: entre otras cosas aborrecibles, la prepotencia de los patrones, la arrogancia de los capataces, el acoso sexual de los violentos, el hecho mismo de la opresión de clase. Y contra la «enorme condescendencia de la posteridad» que hace de oprimidas y oprimidos a lo sumo una nota al pie en la narrativa historiográfica. Lo es también porque se esfuerza por rescatar del olvido la humanidad beligerante de las trabajadoras y los trabajadores del pescado en Mar del Plata entre 1940 y 1960. (Del prólogo de Omar Acha)

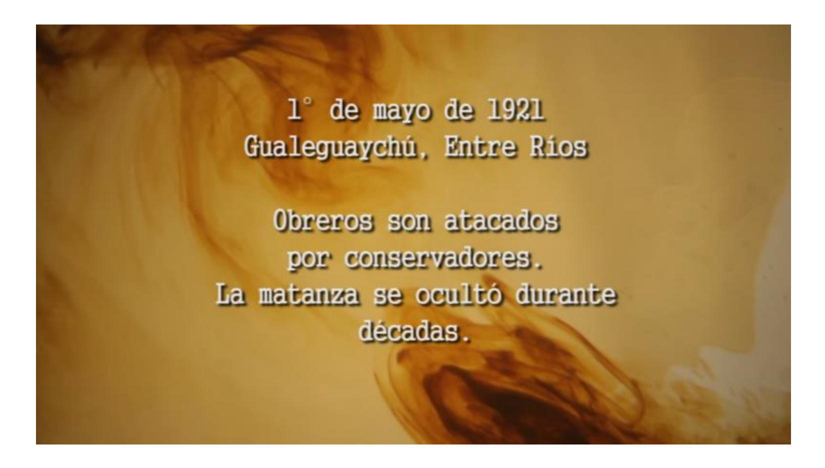
▪ ▪ ▪

PRESENTACIÓN DE DOCUMENTAL

"BANDERA ROJA" / SANTIAGO FIOROTTO

Proyección y debate





Disponible en https://www.youtube.com/watch?v=pe4YU8uITfs

Presentaron: Santiago Fiorotto y Sandra Petrovich

El documental fue realizado por Santiago Fiorotto (dirección), junto a Nicolás De Olazábal (producción), Gastón Merino (sonido), y Leandro Ronchi (fotografía) como parte de su tesis para la tecnicatura en Artes Audiovisuales, del Instituto Superior de Cine y Artes Audiovisuales (ISCAA) de Santa Fe.

Narra los acontecimientos sucedidos el 1º de Mayo de 1921, en la entonces plaza Independencia de Gualeguaychú, actualmente Plaza San Martín. La conmemoración del Día del Trabajador se transformó en una matanza de obreros, por parte un grupo armado, organizado por la "Sociedad Patriótica", asociación aglutinante de la oligarquía local.

PRESENTACIÓN

“AMERICALEE. PORTAL DE REVISTAS LATINOAMERICANAS DEL CeDInCI”.



Sitio web: americalee.cedinci.org

Portal Americalee (CeDInCI-Buenos Aires)

Dirección: Horacio Tarcus; Coordinación: Karina Jannello;

Consejo Académico asesor: Emiliano Manuel Álvarez, Natalia Bustelo y Lucas Domínguez Rubio.

Presentaron: Laura Fernández Cordero, Karina Jannello, Ivanna Margarucci y Horacio Tarcus.

Moderó: Daniel Vidal

Participaron: Lisa Block de Behar y Arturo Rodríguez Peixoto (Anáforas)

Laura Fernández Cordero, Ivanna Margarucci, Karina Janello y Horacio Tarcus presentaron AmericaLEE, el portal de revistas latinoamericanas del siglo XX del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CeDInCI, Buenos Aires). El portal reúne más de un centenar de publicaciones periódicas del género revista de variadas tendencias del universo de las izquierdas y de la cultura disidente argentina, de tipo juvenil, sexual, universitarias y otras.

Durante la presentación fue destacada la presencia de Luisa Block de Behar y Arturo Rodríguez Peixoto, responsables del portal Anáforas-Publicaciones periódicas del Uruguay, proyecto similar al emprendido por el CeDInci, esta vez realizado desde la Facultad de Información y

Comunicación (anaforas.fic.edu.uy). Desde allí un grupo de estudiantes e investigadores difunden cientos de publicaciones periódicas uruguayas desde los orígenes de la prensa en este país hasta nuestros días, brindar información de autores, materiales útiles para el estudio de la prensa y de la imprenta en el Uruguay.

En los últimos años los encargados de los dos emprendimientos han intercambiado productos, sugerencias y trabajos de manera de fortalecer cada proyecto en el afán de compartir fuentes indispensables para investigaciones de la historia, la literatura, la cultura y la política, hasta hace unos años reservadas en archivos públicos o privados y, en muchos casos, sin acceso de parte del público. El diálogo entre los investigadores de AmericaLEE y Anáforas se extendió al público interesado y que ha aportado a los respectivos emprendimientos.

El portal de las publicaciones latinoamericanas del siglo XX

Horacio Tarcus

América Latina ha sido y es un continente de revistas. Su prensa periódica fue en el siglo XIX constitutiva en el proceso de formación de las naciones latinoamericanas. Sus revistas fueron los voceros de todos los movimientos que agitaron el continente, desde el modernismo literario a fines del siglo XIX, pasando por el anarquismo, el socialismo, el comunismo, las vanguardias, la reforma universitaria, el antifascismo, los nacionalismos, el trotskismo, el maoísmo, el guevarismo, llegando a todas las variantes de la nueva izquierda latinoamericana.

¿Cómo conocer la vida social y cultural de nuestro continente sin acudir a las páginas de **La Protesta** de Buenos Aires, o a las de **Regeneración** de Flores Magón? ¿Cómo prescindir de la **Amauta** de Mariátegui, o de la **Claridad** argentina de los años 1920 y 1930, o la **Klaxon** de la vanguardia brasileña? ¿Cómo no contar con el **Repertorio Americano** de Costa Rica, **Casa de las Américas** de La Habana, **Marcha** de Montevideo, **Plural** de México o **Zona Franca** de Caracas, por citar solo un puñado de periódicos y revistas memorables?

El **CeDInCI** fue una institución pionera en todo el continente en lo que hace a la digitalización de revistas culturales. En el año 2000 lanzó una edición digital facsimilar de la mítica revista **Contorno** y poco después continuó ofreciendo DVDs con facsimilares del **Certamen Internacional de La Protesta** (1927) y revistas como **Pasado y Presente** o **Cristianismo y Revolución**. Poco tiempo después ofreció con libre acceso estas colecciones digitales en su página *web*. Hoy, con el Portal **AMÉRICALEE**, el **CeDInCI** da un paso decisivo en su política de digitalización y acceso remoto a las más ricas colecciones revisteriles de América Latina.

AMÉRICALEE, que con su nombre quiere homenajear a una empresa editorial argentina de cultura libertaria de los años '40, es un portal desde donde se puede acceder a ediciones digitales facsimilares de revistas latinoamericanas de fines del siglo XIX y de todo el siglo XX. En un principio, el proyecto no apunta a las revistas recientes y en curso de publicación, sino a recuperar colecciones históricas de gran valor cultural aunque escasamente accesibles.

Parte de este acervo reunido por el **CeDInCI**, la *Colección Prensa Obrera del Cono Sur de América Latina,* ha sido recientemente reconocida por la UNESCO dentro del *Programa Memoria del Mundo* de la región. Se trata de un conjunto de publicaciones del período comprendido entre 1863, fecha de edición de **El Artesano**, el primer diario obrero argentino, y 1973, cuando el derrocamiento del Gobierno de Unidad Popular en Chile y el golpe militar perpetrado en el Uruguay cierran un ciclo en la historia de las izquierdas del Cono Sur. La serie se conforma por 328 colecciones de periódicos y revistas de Argentina, Uruguay y Chile que constituyen un mirador privilegiado de más de un siglo de actividad social y política en la región.

Sin desmedro de ir ofreciendo ediciones facsimilares de otras revistas del continente, *AméricaLee* ha priorizado la digitalización y puesta en línea de la *Colección Prensa Obrera del Cono Sur*. Nuestros lectores tienen desde ahora libre acceso a colecciones de revistas emblemáticas de nuestra cultura como **Contorno** (Buenos Aires), **Pasado y Presente** (Córdoba), **Fichas** (**Cristianismo y Revolución** (Buenos Aires) y **Temas** (Montevideo). Y en poco tiempo más, a la colección completa del diario anarquista **La Protesta**, desde su fundación en 1897 hasta el presente.

Las copias facsimilares son enriquecidas con índices y estudios preliminares que han sido encomendados a reconocidos investigadores de todo el continente.



Sitio web: americalee.cedinci.org

CURSOS

CURSO / CIÊNCIA Y TECNOLOGIA NO PENSAMENTO ANARQUISTA BRASILEIRO.

Coordina: Gilson Leandro Queluz



Afiche Josefa Sanes

Mini-curso: Ciência e tecnologia no pensamento anarquista brasileiro
Tempo estimado: 2 a 3 horas
Requerimentos de espaço: Uma sala com projetor para slides

Alysson Eduardo de Carvalho Aquino (Universidade Tecnológica Federal do Paraná)
Gilson Leando Queluz (Universidade Tecnológica Federal do Paraná)
Giselle Quaesner (Universidade Tecnológica Federal do Paraná)
Luana Aparecida Moraes (Universidade Estadual do Centro-Oeste)
Nabylla Fiori de Lima (Universidade Tecnológica Federal do Paraná)

[Proposta]

Este mini-curso abordará representações de ciência e tecnologia no anarquismo brasileiro. Com o objetivo de possibilitar uma compreensão mais abrangente e estabelecer padrões comparativos históricos sobre a problemática, o mini-curso abordará com maior ênfase, as três primeiras décadas do século XX e os primeiros quinze anos do século XXI.

Analisaremos, em um primeiro momento, as concepções de ciência e tecnologia vigentes na imprensa anarquista brasileira das primeiras décadas do século XX e em escritos de pensadores

libertários como Maria Lacerda de Moura, José Oiticica e Otávio Brandão. A partir dessas publicações, é possível notar a relação estabelecida pelo movimento anarquista entre ciência, tecnologia, educação, o mundo do trabalho e suas práticas de resistência. Nas publicações anarquistas encontramos representações conflitantes de ciência e tecnologia, que vão da crítica ou recusa à adoção das concepções hegemônicas e determinísticas que as envolvem, à exaltação acrítica do seu papel emancipador. No contexto da modernização brasileira, os/as anarquistas não apenas receberam e se apropriaram dos resultados do desenvolvimento científico e tecnológico, como também eram partícipes da construção do conhecimento, ressignificando-o a partir de bases libertárias. São exemplos desse processo as problematizações do neomalthusianismo e da eugenia por Maria Lacerda de Moura e do energetismo por José Oiticica. Apontando a relação íntima da ciência e da tecnologia com o cotidiano do mundo do trabalho, os/as anarquistas refletiram sobre a reorganização social a partir de bases antiautoritárias e igualitárias, com vistas à futura sociedade ácrata. Neste sentido, há para um horizonte futuro, uma aposta na apropriação das técnicas para exploração do seu potencial emancipatório. Contudo, esta visão otimista é equilibrada de maneira antinômica por um aguçado espírito crítico em relação à apropriação e desenvolvimento das técnicas pelo capitalismo, voltados para a intensificação da exploração do trabalho e desqualificação operária. A imprensa operária, do início do século XX, foi um importante instrumento para a veiculação das ideias libertárias, visando à construção de conhecimento científico e tecnológico baseado numa filosofia unicista libertária da natureza. Esse conhecimento estaria inserido num amplo projeto de emancipação humana.

Estas tendências podem ser comparadas com àquelas presentes nos primeiros quinze anos do século XXI. Nos periódicos e sites anarquistas contemporâneos, transparecem por um lado, as mesmas contradições e críticas fundantes da teoria libertária acerca do papel da ciência e da tecnologia. Por outro lado, surgem novas temáticas e correntes teóricas que complexificam a problemática. Neste sentido,os movimentos sociais libertários, produzem novos debates e conhecimentos sobre a ecologia social, novas tecnologias de informação e comunicação,sexualidade, educação, saúde, vegetarianismo, veganismo, libertação animal, questões urbanas emergentes como a luta pela moradia, entre outros.

Desta forma, expondo e comparando o pensamento libertário em diferentes momentos históricos do Brasil, no início do século XX e XXI, com o auxílio de teóricos anarquistas que se debruçaram sobre a temática abordada neste mini-curso, a partir de diferentes percepções teórico-metodológicas, como Kropotkin, Réclus, Bakunin, Bookchin, Cleminson e Thorpe e Welsh, pretendemos evidenciar que através dos seus processos de resistência social e intelectual, os/as libertários/as constituíram bases para uma potencial teoria crítica anarquista da ciência e da tecnologia.

CURSO / VAMOS PRODUZIR JUNTAS?
HISTÓRIA DAS MULHERES, ESTUDOS DE GÊNERO E O ANARCOFEMINISMO.

Diseño: Elena Schembri, Fernanda Grigolin, Ingrid Ladeira.

Exponen y coordinan: Elena Schembri, Fernanda Grigolin.



Afiche Josefa Sanes

[Proposta]

Fundamentação:

Nos últimos tempos verifica-se um aumento expressivo de pesquisas sobre mulheres anarquistas. Pesquisadoras vêm se debruçando em estudos de publicações coletivas feitas por mulheres nos séculos XIX/XX (*La Voz de la Mujer*, *Mujeres Libres*, *Nuestra Tribuna* e *Nosso Jornal*), biografias vêm sido escritas (como de Virginia Bolten, Argentina e Margarita Ortega Valdés, México, por exemplo), livros vêm sendo reeditados como os de Maria Lacerda de Moura e Luce Fabbri. Apesar dessa produção, a participação feminina ainda é pequena, nas antologias anarquistas; sempre há um ou dois textos de mulheres junto a 70% a 80% de textos masculinos. Os homens, pois, não incorporam nossas vivências em seus textos e sempre citam as mulheres genericamente. Nesse sentido, nosso interesse pela temática tem correspondência direta com um campo que, nos últimos tempos, vem se expandido entre as pesquisadoras. Trata-se da busca de testemunhos sobre mulheres, adensando o entrecruzamento de diversas áreas com o campo da História das Mulheres, os Estudos de Gênero e o anarcofeminismo. As mulheres anarquistas tiveram uma participação crucial nas lutas

travadas nos séculos passados,seja nas fábricas onde trabalhavam, seja nas escolas onde deram aula, ou mesmo na produção de textos e publicações. Reconhecer sua importância e seu valor na resistência a uma sociedade exploradora e opressora se faz importante para percebemos que a mulher anarquista foi agente fundamental na luta por uma sociedade mais justa, igualitária e solidária.

Portanto, tendo como referência as experiências das mulheres anarquistas entre o final do século XIX e início do XX, apresentamos aqui nossa proposta para o 2º Congreso Internacional de Investigadorxs sobre Anarquismo(s), no qual pretendemos realizar um esboço de uma pequena publicação com temas pertinentes às nossas pesquisas.

A atividade tem como **objetivo**:

- Compartilhar informações sobre as nossas pesquisas;
- Contribuir para uma leitura do anarquismo no que se refere às relações de gênero.
- Realizar um pequeno boletim aos moldes das experiências coletivas de mulheres dos séculos XIX e XX sobre os temas atuais que nos tocam como pesquisadoras e nossos lugares de pesquisa.

Metodologia:

Momento - 01: Momento de apresentação 1 hora:

- Cada participante apresentará brevemente quem é e divulgará em linhas gerais sua pesquisa com três palavras-chave (5 minutos);
- As facilitadoras anotarão as palavras-chave em um quadro /lousa ou clip chat.

Momento - 02: Olhando materiais 1 hora:

- Edições impressas (xerox) de publicações de mulheres anarquistas serão olhadas coletivamente e lidas, escolheremos duas publicações, uma em espanhol outra em português;
- As facilitadoras discutirão sobre como produziríamos textos curtos sobre as palavras-chave elencadas no primeiro momento;
- Teremos uma maquete gráfica de um periódico de 04 páginas em A3, com estudo de design prévio.

Momento - 03: Divisão em equipes/redatoras 2 horas:

- As participantes serão divididas em equipes por tema e produzirão esboços de textos;
- Apresentação coletiva final

Momento - 04: Encerramento

- Finalização de uma proposta em formato A4 (fechado), 04 páginas, ao molde dos pequenos jornais e boletins que usavam uma folha gráfica que ao dobrar torna-se 04 páginas.

Modalidade: encontro de produção

Tempo estimado: 04 horas

Espaço necessário: uma sala com 25 cadeiras

Caso possível, algum apoio para fotocópia

. . .

Produções das participantes "Vamos produzir juntas?"

Reunidas em Montevideo no dia 13 de julho no marco do Congresso de Pesquisadores sobre anarquismos compartilhamos informações sobre as nossas pesquisas e tiramos alguns temas de trabalho:

Mujeres, Territorio e colectivo. Amor, natura e colores. Amor Libre e libertad sexual. Cuerpa. Historia de las mujeres. Lugar das mulheres na história. Feminismo Punk. Anarcofeminismo. Edición de las mujeres anarchiche. Mulheres Negras Anarquistas. Educación Libertaria.

Éramos uruguaias, mexicanas, brasileiras, argentinas, galegas e italianas....

Por que o congresso é **sobre** anarquismo; não poderia ser **com** anarquismo, **desde** o anarquismo, **por meio do** anarquismo? A TRAVÉS. O que nos atravessa. Vamos produzir juntas, foi nossa convocatória; ainda é importante produzirmos juntas é pôr nossa palavra em TRIBUNA IMPRESSA assim como fizeram Juana Rouco, Maria Lacerda de Moura, Virginia Bolten e tantas outras.

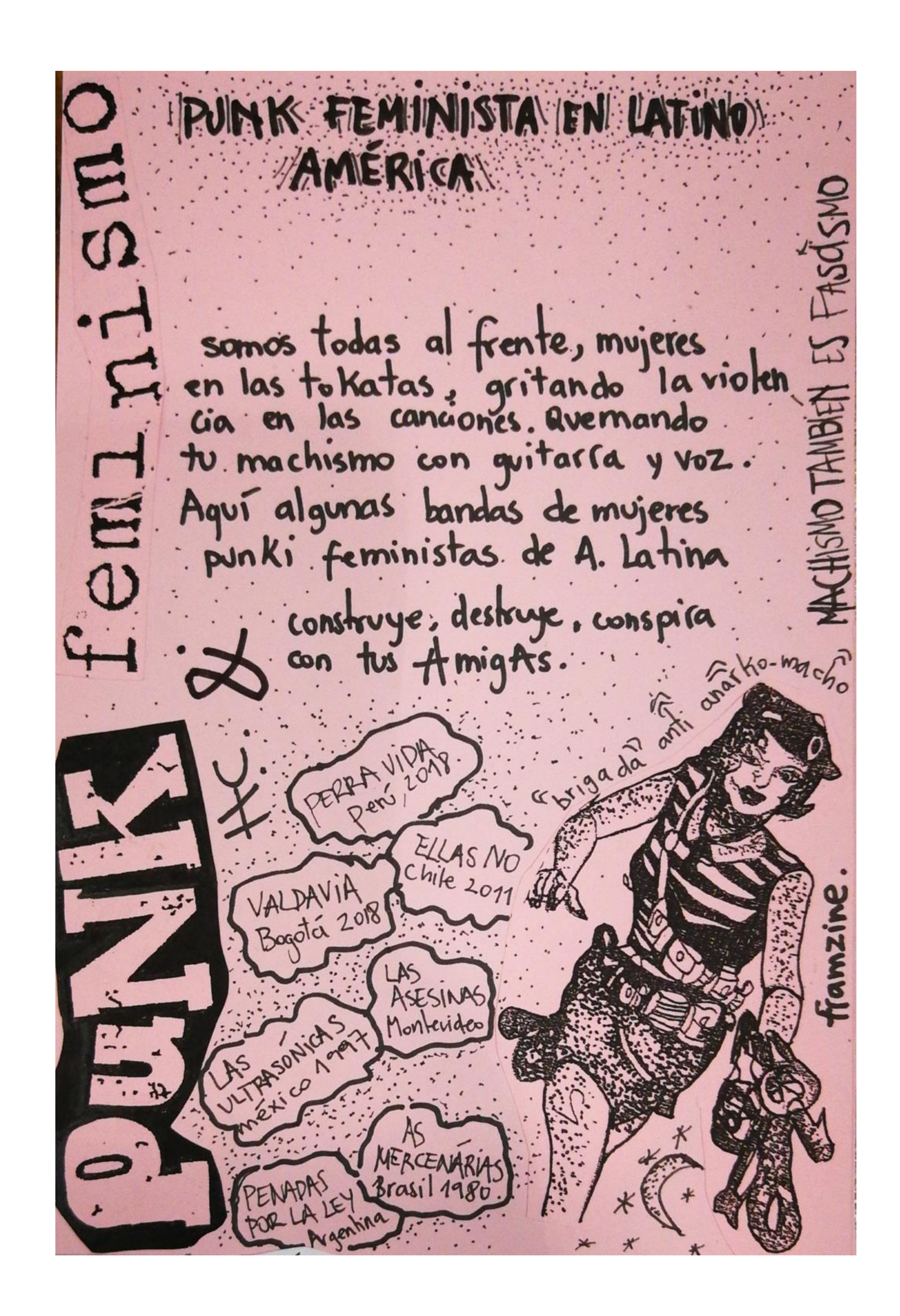
Elena e Fernanda

Por um anarquismo interseccional

Foi com choque, mas não com surpresa, que se soube que um conferencista do 2º Congreso de Investigadorxs Anarquistas em Montevideo se referiu às mulheres como objeto diversas vezes em sua fala. Parece que, onde quer que estejamos, do Uruguai ao México, a história é a mesma. Homens brancos, heterossexuais e cisgêneros são maioria em quase todos os ambiente anarquistas e também os maiores perpetradores de violências de gênero e raça nesses espaços. Enquanto questões que causam morte diárias forem tratadas como algo "identitário", "pós moderno", como se tudo coubesse no pensamento do século 19, continuaremos sujeitas a este tipo de insulto em espaços que deveriam ser seguros.

Mulheres unidas são perigosas. Transnacionalmente, mais ainda. Machistas no pasarán.

Fhoutine Marie e Maria Raphaela Campello



feminismo
PUNK FEMINISTA EN LATINO AMÉRICA
somos todas al frente, mujeres en las tokatas, gritando la violencia en las canciones. Quemando tu machismo con guitarra y voz.
Aquí algunas bandas de mujeres punki feministas de A. Latina
construye, destruye, conspira con tus AmigAs.
MACHISMO TAMBIÉN ES FASCISMO
«brigada» anti anarko-macho
PUNK
PERRA VIDA Perú, 2018
ELLAS NO Chile 2011
VALDAVIA Bogotá 2018
LAS ASESINAS Montevideo
LAS ULTRASONICAS méxico 1997
AS MERCENÁRIAS Brasil 1980
PENADAS POR LA LEY Argentina
framzine.

Reinscribir para ser

Como se produce lo que históricamente se concibe como mujer?

Desde cuándo en la historia hegemónica el género femenino es el oprimido? Cómo desde la historia oficial se nos posiciona en un lugar de desigualdad? Estas preguntas se nos vienen a la mente como forma de intentar situarnos en la interrogante en base al lugar de la mujer en la historia. Las luchas de las mujeres feministas anarquistas, contribuyeron para que la historia de las mujeres fuese reescrita, y contada por mujeres. estas voces que fueron calladas, borradas, se unen en la lucha por la liberación de nuestros cuerpos, de nuestras historias, nuestras decisiones y nuestros derechos. Historicamente el poder de reescribir nuestras historias implica también el recuperar sucesos verídicos. un ejemplo de ésto es, la investigación y publicación de Susana Cabrera en Las esclavas del Rincón, narrando como aconteció en el Uruguay las únicas dos muertes de mujeres por pena de muerte, las cuales fueron esclavas negras. Un hecho que conmocionó a la sociedad, al punto de que luego del mismo se abolió la pena de muerte en Uruguay.

Triana, Adriele, Alicia, Natalia.

A MIS HIJES

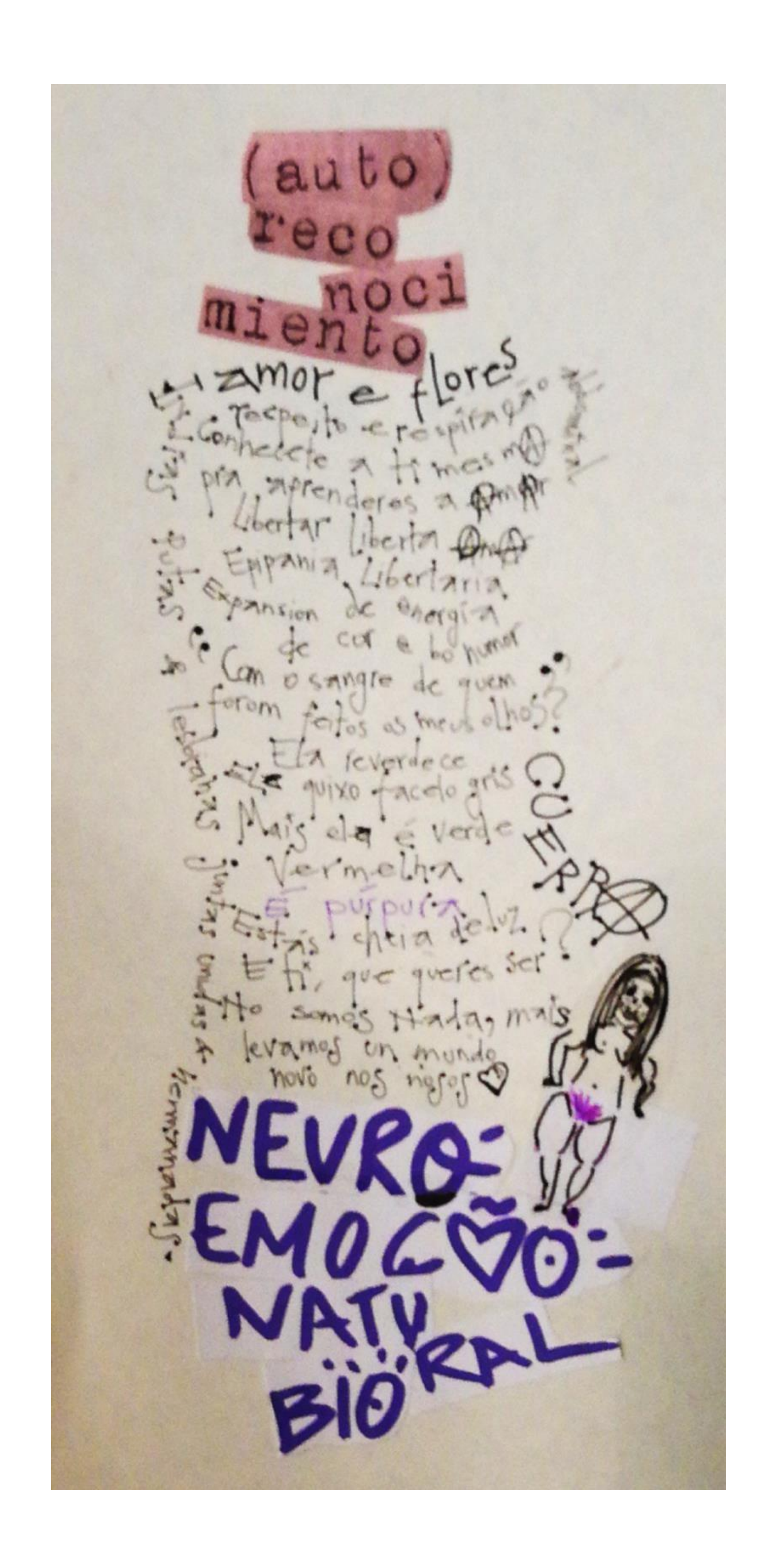
CÓMO HARÉ PARA RESGUARDAR TU INOCENCIA,
CÓMO HACER PARA PRESERVAR LO ESPONTÁNEO,
CÓMO HABLARTE DE LIBERTAD EN ESTE MUNDO,
EXPANDIR EL SENTIR SOLIDARIO.

CÓMO DARTE EL AMOR SIN PREMURA, PRECONCEPTOS Y SIN
ESTRUCTURAS. ME DESVELA EL PENSAR Y NO ENCUENTRO,

ME DESPIERTO, TE SIENTO.

¿Y SI VIERAMOS CON TUS OJOS?, ¿SI TOCÁRAMOS CON TUS MANOS?
ENCONTRAR EN TU VOZ LA RESPUESTA, EN TU ANDAR EL SENTIR
LIBERTARIO.

Bárbara Rearte


(auto)
reco
noci
miento
amor e flores
respeito e respiração
Connecte a ti mesma
pra aprenderes a amar
Libertar liberta
Epifania Libertaria
Expansion de energia
de cor e bo humor
Com o sangre de quem
forom feitos os meus olhos?
Ela reverdece
Mais ela é verde
Vermelha
É púrpura
Estás cheia de luz
E ti, que queres ser
somos nada, mais
levamos un mundo
novo nos nosos
CUERPO
NEURO-
EMOÇÃO-
NATURAL
BIO

Lave a própria louça e limpe a própria merda

Dizem que lavar a própria louça é o primeiro passo para a revolução. Trata-se de uma questão de classe e autonomia. Porém, lavar pratos é mais simples do que se relacionar com responsabilidade. Se o pessoal é político, por que gênero é algo negligenciado por anarquistas? Lavar louça é mais fácil que limpar a própria merda, reconhecendo o machismo em si e nos amigos. Pare de encarar mulheres como objetos sexuais, de distorcer o amor livre em pro de desejos alinhados com o patriarcado. Estude comunicação não-violenta. Não interrompa a as companheiras nem deixe as tarefas de cozinha para elas. Aprenda sobre consentimento. Eduque seus amigos. Use camisinha. Por fim: seja honesto com sua(s) companheira(s) e consigo mesmo. Classe também tem gênero.

Fhoutine Marie e Maria Raphaela Campello

A atividade teve como objetivo:

- Compartilhar informações sobre as nossas pesquisas;
- Contribuir para uma leitura do anarquismo no que se refere ao feminismo e às relações de gênero;
- Pensar praticamente um pequeno boletim aos moldes das experiências coletivas de mulheres dos séculos XIX e XX sobre os temas atuais que nos tocam como pesquisadoras e nossos lugares de pesquisa.

O boletim acabou não sendo diagramado pois privilegiamos o debate e o consenso. A experiência foi ímpar e seguirá.

ENCUENTRO DE EDITORES DE REVISTAS

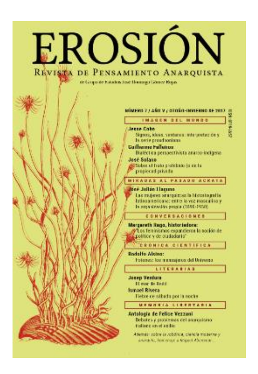
Coordinación: Diego Mellado

Revistas participantes:



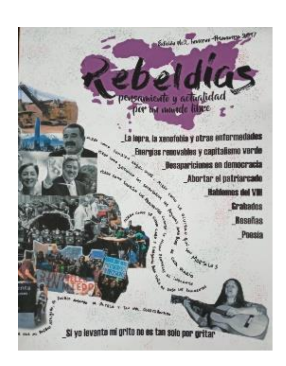
Alter (Uruguay)

https://alterediciones.com/revista-alter/



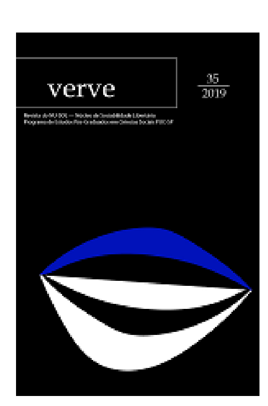
Erosión (Chile)

https://erosion.grupogomezrojas.org/



Rebeldías: pensamiento y actualidad por un mundo libre (Chile)

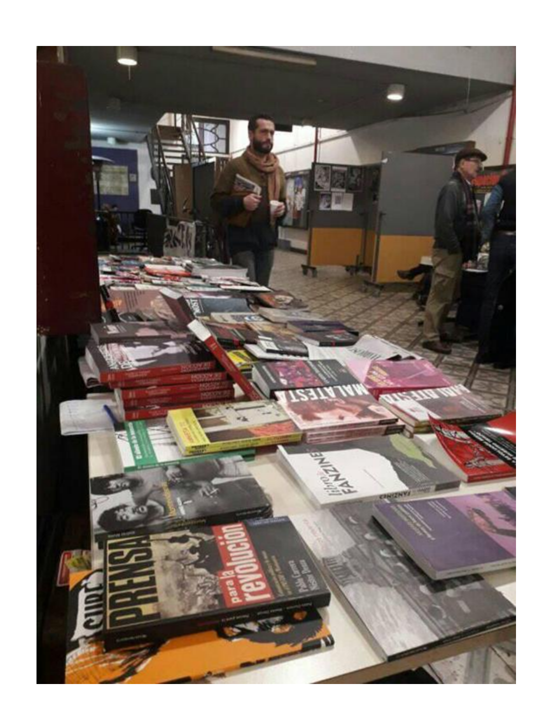
https://revistarebeldias.wordpress.com/2018/04/22/sale-rebeldias-revista-anarquista-n3-otono-2018/



Verve (Brasil)

https://www.nu-sol.org/verve/

FERIA DE PUBLICACIONES ANARQUISTAS





A esta altura resulta improbable pensar un congreso, encuentro, jornada o mera confluencia de personas interesadas en reflexionar, discutir, intercambiar puntos de vista sobre los anarquismos sin tener de por medio una revista, un libro, un folleto, un fanzine o un impreso.

Durante los tres días del congreso todxs disfrutamos de una improvisada feria internacional de publicaciones anarquistas.

Creo que todxs estábamos ansiosxs por ver y hojear las novedades que lxs compañerxs de otrxs países traían entre sus manos. No nos defraudaron. Si para lxs organizadorxs el público desbordó las expectativas de convocatoria a mesas temáticas, mesas redondas, debates y presentaciones de libros, entonces esta feria fue una bienvenida tempestad de impresos. Daniel Amoedo tuvo mucho que ver para que esta feria fuera un éxito, también, la sana improvisación de compañerxs que trajeron un par de bolsos con libros y revistas al hombro como manera de financiar su viaje y con la prioridad siempre a flor de piel de sumar con impresos al caudal de aprendizaje y conocimiento anárquico.

En el hall de la Facultad de Humanidades hubo mesas con revistas, libros, folletos y otros impresos anarquistas autogestionados por sus autorxs o de editoriales autogestionadas provenientes de Argentina, Chile, Brasil y Uruguay, al menos.

Los temas y los títulos representaron un generoso abanico de inquietudes.

Las ponencias fueron un recorte y un termómetro para medir una parte considerable de las preocupaciones de investigadores independientes o provenientes de la academia sobre anarquismos de una decena de países. Al salir de las aulas y toparse en el hall con las mesas de impresos el mismo público podía tener ante sí la imagen que dialoga y a veces complementa aquel pliegue de estudios.

Había decenas, quizás algunos cientos de títulos. Citar algunos no significa omitir los otros sino dar cuenta de la diversidad a la que referí recién.

Allí estaba el folleto-pliegue o como se llame este hermoso sobre-pancarta titulado “Una historia u crónica de las punki anarkas”, firmado Franzine.

La gente de La Disgráfica trajo folletos varios -“¿Cómo explicar la depresión a nosotrxs mismxs?, sobre la muerte del camarada Mark Fischer; “Bueno para nada”, de Marx Fischer, “La abolición del trabajo”, de Bob Black, otrxs-, una hermosa edición de tapa dura de *El cuerpo lesbiano*, de Monique Wittig; un libro collage-poema de Lia Geada, *Yo era (sobre todxs lxs que voy siendo)*, autoeditado, en su 3ª. edición.

L`Anomia ediciones puso en su mesa *Dinamita cerebral*, colección de cuentos anarquistas, de autores varios.

Intercalo por aquí algunas gotas de la mochila de libros de Mar & Tierra ediciones y de Editorial Eleuterio de Chile, por ejemplo, *Cantar de la tierra libre. Antología poética (casi) completa*, de Óscar Castro Zúñiga, poeta clave de la literatura anarquista chilena; *Rebeldías líricas*, de José Domingo Gómez Rojas; *Versos rebeldes*, antología, de autores varios.

Hay que estar atentxs a las iniciativas de *Tren en movimiento*, de Buenos Aires. Trajeron una mesita de impresos modesta pero potente. Menciono *Sociabilidades punks y otros marginales. Memorias e identidades (1977-2010)*, de Pablo Cosso y Pablo Giori, con una presentación y artículos de estos dos compiladores, también de Adriana Petra, Martín Locarnini y Máximo Tuja.

Libros Desface trajo *Contra el arte y el artista,* imprescindible para conocer uno de los abordajes de lxs anarquistxs sobre la industria cultural, el espectáculo, el artista, la obra, la posmodernidad, los medios de comuncación, las formas de circulación de los impresos.

Había ediciones del CeDInCI, de Libros de Anarres, ediciones Cúlmine -fue muy bien recibida la cuidada reedición de *Anarquistas de acción en Montevideo 1927-1937*, de Fernando O’Neill Cuesta-, todas, Comunidad del Sur; entre una veintena de títulos de Nordan, podía verse *El camino. Hacia un socialismo sin Estado*, de Luce Fabbri, la reedición del 2000.

Hubo, fugazmente porque el público se encargó de que así fuera, ejemplares de los libros presentados en el Congreso reseñados en otro apartado de estas actas. Había ejemplares de libros de Pascual Muñoz, entre ellos el pionero y detallado trabajo *Cultura obrera en el interior del Uruguay Salto, Paysandú y Rocha (1918-1925)*.

La gente de Alter ediciones trajo una muestra de su revista, *Alter,* en especial la edición n.º 13, dedicada a lxs niñxs, última preparada por Liliana Barbutta, el Pepe, para muchxs, que se encargó con su equipo de dejar esta joya antes de su prematura muerte.

Al fin pudieron verse en Uruguay ejemplares de las revistas *Rebeldías* y de *Erosión*, las dos de la región chilena, dedicadas a la filosofía, la literatura, la sociología y la actualidad social y activista en América Latina.

Quienes recorrieron la feria saben que esta muestra de títulos es un parco itinerario de los impresos que allí estuvieron a disposición. Algunas fotografías confirman lo que digo. Pero valía la pena mencionar estas gotas de tinta o, como dice la sabia imagen popular, esta punta del iceberg, gigante, inmerso y a la deriva, que podemos llamar el maravilloso universo del impreso anarquista.



Parte V.

Actividades artísticas

EL ATENEO HEBER NIETO A TRAVÉS DE DIBUJOS

Magalí Pastorino

El Ateneo Heber Nieto fue un espacio libertario que funcionó desde comienzos de este siglo hasta 2018 en la calle Maldonado 1167 y que reunió un colectivo deseoso de convesaciones, de intercambio de opiniones sobre lo que estaba ocurriendo en el apís, de producción de ideas colectivas para difundir, pero también de afectos. Entre ellos (nosotros) estuvieron compartiendo sus enseñanzas de vida María Baroum y el Pepe Carballa y muchos otros que venían de movidas punkies, nómades, del tatuaje, gráficos, artesanos, de la IEC, del sector de la salud, de la Escuela Nacional de Bellas Artes. Allí se pergeñaron los números de la Revista Alter, de forma asistemática, impropia, plural por necesidad y otros artefactos que circularon en el medio local y en las redes anarquistas internacionales.

José “Pepe” Carballa fue en vida el alma del Ateneo: propositivo, creativo, cínico, peleador y muy cordial en el trato personal (a veces), era muy consciente de ciertos aspectos que hacían a la grupalidad. Entre muchas cosas, la insistencia en organizar comidas, que con el fin de recaudar fondos para sostener el alquiler daban pie para generar historias en común y abrir al encuentro con las producciones artísticas de los jóvenes “de la vuelta”. También, las “postales” de fin de año que se enviaban vía correo electrónico a todxs los integrantes, participantes, socios colaboradores y otras modalidades de estar en el Ateneo. Y aquí entro en escena, pues participando de la grupalidad, me tocó ser quien hacía los “dibujitos” para aquellas “grandes” ocasiones.

Estos dibujos integraron la exposición que estuvo colgada los tres días del Congreso. Se trató de recoger a través de la producción de imagen, las trazas ya no visibles de los encuentros (y desencuentros) que tuvieron lugar allí y, de paso, generar un espacio de homenaje a la amistad y la camaradería libertaria.

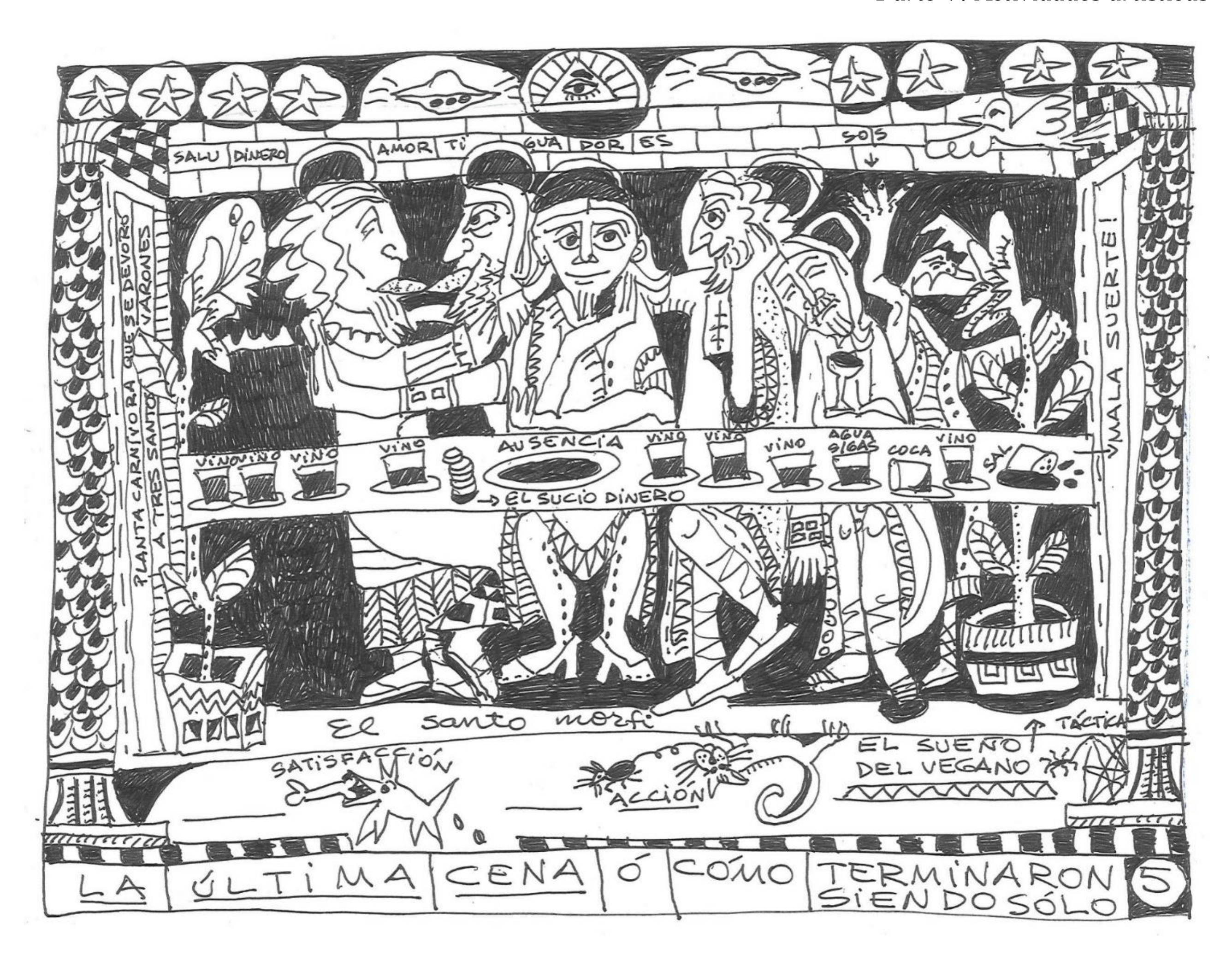

FERRER GUARDÍA
SABADO 12 - 17 HS
ATENEO HEBER NIETO
CHARLA SOBRE LA OBRA DE FERRER GUARDÍA EN EL ATENEO
¡A PURA TAPAS!


HOMENAJE A PECIAR
SUPERMAN
EL USO DE LOS CACHARROS ...
EL ETERNO RETORNO DE LO MISMO
MOTIVOS QUE INSPIRAN DESDE
ARIEL
ATENEO H. NIETO
SABADO 28
17H


después de las 10
Karne

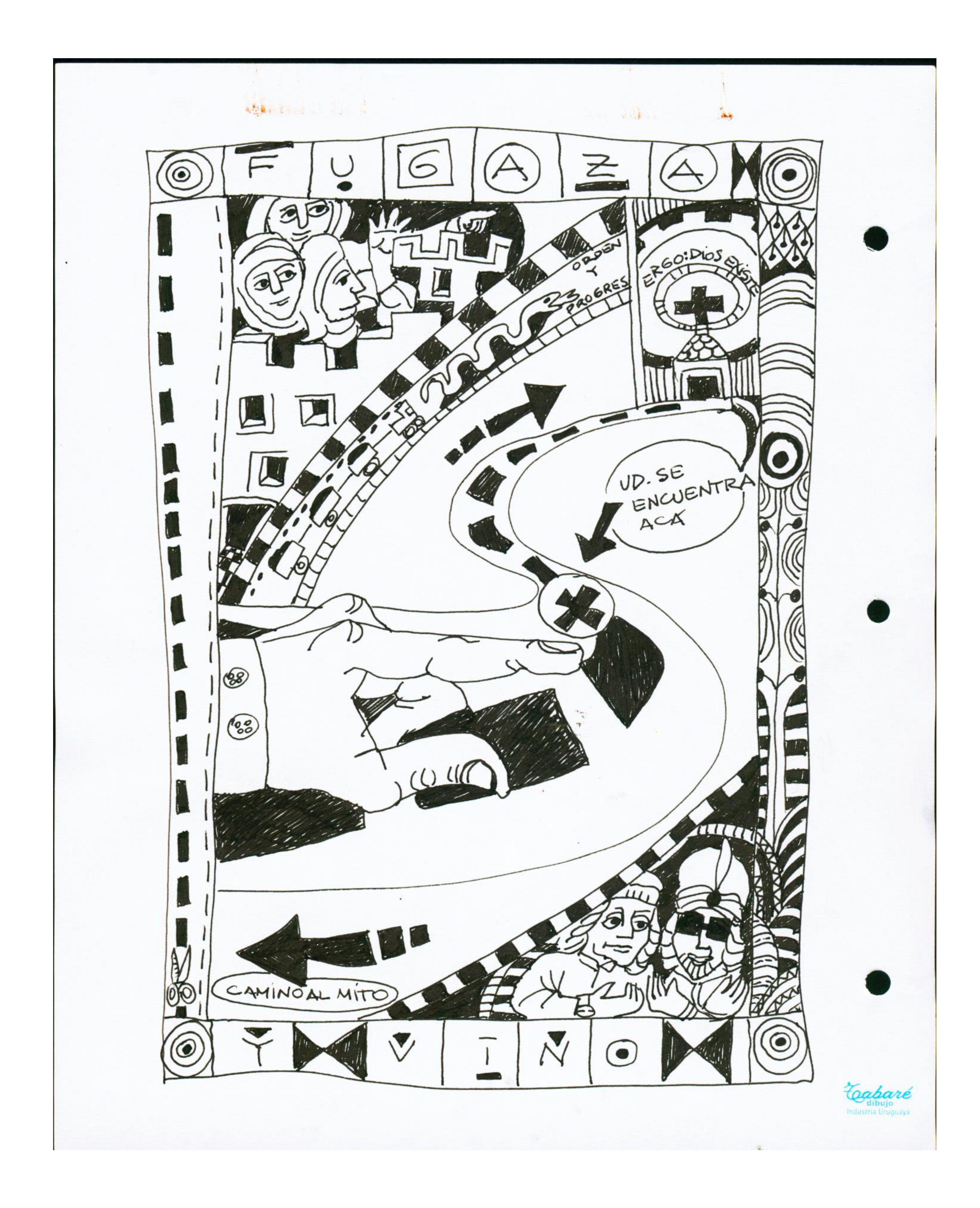

PLANTA CANiBAL (planta
mutante de Zapatilla de Venus).


LA ÚLTIMA CENA 2012
VIERNES 21 A LAS 21


SALU DINERO
AMOR TI
GUA DOR ES
SOS
PLANTA CARNIVORA QUE SE DEVORÓ A TRES SANTOS VARONES
MALA SUERTE!
VINO VINO VINO
VINO
AUSENCIA
VINO VINO
VINO
AGUA SIGAS
COCA
VINO
SAL
EL SUCIO DINERO
El santo morfi
TÁCTICA
SATISFACCIÓN
ACCIÓN
EL SUEÑO DEL VEGANO
LA ÚLTIMA CENA Ó CÓMO TERMINARON SIENDO SÓLO
5


NOCHE de
las
L ENT
AS CALIENTES
ATENEO H.N.
2015


Frío
Rico CAFÉ
Dulce
ateneoHN - SÁBADO 17 20HS


FUGAZA
ORDEN Y PROGRES
ERGO: DIOS EXISTE
UD. SE ENCUENTRA ACÁ
CAMINO AL MITO
Y VINO
Tabaré dibujo
Industria Uruguaya



Magali Pastorino <magalipastorino@gmail.com>

CENA en el Ateneo, sábado 29 de octubre a las 20 hs

Ateneo <ateneohn@gmail.com>
Para: revista.alter@gmail.com

26 de octubre de 2016, 23:03

SÁBADO 29 OCTUBRE - 20 HS

Cena de sociabilidad,
de pensamientos y sueños
para autofinanciamiento del Ateneo.

200 pesos (no excluyente)

HAMBURGUESAS VEGERTARIANAS con PAN DE PITA

TARTAS, VINO Y REFRESCOS

ATENEO HEBER NIETO

MALDONADO 1162 - SES

LAS RECETAS DE LA NOTICIA REBELDE

PARA CANTAR EN FAMILIA Y DISFRUTAR

DÓ - PARÉ - MOS LA CEBO - LLA

RÉ - VOLVIENDO CON TESÓN

MI - SALCÍ - TAES ESPECIAL...

FÁ - CIL ES DE DIGERIR

SÓL O FALTA CALENTAR...

LÁ - CARNE Y EL PEREJIL

SÍ - ALGO NOS SALE MAL...

DORMIREMO EN EL CAJÓN

ínstrucciones para cantar esta canción: visitar

ATENEO SÁBADO 29 DE OCTUBRE

VELADA DE CIERRE



Teatro de La Aguja
Sede Sindicato Único de la Aguja
(ex Centro Internacional de Estudios Sociales)

Río Negro 1180 entre Maldonado y Durazno

Programa

Palabras de cierre del Congreso

Lucía Campanella
Daniel Vidal

Espectáculos artísticos

Poesía y música
RHV. Reminiscencias Hibridaciones Versátiles
Sandra Pretrovich y Rocío Britos

El derecho a la vagancia
Obra de teatro de Manuel Santos,
por Adrián Rodríguez, Manuel Santos, Ludmila Bordenave.
Luces y sonido Ituhé Vieitez

Improvisaciones musicales
Andrés Moyano

Brindis final

Encuentro fraterno compartiendo vino y empanadas.



I I C O N G R E S O I N T E R N A C I O N A L
D E I N V E S T I G A D O R X S S O B R E
A N A R Q U I S M O (S)

M O N T E V I D E O, 1 1 1 2 Y 1 3 D E J U L I O D E 2 0 1 9